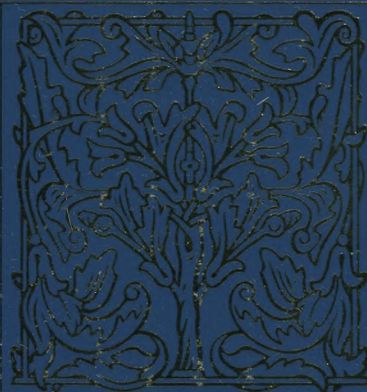
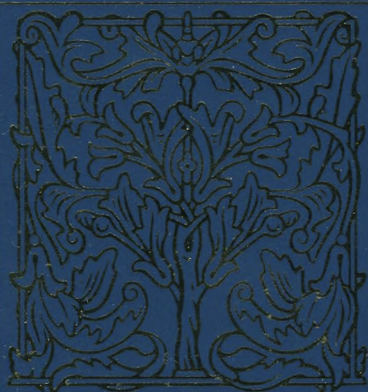


К 2000-ЛЕТИЮ РОЖДЕСТВА ХРИСТОВА



Православная
Энциклопедия

LIV



*2000-летию
Рождества Господа нашего Иисуса Христа
посвящается*

**ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА
МОСКОВСКОГО И ВСЕЯ РУСИ
КИРИЛЛА
ИЗДАЕТСЯ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКОВЬЮ**

при участии

*Вселенского Константинопольского Патриархата,
Александрийского Патриархата, Антиохийского Патриархата,
Иерусалимского Патриархата, Грузинской Православной Церкви,
Сербской Православной Церкви, Румынской Православной Церкви,
Болгарской Православной Церкви, Кипрской Православной Церкви,
Элладской Православной Церкви, Албанской Православной Церкви,
Польской Православной Церкви, Православной Церкви Чешских земель
и Словакии, Православной Церкви в Америке,
Православной автономной Церкви в Финляндии,
Православной автономной Церкви в Японии*

В рамках государственной программы Российской Федерации
«Информационное общество (2011–2020 годы)».

Издание осуществляется при финансовой поддержке
Федерального агентства по печати и массовым коммуникациям.

*Рекомендовано Федеральными учебно-методическими объединениями
в системе высшего образования Минобрнауки России по укрупненным группам специальностей и направлений подготовки:
46.00.00 «История и археология», 47.00.00 «Философия, этика и религиоведение», 48.00.00 «Теология»*

МОСКВА
2019

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Под редакцией
Патриарха Московского и всея Руси
Кирилла

Том LIV
ПАВЕЛ — ПАСХАЛЬНАЯ ХРОНИКА



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
О. Ю. Васильева,
Министр просвещения РФ
В. В. Володин,
Председатель
Государственной Думы
Федерального Собрания РФ,
Председатель
Общественного совета
М. М. Котюков,
Министр науки
и высшего образования РФ

С. В. Лавров,
Министр
иностраных дел РФ
В. Р. Мединский,
Министр культуры РФ
Павел,
Митрополит
Минский и Заславский,
Патриарший
экзарх всея Беларуси
С. Э. Приходько,
Первый заместитель
руководителя
Аппарата Правительства РФ

Савва,
Митрополит Тверской и Кашинский,
Управляющий делами МП РПЦ
А. М. Сергеев,
Президент
Российской академии наук
С. С. Собянин,
Мэр Москвы,
Председатель Попечительского совета
Ювеналий,
Митрополит
Крутицкий и Коломенский
С. Л. Кравец,
ответственный секретарь

Попечительский совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Сергей Семенович Собянин, Мэр Москвы

В. А. Асирян,
Генеральный директор
фирмы «Теплоремонт»
В. Ф. Вексельберг,
Председатель Совета директоров
группы компаний «Ренова»
А. Ю. Воробьев,
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»
А. Ю. Дрозденко,
Губернатор Ленинградской области
А. Г. Дюмин,
Губернатор Тульской области
Н. В. Комарова,
Губернатор Ханты-Мансийского
автономного округа — Югры
И. А. Орлов,
Губернатор Архангельской области
М. Г. Решетников,
Губернатор Пермского края
И. М. Руденя,
Губернатор Тверской области

М. В. Сеславинский,
Руководитель
Федерального агентства
по печати
и массовым коммуникациям
В. И. Сучков,
Руководитель Департамента
национальной политики
и межрегиональных связей
города Москвы,
ответственный секретарь
А. В. Цыбульский,
Губернатор
Ненецкого автономного округа
Ю. Е. Шеляпин,
Президент
ООО «Эко-Тепло»

Ассоциация благотворителей при Попечительском совете по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

В. И. Тюхтин,
Президент
Группы компаний «Вита»

А. И. Хроматов,
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
Г. А. Балыхин,
Член Комитета Государственной Думы
по образованию и науке
С. А. Гаврилов,
Председатель Комитета
Государственной Думы
по развитию гражданского общества,
вопросам общественных
и религиозных объединений
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
Информационного
агентства России «ТАСС»
В. А. Никонов,
Председатель Комитета
Государственной Думы
по образованию и науке
Ю. С. Осипов,
Академик
Российской академии наук
С. А. Попов,
Советник
генерального директора
государственной корпорации
по космической деятельности
«Роскосмос»
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
М. Е. Швейдккой,
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

При подготовке тома научно-информационную поддержку ЦНЦ «Православная энциклопедия» оказали: Московская Православная Духовная Академия (МПДА), Санкт-Петербургская Духовная Академия (СПбДА), Московский государственный университет (МГУ), Институт российской истории Российской академии наук (РАН), Институт всеобщей истории РАН, Институт восточных рукописей РАН, Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет, Российский православный университет св. Иоанна Богослова, Свято-Троицкая Джорданвилльская Духовная Семинария Русской Православной Церкви за границей (РПЦЗ), Киево-Печерская лавра, Троице-Сергиева лавра, Русский на Афоне Свято-Пантелеимонов монастырь (Греция), Издательский совет Русской Православной Церкви, Церковно-археологический кабинет при МПДА, Галичская епархия, Костромская митрополия, Павлодарская епархия, Переславская и Угличская епархия, Воскресенское благочиние (Москва), церковь Воскресения в Сокольниках (Москва), Свято-Преображенский скит Данилова монастыря (Москва), Государственный архив Российской Федерации, Российский государственный архив древних актов, Российский государственный архив литературы и искусства, Российский государственный исторический архив, Библиотека Российской академии наук (БАН), Российская государственная библиотека (РГБ), Российская национальная библиотека (РНБ), Национальный центр рукописей Грузии, Государственный музей-заповедник «Павловск», Государственная Третьяковская галерея, Государственный исторический музей, Государственный музей истории религии, Государственный музей Палехского искусства, Государственный Русский музей, Государственный Эрмитаж, Костромской государственный историко-архитектурный и художественный музей-заповедник, Музеи Московского Кремля, Музейно-выставочный комплекс «Новый Иерусалим», Сергиево-Посадский государственный историко-художественный музей-заповедник, Угличский государственный историко-архитектурный и художественный музей, Центральный музей древнерусской культуры и искусства имени Андрея Рублёва, Департамент межрегионального сотрудничества, национальной политики и связей с религиозными организациями г. Москвы, Высшая школа печати и медиаиндустрии Московского политехнического университета.

При подготовке тома оказали содействие в предоставлении иллюстраций: З. Абапидзе, М. Александру, прот. Алексей Лысыков, А. В. Бугаевский, А. Ю. Виноградов, Е. А. Виноградова, Ю. В. Данилец, Ю. А. Демидов, иеродиак. Досифей (Греция), А. С. Зверев, игум. Игнатий (Молчанов), свящ. Игорь Палкин, Т. В. Колбасова, Н. И. Комашко, М. А. Крючкова, Б. Кудава, Л. К. Масиель Санчес, А. И. Нагаев, А. А. Наумов, иером. Пантелеимон (Королёв), А. П. Пятнов, Е. А. Рыжова, С. В. Свердлова, Д. В. Смирнов, М. Струбакис, В. Е. Сусленков, архим. Тихон (Затёкин), Н. Чхиквадзе, В. Шелёмин.

Церковно-научный совет по изданию
ПРАВОСЛАВНОЙ ЭНЦИКЛОПЕДИИ

Председатель совета —
Патриарх Московский и всея Руси Кирилл

З. Д. Абашидзе, координатор
представительства ЦНЦ
«Православная энциклопедия»
в Грузии
Амвросий, архиеп. Верейский,
ректор
Московских духовных школ
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 Воробьев, прот.,
ректор Православного
Свято-Тихоновского
гуманитарного университета,
глава Свято-Тихоновского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
Е. Ю. Гагарина,
Генеральный
директор Государственного
историко-культурного
музея-заповедника
«Московский Кремль»

Георгий, митр.
Нижегородский и Арзамасский,
глава Нижегородского
представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
В. В. Григорьев,
Заместитель руководителя
Федерального агентства
по печати и массовым коммуникациям
В. А. Гусев, директор ФГУК
«Государственный Русский музей»
Иларион, митр. Волоколамский,
Председатель Отдела внешних
церковных связей
Московского Патриархата
Иоанн, митр.
Белгородский и Старооскольский,
Председатель
Синодального
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
Макарий, митр. Найробийский,
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»
М. Б. Пиотровский, директор
Государственного Эрмитажа
В. А. Садовничий, ректор
Московского
государственного университета
Тихон, митр.
Исковский и Порховский,
Председатель патриаршего совета
по культуре
В. В. Фёдоров, президент
Российской
государственной библиотеки
А. Халдеакис, профессор
Афинского университета
А. О. Чубарьян, научный
руководитель
Института всеобщей истории РАН
М. Э. Ширинян, заведующая отделом
изучения древнеармянских
текстов Матенадаран
Института древних рукописей
имени Месропа Маштоца,
координатор представительства
ЦНЦ «Православная энциклопедия»
в Армении
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 (В. Стойковски),
Нижегородское (А. И. Стариченков), Новосибирское (прот. Борис Пивоваров, магистр богословия), ПСТГУ,
Санкт-Петербургское (А. И. Алексеев, д-р ист. наук), Свято-Троицкая Джорданвилльская 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**

изум. **Андроник (Трубочёв)**, 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)
архим. **Дамаскин (Орловский)**, д-р ист. наук
(редакция Истории Русской Православной
Церкви)

О. В. Дмитриева, д-р ист. наук
(редакция Протестантизма)
М. С. Иванов, д-р богословия
(редакция Богословия)
А. Т. Казарян, д-р философии
(редакция Богословия)
Н. В. Келивидзе, канд. искусствоведения
(редакция Церковного искусства
и археологии)
прот. **Максим Козлов**, канд. богословия
(редакция Истории Русской
Православной Церкви)
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)**, д-р богословия
(редакция Богословия)

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

Церковно-научный центр
«ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ»

Руководитель — **С. Л. Кравец**

Научные редакции:
**Богословия,
Церковного права
и патрологии**

Л. В. Литвинова,
свящ. **Димитрий Артёмкин**,
М. В. Никифоров, **Е. А. Пилипенко**,
Л. В. Смирнов

Выпускающая
редакция:

Л. В. Барбашова (ответственный секретарь)
А. В. Милованова (выпускающий редактор)
Т. Д. Волоховская, **М. В. Овчаренко**, **Е. В. Никитина**,
Е. В. Подольская, **Е. К. Солоухина**, **А. Н. Фомичёва**
И. В. Кузнецова, **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**,
Ю. М. Развязкина, **О. В. Хабарова**
(корректорская группа)
С. Г. Извеков, **И. П. Кашникова**, **Д. П. Сафронова**,
М. С. Эпиташивили (группа транскрипции)
мон. Елена (Хиловская), **Е. М. Иончарова**,
А. Л. Мелешко, **О. В. Руколь** (справочно-
библиографическая группа)
С. Г. Мереминский, **А. А. Грезнева**, **Е. В. Гущина**,
Ю. В. Иванова, **С. Г. Извеков**, **Т. С. Павлова**
(группа информации и проверки)
В. Н. Шишкова, **Е. Ю. Ковальская** (информационно-
библиотечная группа)
И. А. Захарова, **Ю. М. Бычкова**, **О. А. Зверева**,
А. М. Кузьмин, **А. С. Орешников**, **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. С. Артёмов (производственно-полиграфическая
служба)

Священного Писания

К. В. Неклюдов, **А. Е. Петров**

Литургики

А. А. Ткаченко

Церковной музыки

С. И. Пикитин

**Церковного искусства
и археологии**

Э. В. Шевченко, **Я. Э. Зеленина**,
А. А. Климкова, **М. А. Маханько**,
Н. А. Мерзлютина

**Агиографии Восточных
христианских Церквей**

О. Н. Афиногенова, **А. Н. Крюкова**,
П. А. Пашков

**Истории Русской
Православной Церкви**

Е. В. Кравец, **Д. Б. Кочетов**, **М. Э. Михайлов**,
С. Е. Мишин, **Д. Н. Никитин**, **М. В. Печников**,
А. П. Пятнов, **Е. В. Романенко**, **О. В. Хабарова**

**Восточных
христианских Церквей**

И. Н. Попов, **Е. А. Заболотный**,
Л. В. Луховицкий, **С. А. Моисеева**

**Поместных
Православных Церквей**

Н. Н. Крашенишкова, **М. М. Розинская**

Латинская

Н. И. Алтухова, **С. Г. Мереминский**

**Протестантизма
и религиоведения**

И. Р. Леоненкова, **А. М. Соснина**

Страноведения

В. М. Хусаинов

Административная группа: **Д. В. Бандур**, **Т. А. Бирюкова**, **В. А. Бобровский**, **Е. Б. Братухина**, **О. Л. Данова**, **И. Г. Дзагоева**, **Л. И. Ильина**,
Я. С. Калашникова, **Е. Б. Колобин**, **М. С. Мишанова**, **Л. И. Окладникова**, **М. А. Савчик**, **Т. П. Соколова**, **А. П. Сорокин**, **А. Б. Тимошенко**,
Е. Е. Тимошенко, **С. В. Ткаченко**, **О. А. Хабиева**
Интернет-группа «Седмица.ру»: **А. М. Лотменцев**, **О. В. Владимирцев**



ПАВЕЛ (нач. XVII в., с. Лопатицы (ныне Кстовского р-на Нижегородской обл.), по др. данным, с. Колычево (ныне Лысковского р-на Нижегородской обл.) Закудемского стана Нижегородского у. — вскоре после 1654), еп. Коломенский и Каширский (17 окт. 1652 — апр. 1654), был единственным архиереем, открыто выступившим против богослужебной реформы патриарха Московского и всея Руси *Никона* (*Минова*).

Биография. Отцом П. был свящ. Иоанн. В 20-х гг. XVII в. семья П. переехала в приселок Лыскова Кириково (ныне Лысковского р-на Нижегородской обл.). В Лыскове служил свящ. Анания, дом к-рого стал одним из центров формировавшегося движения боголюбцев (см. *Ревнителей благочестия кружок*). Младший сын свящ. Анании Иван (см. *Иларион*, свт., митр. Суздальский и Юрьевский) был женат на сестре П. Ксении (скончалась через 1,5 года после свадьбы). К Анании приходили за духовным наставлением буд. протопопы Иоанн *Неронов* и *Аввакум Петров*, Никита Минов (впосл. патриарх Никон), живший послушником в *Макариевом Желтоводском во имя Святой Троицы монастыре*, к-рый находится на противоположном от Лыскова берегу Волги. Позднее боголюбцы получили значительное влияние при дворе царя *Алексея Михайловича*. В юности П. посещал Макариев Желтоводский мон-рь, поступил в братию обители (дата пострига неизв.), был рукоположен во иерея, в 1636–1640 гг. являлся казначеем мон-ря. В 1651 г. патриарх *Иосиф* поставил П. игуменом *Пафнутиева Боровского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*. Назначение произошло по рекомендации духовника царя прот. Сте-

фана *Вонифатьева* или благодаря поддержке Никона, ставшего Новгородским митрополитом. О деятельности П. в Пафнутиевом мон-ре сведений мало. В лит-ре упоминается грамота за подписью П. о размеже-



Павел, еп. Коломенский и Каширский.
Фреска из домашней молельной
Д. В. Сироткина
в П. Новгороде. Нач. XX в.

вании «усадебных мест» для горожан и для крестьян, принадлежавших Покровскому Высокому мон-рю, к-рый находился под упр. Боровского мон-ря (*Леонид* (*Кавелин*), архим. Историко-археол. и стат. описание Боровского Пафнутьева мон-ря. Калуга, 1894. С. 125). После смерти патриарха *Иосифа* П. поддержал выдвижение на Патриаршество митр. *Никона*, был одним из 12 кандидатов на Патриарший престол, участвовал в интронизации Никона.

В 1652 г. удалился на покой Коломенский еп. Рафаил. 17 окт. патриарх Никон возглавил хиротонию П. во епископа Коломенского и Каширского. О деятельности П. на Коломенской кафедре (см. *Коломенская*

епархия) сохранилось неск. свидетельств. П. отлучил от Церкви восводу крепости Ефремов Даниила Карпова, к-рый, вмешавшись в архиерейский суд, судил свящ. Максима. Епископ занимался благоустройством архиерейского дома: по-видимому, перестроил епископский «дворец», поставил зимнюю теплую ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы (*Павел Аленский*. Путешествие. 2005. С. 226–227). 11 дек. 1653 г. в Коломне зять П. Иоанн принял монашеский постриг с именем Иларион, 12 марта следующего года П. рукоположил его во диакона и назначил ризничим.

Накануне Великого поста в 1653 г. (пост начался 21 февр.) патриарх Никон разослал по московским храмам «Память», в к-рой говорилось о замене 12 земных поклонов во время чтения молитвы прп. Ефрема Сирина поясными и об употреблении *троеперстия*. Против перемен выступили прот. Иоанн Неронов и др. ревнители благочестия. В Житии протопопа Аввакума рассказывается о том, как П. вместе с протопопами Иоанном Нероновым, *Даниилом*, Аввакумом подписал грамоту царю в защиту прежней практики (не сохр.). Неронов был сослан, П. с др. недовольными продолжил борьбу за верность старым обрядам. На Соборе Русской Церкви в кон. марта — нач. апр. 1654 г. патриарх Никон предложил начать исправление церковных книг (см. *Книжная справа*) и некр-рых богослужебных чинопоследований. П. выступил в защиту старых обрядов и против начатых патриархом Никоном повозведений. Вместе с др. архиереями Коломенский епископ подписал деяние Собора, но настоял на том, чтобы в деянии было записано его особое мнение: «А что говорил на святем Соборе о поклонах,

и тот устав харатейной во оправдание положил зде, а другой писмяной» (Деяние Московского Собора 1654 г. М., 1873. Л. 21; факсимильное воспроизведение приписки см.: Патриарх Никон: Облачения, личные вещи, автографы, вклады, портреты. М., 2002. Кат. 14; Урушев. К биографии... 2004). В «Винограде российскийском» Семен Денисов (см. в ст. Денисовы) усиливает смысл приписки: «Аще кто от обычных преданий святых кафолическия Церкви отымет, или приложит к ним, или инако развратит, анафема да будет» (Денисов. 1906. Л. 32 об.). Сведения о Соборе 1654 г. и о речи на нем П. изложены в записях архидиак. Павла Алеппского. За этот публичный протест патриарх Никон сразу же после Собора единолично изверг П. из сана, подверг его телесному наказанию и сослал в заточение. Челобитная Иоанна Неронова от 2 мая 1654 г. царице Марии Ильиничне с просьбой о заступничестве за П. осталась без ответа. 5 дек. 1657 г. патриарх ликвидировал Коломенскую епархию, ее территория была включена в Патриаршую область. На Большом Московском Соборе 1666–1667 гг. одним из обвинений против патриарха Никона, на основании к-рых он был низложен, стали самовольные, без соборного решения, низложение, жестокое наказание и ссылка П., в результате чего он сошел с ума и погиб. Эти действия вменялись Ни-



Мученическая кончина Павла, еп. Коломенского и Каширского. Миниатюра из старообрядческой рукописи. Кон. XIX – нач. XX в. (БАН. 45.4.9. Л. 40)

коном П. и о скоропостижной смерти последнего после умопомешательства сообщил в Киев участник Собора 1666 г. Черниговский и Новгород-Северский архиеп. Лазарь (Баранович) (Лазарь (Баранович), архим. Письма. Чернигов, 1865. С. 46). Аввакум писал о том, что П. был сожжен в новгородских пределах (Житие протопопа Аввакума. 2017. С. 58–59). В книжной традиции Выголексинского общежительства местом ссылки и иногда смерти П. считается Корнилев Палеостровский в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской монастырь. В «Поморских ответах» говорится, что П. сослали в Палеостровский мон-рь

Подпись Павла, еп. Коломенского и Каширского, под Соборными деяниями. 1654 г. (ГИМ. Син. 379. Л. 36 об.)

на Онежском оз., а потом «не ведомо где поточинпа или замучинпа его» (Поморские ответы. М., 2016.

Кн. 1. С. 296; Кн. 2. С. 279). Позже появилось уточнение, что из Палеостровского монастыря П. перевели в Новгород, где он был сожжен в срубе (Денисов. 1908. Л. 15–15 об.). (Д. А. Урушев считает, что появление у старообрядцев версии о ссылке П. в Палеостровский мон-рь обусловлено желанием прославить эту обитель, после того как во время штурма мон-ря солдатами в 1687 старообрядцы совершили в нем са-

мосожжение — Урушев. 2010.) В старообрядческом предании кончина П. отнесена к 3 апр. 1656 г., но эта дата не имеет подтверждения в документах.

Почитание П. старообрядцами. Личность П. оказала большое влияние на развитие старообрядчества. В Житии Аввакума и в челобитной Иоанна Неронова царице Марии Ильиничне П. назван 1-м страдальцем за веру. До наст. времени *бесповицы* почитают П. в первую очередь как мученика. В «Сказании о страдании и скончании священномученика Павла, епископа Коломенского» (Белокуров. 1905. Кн. 2. С. 41–46), выдержанном в поморской традиции, в частности, говорится, что П. «приходящих от Великороссийской церкви повокрещенных покрещевать истинным крещением заповедоваше, новорукоположенных Никона не приимати иереов». В «Сказании...» сообщается об участии П. в вымышленном Курженском соборе 7 янв. 1656 г., на к-ром он подписал решение о перекрещивании «никониан».

В традиции поповцев П. вначале упоминался как борец за веру (Ответы Александра диакона (на Керженце), поданные Нижегородскому еп. Питириму в 1719 г. Н. Новг., 1906. С. 277). Во 2-й пол. XVIII в. поповцы стали называть П. 1-м старообрядческим архиереем, делать акцент на его пастырской деятельности в ссылке. Это представление отразилось в «Истории о Павле, епископе Коломенском, и о бегствующем священстве, кои не приклонилася к Никоновым новотворным догматом, и како тии от епископа Павла благословение прияша» (Белокуров. 1905. Кн. 4. С. 28–41) и в соч. Ионы Курносого «История о бегствующем священстве», к-рое автор представил на старообрядческом соборе, прошедшем на Рогожском кладбище в Москве в 1779 г. В сочинениях рассказывается о ссылке П., о его беседах с приходившими к нему старообрядцами и о том, что он заповедовал им принимать священников из правосл. Церкви через миропомазание, если они были крещены полным погружением. Оба сочинения близки направленность в контексте споров поповцев о чиноприеме беглых священников. В обоих текстах П. предстает пастырем и активным проповедником, однако он отказывается от поставления священников для

Смирный Епископ Павел
Коломенский и Каширский
а что гори на стубе сожжен
и похоронен в стубе Харофе
и то во штрм да дание положено
свб. а др. то писано

кону в вину как убийство (Там же. С. 1080; Дело о патр. Никоне. 1897. С. 450).

В Деле патриарха Никона местом ссылки П. назван *Варлаамиев Хутынский в честь Преображения Господня монастырь*. О судьбе П. сказано: «Темже прилучися архиерееву тому изумитися и погибнути бедному кроме вести: от зверей ли снесен или в воде утоце» (Гиббнет. 1882. С. 1012, 1096). О низвержении Ни-

старообрядцев, ссылаясь на то, что старообрядцы могут приходиться к верным старообрядчеству архиереям, а он не может совершать архиерейские действия, потому что лишен кафедры. В «Церковной истории» инока Павла (Великодворского) основное внимание уделено участию П. в Соборе 1654 г., местом ссылки назван Палеостровский мон-рь, куда к епископу стали приходиться старообрядцы, после чего П. был переведен в новгородские пределы и сожжен. В деяниях собора беглопоповцев 1924 г. представление о П. как о 1-м древлеправосл. епископе выражено прямо: «Во время печальных и кровавых событий церковного раздора... последовала смерть единственного оставшегося верным древлеправославию епископа — Преподобного Павла Коломенского, и таким образом истинная Христова Церковь, т. е. старообрядцы, оказались без архипастыря и явились временно вдовствующей Церковью» (Труды всероссийских соборов старообрядцев, приемлющих священство от Греко-Российской Церкви: Московского за 1924 г., Хвалынского за 1925 г. Устав и руководственные правила по управлению церкви. [Хвалынский, 1925]. С. 1). Ф. Е. Мельников в «Краткой истории древлеправославной (старообрядческой) церкви» называет П. родоначальником старообрядческой иерархии. П. почитается также как юродивый. Старообрядцы толкуют сообщения о том, что епископ «изумился» (сошел с ума), в том смысле, что П. стал «безумным Христа ради».

П. был прославлен как священномученик и исповедник на соборе епископов Белокриницкой иерархии 31 мая 1917 г. Существуют 2 службы П., относящиеся к поморской и белокриницкой традициям.

Арх.: Павел (Великодворский), инок. Церковная история старообрядчества (после 1848 г.) // РГБ ОР. Ф. 238. № 41.

Ист.: Иона Курносый. История о бегствующем священстве // Есипов Г. В. Раскольникы дела XVIII ст. 1863. Т. 1. С. 178–189; Челобитная Иоанна Неронова к царице Марье Ильиничне из Спасо-Каменного мон-ря, 2 мая 1654 г. // МДИР. 1875. Т. 1. С. 79–80; Белокуров С. А. Чин избрания, наречения, благовестия, посвящения и шествия около города патр. Пикона: Список с настояльной грамоты патр. Московскому Никону // ХЧ. 1882. № 7/8. С. 287–320; он же. Сказания о Павле Коломенском // ЧОИДР. 1905. Кн. 2. С. 31–52; Кн. 4. С. 25–49; Георгиевский В. Т. Житие и подвиги Илариона, митр. Суздальского, и краткие сведения об основании им Флоринцевой пуст. Вязники. 1894; Дело о патр. Никоне. СПб., 1897. С. 450;

Денисов С. Виноград российский, или Описание пострадавших в России за древлеперк. благочестия. М., 1908; Павел Алетский. Путешествие. 2005; Житие протопopa Аввакума, им самим написанное. М., 2017.

Лит.: Мельников П. И. Исторические очерки поповщины. М., 1864. Ч. 1. С. 24–26; Гиббелет П. А. Историческое исслед. дела патр. Никона. СПб., 1882. Ч. 1; Ивановский П. И. Измышленный старообрядческий собор: Разбор раскольнической рукописи // ПС. 1882. Ч. 1. № 2. С. 167–193; Кантерев П. Ф. Патр. Никон и его противники в деле исправления церк. обрядов. М., 1887. Вып. 1; он же. Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1909. Т. 1; Островский Д., свящ. Лица, содействовавшие появлению и распространению в XVII в. старообрядческого раскола в Олонекском крае // Олонекские Ев. 1907. № 7. С. 199–201; Понырко П. В. Обновление Макариева Желтоводского мон-ря и новые люди XVII в. — ревнители благочестия // ГОДРЛ. 1990. Т. 43. С. 58–69; Макарий (Булгаков). История РЦ. 1996. Кн. 7. С. 72, 84–85, 118; Мельников Ф. Е. Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) церкви. Барнаул, 1999. С. 45–47, 165–166; Бондарев В. Верен до смерти: Подвиг свт. Павла Коломенского // Церковь. М., 2002. Вып. 4/5. С. 46–49; Урушев Д. А. Житие свт. Павла Коломенского: (Канон сиичм. и исп. Павлу, еп. Коломенскому). Каз., 2002; он же. К биографии еп. Павла Коломенского // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.): Сб. науч. тр. М., 2004. Вып. 3. С. 21–42; он же. Правильно веры и образ красоты: Юродивый епископ-мученик Павел Коломенский // Истина и жизнь. М., 2004. № 7/8. С. 28–32; он же. Коломенский еп. Павел в историографической традиции Выговской пуст. (1-я пол. XVIII в.) // Вестн. Моск. гос. обл. ун-та. Сер.: История и полит. науки. 2010. № 1. С. 204–208; Смирнов И. П. Сиичм. Павел, еп. Коломенский // Рус. средневековье: Сб. науч. ст. 2000–2001 гг.: Источники. М., 2004. С. 89–95; Паскаль П. Протопоп Аввакум и начало раскола. М., 2010 (по указ.); Кулемзин С., свящ. Коломенские епископы XVII в. // Моск. Ев. 2012. № 7/8. С. 148–159; Светлова О. А. Историко-героические мотивы в житии и каноне свт. Павлу Коломенскому // Вестн. Кемеровского гос. ун-та культуры и искусств. 2012. № 20. С. 189–197; Никаноров И. Н. Постановление легендарного старообрядческого собора и сб. «Отеческие заветания» // Гуманит. науки в Сибири. Новосибир., 2013. № 4. С. 67–71.

С. Е. Мишин

ПАВЕЛ [сир. ܩܘܠܘܡܢܐ] (1-я пол. VII в.), еп. г. Теллы (Константины, территория совр. Турции), переводчик. Занимал епископскую кафедру Сирийской яковитской Церкви. Самые ранние упоминания о П. относятся к 10-м гг. VII в., когда в результате длительных военных действий против Византии войскам шаха Хосрова II (590–628) удалось занять большую часть Сирии. П. бежал в копт. мон-рь Энатон близ Александрии, в к-ром группа ученых готовила сир. перевод Свящ. Писания. Возможно, впервые П. переселился в Египет значительно раньше, когда

в 599 г. нек-рые епископы были вынуждены оставить свои кафедры по причине конфликта с прп. Дометианом, еп. Мелитинским († 602), племянником имп. Маврикия. После смерти Дометiana П. мог вернуться в Теллу, а затем оставить ее повторно (см.: Honigmann. 1953. P. 222–223). Косвенным подтверждением этой т. зр. является сообщение Мухаммада Сирийца (XII в.), в котором упоминается некий епископ Телльский (Mich. Syr. Chron. Vol. 4. P. 390–391).

Между 613 и 617 гг. П. перевел на сир. язык (по всей видимости, впервые) ВЗ в версии ЛХХ. В качестве оригинала П. использовал греч. текст ЛХХ из «Гекзапл» Оригена. Подготовленный П. букв. перевод, к-рый получил название «Сирогекзаплы», использовался гл. обр. в западносир. традиции, хотя известны случаи его употребления и Церковью Востока (подробнее см. в ст. Библия). Кроме того, П. считается переводчиком чина крещения, к-рый приписывается Севиру, патриарху Антиохийскому (Brit. Lib. Add. 14495 и 14499), а также автором молитвы (sedro), сохранившейся в рукописи Paris. syr. 75. Ранее П. атрибутировался сир. перевод Ин 7. 50–8. 12, большая часть к-рого отсутствует в Peschitto, однако в действительности его автор — Павел, митр. Эдесский (нач. VII в.). Соч.: Codex Syro-Hexaplaris Ambrosianus / Ed. A. M. Ceriani. Mil., 1874. (Monumenta sacra et profana; 7); Lagarde P., de. Veteris Testamenti graeci in sermonem syriacum versi fragmenta octo. Gott., 1892; Baars W. New Syro-Hexaplaric Texts: Ed., comment. upon and compared with the Septuagint. Leiden, 1968; Vööbus A. The Pentateuch in the Version of the Syro-Hexapla: A facs. ed. of a Midyat ms., discovered 1964. Louvain, 1975. (CSCO; 369; Subs.; 45); idem. The Book of Isaiah in the Version of the Syro-Hexapla: A facs. ed. of ms. St. Mark 1 in Jerusalem. Louvain, 1983. (CSCO; 449; Subs.; 68).

Лит.: Baumstark. Geschichte. 1922. S. 186–188; Honigmann E. Two Metropolitans, Relatives of the Emperor Maurice: Dometinas of Metilene and Athenogenes of Petra // Idem. Patristic Studies. Vat., 1953. P. 217–225. (ST; 173); Ortiz de Urbina. PS. 1965². P. 170–171; Fedalto. Hierarchia. 1988. Vol. 2. P. 815; Rompay L., ran. Pawlos of Tella // GEDSH. 2011. P. 325–326.

Е. А. Заболотный

ПАВЕЛ (V в.), еп. Эмесы (ныне Хомс, Сирия), церковный писатель, участник несторианских споров. В конфликте между свт. Кириллом, архиеп. Александрийским, и Несторием, архиеп. К-польским, П., как и большинство «восточных» (епископов диоцеза Восток), первоначально

чально занимал сторону последнего. Входил в состав делегации Антиохийской Церкви, к-рая весной 431 г. во главе с архиеп. *Иоанном I* отправилась в Эфес, где должен был открыться *Вселенский III Собор*. Прибыв в город 26 июня и узнав о том, что открывшийся 22 июня под председательством свт. Кирилла Собор осудил Нестория, П. принял участие в «соборике» под председательством архиеп. Иоанна; подпись П. стоит под решением о низложении свт. Кирилла Александрийского и *Мемнона*, еп. Эфесского и митр. Азии (CPG, N 6352; *Sententia synodi Orientalium* // АСО. Т. 1. Vol. 1(5). P. 123; лат. версия: АСО. Т. 1. Vol. 4. P. 37; ДВС. Т. 1. С. 287). При этом П. активно участвовал в попытках примирить враждующие партии, в частности входил в состав делегации «восточных», к-рая была направлена в Халкидон на встречу со сторонниками свт. Кирилла, проходившую в сент. 431 г. под рук. имп. *Феодосия II* (408–450). Убежденный сторонник Нестория Александр, еп. Иерапольский, подвергал П. критике за готовность идти на компромисс с партией архиепископа Александрийского.

В 432 г., после того как большая часть «восточных» осознала необходимость заключения мира со свт. Кириллом, Иоанн Антиохийский направил П. на переговоры в Александрию (*Cyr. Alex. Ep.* 89–90). Здесь П. вручил святителю послание архиеп. Иоанна, в состав к-рого входила вероисповедная формула, написанная «восточными» еще в 431 г. и способная примирить обе стороны. В ней, в частности, содержалось исповедание Пресв. Девы Марии Богородицей (CPG, N 6310; *Ioan. Antioch. Ep. ad Cyr. Alex. de pace* // АСО. Т. 1. Vol. 1(4). P. 7–9; ДВС. Т. 1. С. 534–535). Подчинившись требованиям свт. Кирилла, П. подписал документ, в котором соглашался с осуждением Нестория и признавал новым архиепископом К-польским *Максимиана* (CPG, N 6368; *Libellus Cyrillo Alexandrino oblatu* // АСО. Т. 1. Vol. 1(4). P. 6–7; лат. пер.: *Ibid.* Vol. 3. P. 184–187; ДВС. Т. 1. С. 533), после чего святитель принял П. в церковное общение. 25 дек. 432 г., в праздник Рождества Христова, а также 1 янв. 433 г. П. сослужил свт. Кириллу и по просьбе последнего произнес 2 проповеди, в к-рых раскрыл правосл. христологию, согласную с учением Алек-

сандрийского архиепископа, на языке умеренного *дифизитства*. П. назвал Пресв. Деву Богородицей, поскольку именно Бог Слово, «рожденный от Отца прежде веков, в последние времена родился от Жены», а также отверг учение о «двух сынах» и «четверице» вместо Св. Троицы, которое часто инкриминировалось Несторию и его сторонникам. Присутствовавший в церкви народ встретил слова П. одобрительными восклицаниями (CPG, N 6365–6366; *Homiliae 1–2 de Nativitate Alexandriae habita* // АСО. Т. 1. Vol. 1(4). P. 9–14; лат. пер. 2-й проповеди: *Ibid.* Т. 1. Vol. 5(2). P. 307–309; ДВС. Т. 1. С. 536–539). В ответной речи свт. Кирилл назвал П. учителем, «просвещенным светом Святого Духа» (CPG, N 5247; *Cyr. Alex. Hom. div. 3* // АСО. Т. 1. Vol. 1(4). P. 14–15; ДВС. Т. 1. С. 540). Кроме того, будучи убежден в православии формулы «восточных», свт. Кирилл включил ее в текст своего послания архиеп. Иоанну («Да возвеселятся небеса»), к-рое ознаменовало окончательное примирение святителя и большинства епископов Антиохийской Церкви.

Сведения о последующей деятельности П. отсутствуют. В *катенах* сохранился небольшой фрагмент его толкования на Лк 23. 33 (CPG, N 6370; *Mai. SVNC. Vol. 9. P. 713*). Соч.: CPG, N 6365–6370; АСО. Т. 1. Vol. 1(4). P. 6–14; Vol. 1(7). P. 173–174; Vol. 5(2). P. 307–309; PG. 77. Col. 165–166, 1433–1444. Ист.: АСО. Т. 1. Vol. 1(5). P. 122–124; лат. текст: *Ibid.* Т. 1. Vol. 4. P. 36–39; ДВС. Т. 1. С. 286–287; *Cyr. Alex. Ep.* 89–90 // АСО. Т. 1. Vol. 1(7). P. 153–154.

Лит.: *Болотов В. В.* Theodorctiana: Отзыв о соч. Н. Н. Глубоковского «Блж. Феодорит, еп. Киррский». СПб., 1892. С. 58–164 (отт. из: ХЧ. 1892. № 7/8); *он же.* Лекции. 1918. Т. 4. С. 224–225; *Venables E. Paulus (30)* // *A Dictionary of Christ. Biography and Literature to the End of the 6th Cent. A. D.* / Ed. H. Wace, W. C. Piercy. L., 1911. P. 818–819; *Fedalto. Hierarchia. Vol. 2. P. 736.*

Е. А. Заболотный

ПАВЕЛ († 573), митр. *Нисибина* (ныне Нусайбин, Турция) (с 544), восточносир. богослов, экзегет. Возведен на кафедру по инициативе католика *Церкви Востока* Мар Авы Великого (см. *Мар Аба I*), к-рый ранее был его учителем в Нисибинской богословской школе. Благодаря Мар Аве П. стал убежденным приверженцем строгого *дифизитства*. В 30-х гг. VI в. буд. католикос привез в Иран из Византии греч. оригинал главного догматико-полемического сочинения *Нестория*, архиеп.

К-польского (428–431), — «Трактата Гераклида Дамасского» и инициировал его перевод на сир. язык. С этого времени в Церкви Востока началась рецепция *несторианства*, активное участие в этом процессе принял П., несомненно знакомый с «Трактатом...». Подпись П. стоит под постановлениями Собора 554 г. (*Chabot. Synod. orient. P.* 95–110 [texte], 352–367 [trad.]), созданного в Селевкии католикосом *Иосифом* († 570 или 575/6). Собор одобрил христологическое определение, к-рое содержало прямую полемику с богословием *Вселенского V Собора* (553). Это стало ответом Церкви Востока на развивавшееся имп. св. *Юстинианом I* (527–565) неохалкидонское богословие и проводившуюся им политику сближения с антихалкидонитами (см. ст. *Монофизитство*), к-рая выражалась в окончательном осуждении «Трех Глав», в т. ч. *Феодора*, еп. Мопсуестийского, осуществленном на V Вселенском Соборе.

Согласно восточносир. автору VI в. *Бар-Хадбшаббе Арбайе*, а также анонимному составителю «Хроники Сеерта» (*Barhadb. Hist. eccl.* 32; *Hist. Nestor. Pt.* 2(1). P. 187–188), П. возглавлял делегацию Церкви Востока, прибывшую в К-поль для участия в богословских беседах с Юстинианом. Вероятно, инициировав переговоры с восточносир. церковными деятелями, император желал не только ознакомиться с христологическими взглядами своих оппонентов, но и установить в посл. церковное общение с ними. Сохранилась сир. рукопись (Lond. Brit. Lib. Add. 14535), содержащая запись дискуссии; данный фрагмент был факсимильно издан А. Гийомоном, к-рый сопровождал его франц. переводом (CPG, N 6897; *Guillamont. 1969/1970*; англ. пер. с коммент.: *Justinian.. Dialogue with Paul of Nisibis / Transl. J. Macdonald. 1998* // [www.voskrese.info/spl/nisibis.html Электр. ресурс]). Первоначально имп. Юстиниан желал встретиться с *Авраамом Бет-Раббанским*, ректором Нисибинской школы, который, как и Мар Ава, содействовал рецепции антиохийской христологической традиции, однако Авраам, сославшись на преклонный возраст и обилие обязанностей, отказался от приглашения. При этом он представил в письменном виде свое исповедание веры, в к-ром отверг предложение императора об исключении

из диптихов Церкви Востока антиохийских богословов, почитавшихся как «греческие учителя»: Диодора, еп. Тарсийского, Феодора, еп. Мопсуестийского, и Нестория. Вместо себя Авраам направил в Византию делегацию в составе П., Мари, еп. Балладского, Бар Саумы, еп. Кордуены, Исаии, толкователя Нисибинской школы, Ишоява, еп. Арзунского (впосл. католикос *Ишояв I*), и Бавая, еп. Сингарского. Согласно «Хронике Сеерта», Юстиниан с почетом встретил представителей Церкви Востока. В ходе переговоров, длившихся 3 дня, вост. сирийцы изложили императору свои взгляды, согласно к-рым ни природа не может существовать без ипостаси, ни ипостась без природы, поэтому две природы не могут быть одной ипостасью. Юстиниан якобы был близок к тому, чтобы принять их т. зр., однако, отпустив членов делегации в Иран, передумал и осудил Диодора Тарсийского, а также др. антиохийских богословов (Hist. Nestor. Pt. 2(1). P. 188).

Как сообщается в «Хронике Сеерта», собеседование было организовано в правление шаханшаха *Хосрова I* (531–579), с к-рым незадолго до этого имп. Юстиниан заключил мир. Издатель «Хроники Сеерта» архиеп. Агдай Шер полагал, что речь в ней идет о «вечном мире» 532 г., и отнес встречу ко времени ок. 533 г. В этом случае Юстиниан должен был принять представителей Церкви Востока вскоре после собеседования с представителями противоположной партии — сторонниками *Севира*, бывш. патриарха Антиохийского, которая состоялась в нач. 532 г. (Ibid. P. 187. Not. 6). Однако Гийомон, ссылаясь на слова современника описываемых событий Бар-Хадбшаббы Арбайи о преклонном возрасте Авраама Бет-Раббанского, скончавшегося в 569 г., считает обоснованным, что о речь идет о более позднем мирном договоре (561). Это дает основания для датировки встречи императора с восточносир. делегацией 562/3 г. (Guillamont. 1970. S. 201–203). Исследователи в целом принимают т. зр. Гийомона (см., напр.: Grillmeier. 1989. S. 487–489; Селезнев. 2002. С. 70–71).

В ходе диалога вост. сирийцы впервые ясно исповедали две ипостаси (сир. *trēn qnōtē*; греч. δύο ὑποστάσεις) во Христе, что соответствовало христологической форму-

ле Нестория. На вопрос Юстиниана о том, признает ли он вместе с православными, что Бог Слово воспринял от Пресв. Девы Марии «тело, единосущное нам, и нераздельно с ним соединился и что нет иного человека, который существует в отдельной ипостаси или познается отдельно от Него», П. ответил отрицательно. По его мнению, исповедание этого было бы равносильно признанию того, что плоть, в к-рой вошлотился *Логос*, «не существует отдельно, в собственной ипостаси, но остается в ипостаси Бога Слова» (Lond. Brit. Lib. Add. 14535. Fol. 16v. Lin. 7–17). Для П. такой вывод был неприемлем, поскольку совершенное существование Христа в двух природах с необходимостью требует признания двух ипостасей. Аргументы, приводившиеся П. (Ibid. Fol. 17. Lin. 15–21), имеют параллели в «Трактате Гераклида Дамасского» (Nest. Liber Heracl. II 1. P. 268–270, 291–292). В ходе собеседования представители Церкви Востока получили возможность детально изучить богословскую позицию императора, которую они сочли для себя неприемлемой (анализ диалога: Guillamont. 1969/1970; Idem. 1970. P. 205–207; Chediath. 1982. P. 47–49; Grillmeier. 1989. S. 487–489; Селезнев. 2002. С. 70–73; Заболотный. 2015). Фактически собеседования ускорили процесс окончательного обособления восточносир. традиции от визант. христианства и ее конфессионального выбора в пользу несторианства (подробнее см.: Он же. 2016).

П. был активным участником внутренней борьбы в Церкви Востока, содействовал низложению католикоса Иосифа в 567 г. Кроме того, П. противостоял деятельности *Хенаны Адиабенского* († ок. 610), который критически относился к основному направлению развития восточносир. школьного богословия. В результате П. изгнал Хенану из Нисибина, однако вскоре тот вернулся в город, вероятно, по причине благоприятного отношения шаха Хосрова. В 573 г., вскоре после начала новой ирано-визант. войны, персы обвинили П. в том, что он содействовал византийцам в их попытках взять Нисибин. Суд над митрополитом не был доведен до конца, поскольку вскоре П. скончался.

Согласно *Авдишо бар Брихе*, митр. Нисибинскому († 1318), помимо «спора с императором» (*drāšā d-luqbal*

qē'sar) П. был автором толкования на Свящ. Писание и посланий на различные темы (*Ebediesus. Catalogus librorum. 65 // Assemani. VO. T. 3/1. P. 87–88*). Послания П. не сохранились, из экзегетических сочинений известен фрагмент, который приводит еп. *Ишоад Мервский* (IX в.) в толковании на 3 Цар 17. 21–22 (Commentaire d'*Išo'ad de Merv* sur l'Ancien Testament / Éd. C. van den Eynde. Louvain, 1962. Pt. 3: Livres des sessions. P. 119. (CSCO; 229. Syr.; 96)). Ранее среди исследователей было принято отождествлять П. с Павлом Персом (1-я пол. VI в.), который также учился в Нисибинской школе и экзегетические труды которого *Юний Африканский*, служивший в 40-х гг. VI в. при дворе Юстиниана в качестве квестора священного дворца, упоминал как основные источники своего соч. «О частях божественного закона» (*Junilius, ep. Africanus. De partibus legis divinae libri duo // PL. 68. Col. 15; см.: Becker. 2016*). Кроме того, П. отождествлялся с Павлом Философом (сер. VI в.), автором 2 трудов, сохранившихся и на сирийском языке: трактата по логике, который основан на сочинениях *Аристотеля* («Категории», «Об истолковании» и «Первая аналитика») и *Порфирия* («Исагога») и посвящен шаху Хосрову I, а также комментария к соч. «Об истолковании». Вопрос об оригинальном языке этих трудов (сирийский или персидский) остается предметом дискуссий. В наст. время принято считать, что в источниках речь идет о 3 сирийских авторах, носивших имя Павел (подробнее: GEDSH. 2011. P. 324–326).

Ист.: Guillamont A. Justinien et l'Eglise de Perse // DOP. 1969/1970. Vol. 23/24. P. 39–66 (текст факсим. на вкл.); Barhadb. Hist. eccl. 32 // PO. T. 9. Fasc. 5. P. 628–630; Hist. Nestor. Pt. 2(1). P. 187–188.

Лит.: Baumstark. Geschichte. S. 120–121; Beck. Kirche und theol. Literatur. S. 386; Ortiz de Urbina. PS. 1965². P. 126–127; Vööbus A. History of the School of Nisibis. Louvain, 1965. P. 170–172. (CSCO; 266. Subs.; 26); Guillamont A. Un colloque entre orthodoxes et théologiens nestoriens de Perse sous Justinien // CRAI. 1970. Vol. 114. N 2. P. 201–207; Chediath G. The Christology of Mar Babai the Great. Kottayam, 1982; Gutas D. Paul the Persian on the Classification of the Parts of Aristotle's Philosophy: A Milestone between Alexandria and Baghdad // Der Islam. B., 1983. Bd. 60. N 2. S. 231–267; Grillmeier A. Jesus der Christus im Glauben der Kirche. Freiburg i. Br. etc., 1989. Bd. 2. Tl. 2: Die Kirche von Konstantinopel im 6. Jh. / Mitarb. T. Hainthaler; Hugonnard-Roche H. Le traité de logique de Paul le Perse: Une interprétation tardo-antique de

la logique aristotélicienne en syriaque // Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale. Spoleto, 2000. Vol. 11. P. 59–82; *Селезнев Н. Н.* Христология Ассирийской Церкви Востока: Анализ основных мат-лов в контексте истории формирования вероучения. М., 2002. С. 70–73; GEDSH. 2011. P. 324–326; *Заболотный Е. А.* Церковь Востока и религ. политика имп. Юстиниана // ВВ. М., 2015. Т. 74(99). С. 47–60; *он же.* История конфес. разделения сир. христианства и развитие христологии в IV–VIII вв.: Дис. М., 2016. С. 167–179; *Becker A. H.* The Dynamic Reception of Theodora of Mopsuestia in the 6th Cent.: Greek, Syriac, and Latin // Greek Literature in Late Antiquity: Dynamism, Didacticism, Classicism / Ed. S. F. Johnson. L.; N. Y., 2016². P. 29–47; *Грацианский М. В.* Имп. Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. С. 243–244.

Е. А. Заболотный

ПАВЕЛ († 1636), митр. Сарский и Подонский (1626–1636). Происхождение и мирское имя П. неизвестны. В период с сент. 1612 по авг. 1613 г. он упоминается в качестве архимандрита *московского Симонова мужского монастыря* (*Строев*. Стб. 151). В этот период Симонов мон-рь был одним из центров военного сопротивления польско-литов. интервентам в Москве: в обители стоял гарнизон из «даточных людей», к-рый регулярно обновлялся, «осадные люди» оставались в мон-ре и после освобождения Кремля (*Давиденко Д. Г.* Московский Симонов мон-рь в годы Смуты // ВИ. 2009. № 10. С. 153–160).

Для поддержания жизни мон-ря в военное время и выполнения требований властей П. приходилось отстаивать хозяйственные интересы обители. Летом–осенью 1612 г. П. обращался к ярославскому «Совету всяя земли» с челобитной о получении грамоты Дворцового приказа с подтверждением освобождения монастырских вотчин в Галицком у. (усольские варницы, села Дятлово, Борисовское, Демьяново с деревнями) от «всяких кормов, и денег, и ратных людей... для разорения и скудости» (АИ. Т. 2. № 339. С. 404). Годом ранее монастырские власти уже получили льготную грамоту на эти владения, к-рая была «дана им в Ярославле», но «многие посланники» грамоту ту не слушали и требовали денег. Просьба П. была удовлетворена в сент. 1612 г., но вскоре в Галицких вотчинах вновь объявились сборщики, а после этого монастырские вотчины подверглись разграблению «литовских людей», к-рые «пожгли» посадки и мо-

настырские амбары и варницы с солью и «крестьян выскли». Следующими о своем праве на сбор податей с монастырских вотчин заявили местные воеводы, которые начали «править» «к Москве запасов... по осмидесять четьи ржи, по десяти четьи круи, по десяти четьи толокна, да на стрельцов кормов с черными сохами вместе». П. снова обратился к «Совету всяя земли» с челобитной об оскудении вотчин и получил подтверждение освобождения от всех поборов и требование к местным властям о возвращении собраных средств, «для того что с Симановских вотчин возят запасы в монастырь, для монастырских всяких осадных людей» (Там же. № 343. С. 407–408).

В первые месяцы 1613 г. фактическое управление страной осуществлял Земский собор. П. был его участником, о чем свидетельствует его подпись на жалованной грамоте Д. Т. Трубецкому на вотчину Вагу в янв. 1613 г. (*Забелин И. Е.* Минин и Пожарский. М., 1883. С. 291). В мае 1613 г. П. подписал Утвержденную грамоту об избрании на царство *Михаила Феодоровича Романова* (СГД. Ч. 1. № 203. С. 637), а 11 июля 1613 г. принял участие в чине венчания *Михаила Феодоровича* на царство — он приносил царский скипетр «к месту» (Там же. Ч. 3. № 16. С. 79).

В 1613 г. П. был поставлен игуменом новгородского *Антония Римлянина в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря* в оккупированном шведами Новгороде. Он управлял мон-рем до 1623 г. К этому времени мон-рь уже сильно пострадал, был дважды разорен. В Новгороде каждая обитель либо выставляла определенное количество вооруженных воинов, либо платила за них деньги. По данным на 1612 г., Антониев мон-рь занимал 3-е место по сумме сборов после Хутынского и Юрьева мон-рей. Напр., в кон. 1612 г. за даточных людей за 3 месяца с Антониева мон-ря были взяты 186 р. (за 21 человека конного и за 21 пешего воина) (*Рабинович Я. Н.* Новгородские страницы биографии Астраханского архиеп. Онуфрия // НИС. 2015. Вып. 15(25). С. 190–191; см. также: Account of an Occupied City: Cat. of the Novgorod Occupation Archives 1611–1617 / Ed. E. Löfstrand, L. Nordquist. Stokh., 2009. Ser. 2. P. 78–79).

12 окт. 1623 г. П. был поставлен во архиепископа Псковского и Изборского на место архиеп. Иоакима († 24 апр. 1624). 31 дек. 1626 г. переведен на Сарскую и Подонскую кафедру (называвшуюся также Крутицкой по московскому подворью) в сане митрополита. Его предшественник, митр. *Кириан (Старорусенков (Старорусенников))*, 20 окт. 1626 г. занял вакантную Новгородскую кафедру (*Строев*. Списки иерархов. Стб. 1035). Возглавив Крутицкую епархию, П. стал ближе к царскому и патриаршему дворам. Так, через месяц по поставлении, 28 янв. 1627 г., он вместе с др. «властями» участвовал в панихиде «по патриархах и по митрополитах Московских и всея Руси» и получил от патриарха *Филарета (Романова)* милостыню в 1 р. (РГАДА. Ф. 235. Оп. 2. Д. 1. Расходная книга Патриаршего Казенного приказа. 7135 г. Л. 221; *Соловьев*. 1894. С. 73). 18 февр. того же года, на масляной неделе, он по поручению патриарха вместе с Астраханским митр. Макарием провел такую же панихиду, получив 1 р. милостыни. В церемонии участвовали протоиерей и певчие дьяки П. (МИАС. 1884. Ч. 1. Стб. 116). В 1629 г. по царскому указу П. организовал перепись церквей в своей епархии: «...посылал... в города и в уезды домовых своих приказных детей боярских дозировать святых Божиих церквей и приходских жилых дворов и церковных земель» (*Соловьев*. 1894. С. 73).

П. продолжал активно поддерживать власть в борьбе с последствиями Смуты. Например, в 1632 г. в царской грамоте о сборе денег на жалование ратным людям в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь* отмечено, что «власти, Крутицкой митрополит Павел и иные власти, домовых и келейных своих денег дали неоскудно» (ААЭ. Т. 3. № 211. С. 310). В 1634 г. П. участвовал в Земском соборе о войне с Речью Посполитой (СГД. Ч. 3. № 99. С. 347; ААЭ. Т. 3. № 242. С. 369).

После смерти патриарха *Филарета (Романова)* († 1 окт. 1633) и до поставления нового патриарха *Иоасафа I* (6 февр. 1634) П. скорее всего выполнял функции местоблюстителя Патриаршего престола.

10 июня 1635 г. П. в ц. свт. Николая Чудотворца (Николы Явленного) на Арбате (*Леонид (Кавелин)*. 1862. С. 99)

участвовал в торжественной встрече принесенных из Польши для погребения в Архангельском соборе Московского Кремля останков царя *Василия Иоанновича Шуйского*. В 1635 г. П. благословил постройку ц. во имя свт. Николая Чудотворца на посаде в г. Белёве (*Соловьев*. 1894. С. 74).

Погребен в Воскресенской Крестовой ц. на Крутицком подворье.

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Церк.-ист. исслед. о древней области вятичей, входившей с нач. XV и до кон. XVIII ст. в состав Крутицкой и части Суздальской епархии // ЧОИДР. 1862. Кн. 2. Отд. 1. С. 99–100; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 59, 151, 379, 1035; *Соловьев Н. А.*, прот. Сарайская и Крутицкая епархии // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. Отд. 1. С. 72–74.

И. А. Устинова

ПАВЕЛ (в миру Петр) († 9.09.1675), митр. Сарский и Подонский (1664–1675), местоблюститель Патриаршего престола (1665–1667, 1673–1674). Происхождение П. неизвестно. В 1654–1656 гг. он был протоиереем в ц. Сретения Господня «на сених» в Московском Кремле. После смерти жены принял постриг в *Новоспасском московском в честь Преображения Господня ставропигиальном мужском монастыре*, где стал «подражатель и... наследник» добродетелям архим. Никона (*Белокуров*. 1886. С. 608). В 1659 г. стал архимандритом московского *Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужского монастыря*.

22 авг. 1664 г. совершилась хиротония П. во митрополита Сарского и Подонского. На поставлении присутствовал царь *Алексей Михайлович* (Выходы государей царей. С. 424). В качестве митрополита П. осуществлял полномочия местоблюстителя Патриаршего престола, также временно управлял Казанской, Рязанской и Вятской епархиями. П. постоянно присутствовал на придворных мероприятиях, в т. ч. царских столах, участвовал в походах (Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Стб. 593, 607, 761 и др.; ДАИ. Т. 5. С. 115–117, 120, 122–124, 130, 131, 133–137, 139, 145, 149, 152 и др.; обзор см.: *Соловьев*. 1894. С. 86–88). П. провожал тела умерших представителей царской семьи — сестры царицы, вдовы боярина Б. И. Морозова Анны Ильиничны, царевны Евдокии Алексеевны, отца царицы боярина И. Д. Милославского (ДАИ. Т. 5. С. 115, 126–127, 139).

События, связанные с «делом» патриарха *Никона (Минова)*, способствовали укреплению позиций П. в Церкви и при дворе. В ночь на 18 дек. 1664 г. Никон появился в Успенском соборе Московского Кремля. Местоблюститель Патриаршего престола митр. Ростовский и Ярославский *Иона (Сысоевич)* принял его благословение. Царь направил к Никону П. с боярами. Переговоры затянулись — царю были переданы письма Никона, а затем П. вместе с митрополитами Газским Паисием и Сербским Феодосием передали Никону ответ государя о немедленном отъезде в *Новоиерусалимский в честь Воскресения Христова ставропигиальный мужской монастырь*. Никон увез с собой посох Московского свт. *Петра*, и П. по поручению царя был отправлен за посохом. При этом отношения Никона и П. обострились, опальный патриарх отказался отдать посох, не признав П. архиереем и упомянув, что знал его «в понах», а кто поставил его митрополитом, он якобы не знал (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 238). Переговоры продолжались неск. часов подряд. П. также допрашивал Никона о причинах приезда последнего в Москву. Наконец, 19 дек. 1664 г. П. вернулся в Москву, а чуть позже был доставлен посох свт. Петра вместе с письмами Никона. По вопросу о принятии митр. Ионой благословения от Никона с 22 дек. 1664 г. проходили соборные совещания и заседания, на к-рых присутствовал П. В кон. марта 1665 г. царь, посоветовавшись с Собором, принял решение о назначении П. местоблюстителем Патриаршего престола (Там же. С. 243). Во время пребывания митр. Ионы под церковным судом П. осуществлял управление Ростовской митрополией.

В 1664–1665 гг. П. участвовал в борьбе со старообрядчеством, неоднократно допрашивал наиболее видных деятелей раскола. Так, в авг. 1665 г. после допроса И. *Неронова* П. передал его для дальнейшего разбирательства Вологодскому архиеп. Симону. В посл. И. Неронов обвинял П. в жестокости, сообщал, что П. гнал и мучил его «паче Никона» (МДИР. Т. 1. С. 239). П. был знаком с прот. *Аввакумом Петровым*. По сообщению последнего, после возвращения из сибирской ссылки, в 1663 г., он часто ходил к П. «бранитца со отступниками». В 1665 г., по возвра-

щении Аввакума из Мезени, П. допрашивал его: «...у себе на дворе, привлекая к своей прелестной вере, томил всяко пять дней; и козновал и стязався со мною... И лаюше меня Павел и посылаша к чорту... разошлись, яко пьяни, не могли и поесть после крику» (цит. по: *Зиборов, Яковлев*. 1998. С. 5).

15 мая 1666 г. П. призывал к себе старца Серапиона, уставщика Симона мона-ря, и допрашивал о вере, через 2 дня на Соборе Серапион подтвердил приверженность к офиц. Церкви и был прощен (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 325).

2 нояб. 1666 г. П. как местоблюститель Патриаршего престола встречал патриархов Антиохийского *Макария III* и Александрийского *Паисия* за Земляным городом, говорил перед ними речь и вел крестным ходом в город (ДАИ. Т. 5. С. 98). П. занимался организационными вопросами, напр., касающимися въезда в Москву Никона (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 343). На Соборе П. выполнял и функции толмача.

П. присутствовал на большинстве заседаний *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.*, выступал одним из обвинителей Никона. По свидетельству И. Шушерина, П. и митр. Новгородский Питирим, как «дикие звери», нападали на Никона (Там же. С. 429). Сам сведенный с кафедры патриарх видел в митр. Новгородском Питириме и П. своих главных противников и просил Собор удалить их с заседания (обвинив в намерении его отравить), но получил отказ. П. и митр. Питирим направили Собору письмо, защищаясь от клеветы. После прочтения письма на соборном заседании обвинения Никона были отвергнуты.

На Соборе П. подтвердил, что дела Коломенского еп. *Павла* «на патриаршем дворе нет и не бывало, отлучен тот епископа Павел без Собору» (Там же. С. 348, 350). П. вел дополнительные расследования о новых фактах, выявившихся в ходе суда. Напр., 9 дек. 1666 г. стало известно, что Никон в Воскресенском мон-ре «чинил градское наказание старцам», П. поручил произвести расследование «тихим образом» по этому вопросу архимандриту Рождественского мон-ря Филарету и дьяку А. Кашееву (Там же. С. 363).

14 янв. 1667 г. при объявлении приговора Никону П. вместе с Рязанским

митр. Иларионом заявили об отказе подписать соборное деяние о низложении Никона и покинули заседание. Они сочли неверным перевод тех формул, из которых следовало, что Церковь подчинена государю. В тот же день они обратились к вост. патриархам с просьбой о ходатайстве перед царем о прощении их за дерзость. В то же время владыки жаловались на притеснения Церкви со стороны светских властей и выражали опасения за будущее. На следующий день соборное деяние было подписано, П. и митр. Рязанский Иларион поставили свои подписи с оговоркой: «...на извержение Никоново по священным правилам бывшее (содеявшееся) подписал» (Там же. С. 372). 24 янв. 1667 г. состоялось заседание Собора по вопросу о неподчинении Собору П. и митр. Илариона. П. был временно запрещен в служении, смещен с поста Патриаршего местоблюстителя (ДАИ. Т. 5. С. 101). Наказание, однако, было недолгим — 3 февр. 1667 г. П. был прощен Собором (*Макарий*. История РЦ. Кн. 7. С. 375), а 25 марта ему даже пожаловали саккос (ДАИ. Т. 5. С. 105). Уже в мае 1667 г. Собор постановил: «...на Печатном дворе у дела книг печатных быти Павлу, митрополиту Сарскому и Подонскому, а с ним кому Великий Государь укажет» (ААЭ. Т. 4. № 155. С. 205). 10 июля 1667 г. П., а с ним «чин Печатного двора» подносили патриархам и государю в Успенском соборе книги «печатных новья» «Жезл правления» (ДАИ. Т. 5. С. 109).

По завершении Собора П. произнес после молебнов официальные прощальные речи: 6 июня 1667 г. — патриарху Макарию «чрез толмача (якож и на встрече)», а 4 июля — патриарху Паисию, «по писму, святейший Иоасаф (патриарх *Иоасаф II*. — *И. У.*) ему от своих рук подал» (Там же. С. 129, 143–144) и читал их речи, переведенные на рус. язык. 1 сент. 1667 г. патриархи обращались с речами к царю по случаю новолетия, а П. вновь переводил «по тетради полудестевой... речь по-русски говорил» (Там же. С. 113).

П. присутствовал на церковном Соборе, проходившем 5–11 июля 1672 г. по случаю избрания патриарха *Питирима* (Там же. Т. 6. С. 235, 238), в июле 1674 г. участвовал в избрании патриарха *Иоакима (Савёлова)* (Там же. Т. 5. С. 146). П. был

участником и церковного Собора, состоявшегося в мае 1675 г. (ААЭ. Т. 4. С. 260).

Литературная и богословская деятельность. П. имел репутацию хорошего декламатора и оратора. Помимо офиц. речей на Соборе 1666–1667 гг. известна его поздравительная речь архим. Игнатию (1660). Исследователи солидарны в предположении, что П. чаще всего произносил речи, написанные для него *Симеоном Полоцким*. В частности, на подлинниках речей Симеона встречаются приписки: «scripsi iussu ill-mi Pauli, na roskazanie metr. Paula» (*Татарский И. А.* Симеон Полоцкий: Его жизнь и деятельность: (Опыт исследования из истории просвещения и внутр. церк. жизни во 2-ю пол. XVII в.). М., 1886. С. 108–111). Возможно, и переводы с греч. языка речей вост. патриархов также делал для П. Симеон. Кроме того, он посвятил П. неск. стихотворений, в т. ч. эпитафий, вошедших в состав «Вертограда многоцветного» и «Рифмологиона» (*Зиборов, Яковлев*. 1998. С. 6). Симеон Полоцкий написал пространную надгробную речь, произнесенную им при погребении П.

П. был одним из самых образованных рус. людей своего времени, вероятно, знал греч. язык, латынь и польский. Об этом, в частности, свидетельствует собранная им б-ка (149 книг), значительную часть которой составляют книги на этих языках (*Ундольский*. 1850. С. 65–75). Став Сарским и Подонским (Крутицким) митрополитом, П. отвел на Крутицком подворье под Москвой место для проведения богословских и философских бесед: «Писменником сущим он бе отец. Тако в доме его не ины беседы бываху, точию разсуждения богословския о различных неудобствах свящ. Писания; тамо состязания философская совершахуся, тамо неведомых разрешения содевахуся, даже в правду лет бяше до его училище мудрости именовати, трапезу его — трапезу богословофилософскую нарицати» (*Белокуров*. 1886. С. 604–605). На Крутицком подворье был разбит сад с фонтанами и беседками. На беседках были сделаны надписи, напр. «Труд с покоем» (*Соловьев*. 1894. С. 89). При П. началось строительство нового Успенского собора на Крутицах, обновлен архиерейский дом.

В 1674 г. церковный Собор поручил П. организацию процесса перевода на слав. язык Библии, к-рым занимался иером. *Епифаний (Славинецкий)*. Переводчики начали работать на Крутицком подворье, однако не завершили перевод в связи с кончиной П., а позже и Епифания (Славинецкого). Кроме того, П. руководил подготовкой к публикации «Извещения о согласнейших пометах вкратце изложенных со изыщным намерением требующим учиться пения». Для работы со сборником правил знаменного пения П. по поручению царя собрал «мастеров... добре ведущих знаменное пение и знающих того знамени лица и их разводы», одним из них стал Александр Мезенец (*Бражников М. В.* Древнерусская теория музыки: По рукоп. мат-лам XV–XVIII вв. Л., 1972. С. 112).

Среди достоинств П. Симеон Полоцкий отметил страннoлюбие и нищелюбие: «...питаше священныя люди, монахи, и всяких чинов церковники и часто и доволно, приимаше странныя в дом свой, яко вторый Авраам... нескудная подающа творяше» (*Белокуров*. 1886. С. 604).

П. сделал множество вкладов в мон-ри и храмы и прежде всего в Новоспасский мон-рь, где был пострижен. Монахи обители составили «Хартию» «за своими «руками», в которой описали деятельное участие П. в монастырской жизни и перечислили его богатые дары (на 2 тыс. р.): драгоценную церковную утварь, облачения, митры, иконы, кресты и проч. (Хартия Новоспасского монастыря архим. Иосифа о пожертвованиях митр. Павла // *Белокуров*. 1886. С. 606–611).

Сохранилось духовное завещание П., написанное им в 1672/73 г. В нем он не столько распоряжается своим имуществом, сколько рассуждает о грехах, кается в них и просит прощения, обращаясь ко всем братьям во Христе (Духовное завещание Павла, митр. Сарского и Подонского. 1886). Исследователи высказывают предположения, что и завещание П. в его богословской части было написано для П. Симеоном Полоцким (*Татарский И. А.* Симеон Полоцкий. М., 1886. С. 108–111), а перу П. принадлежат лишь хозяйственные распоряжения.

Известны письма и грамоты П. о церковных делах и вкладах, напр.,

он благословил строительство придела во имя св. Феодора Стратилата при костромском Успенском соборе (1665) (*Соловьев*. 1894. С. 85), возведение и. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи в Колесниковой пуст.; писал Вологодскому архиеп. Симону о хозяйственных делах (1671), в Сундырь (ныне г. Мариинский Посад) — дьяку А. Земцову. П. написал Завет архимандриту Новоспасского монастыря — своеобразное духовное поучение, к-рое сопрождалось вкладом (РНБ. Погод. № 1963. Л. 133–137). Кроме того, по поручению П. Федор Константинов написал Чиновник, посвященный пребыванию в Москве вост. патриархов (*Зиборов*. 1998. С. 7).

Похоронен в Новоспасском мон-ре по собственному «обещанию».

Соч.: Речь ответная Чудовского архимандрита Полоцкому архим. Игнатию // ДРВ. 1788. Ч. 2. С. 369–370; Колесникова пустыня: Грамота митр. Павла, Сарского и Подонского // Ярославские ГВ. 1853. № 41. Ч. неофин. С. 412–413; Письмо к Вологодскому архиеп. Симону // Памятная кн. для Вологодской губ. на 1860 г. Вологда, 1860. С. 21; Духовное завещание митр. Павла / Публ.: С. Белокуров // ХЧ. 1886. № 3/4. С. 612–619.

Ист.: ААЭ. Т. 4. № 155. С. 205; № 204. С. 260; АИ. Т. 5. С. 478–479; Выходы государей царей и вел. князей Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича. М., 1844; *Удольский В. М.* Б-ка Павла, митр. Сарского и Подонского // ВОИДР. 1850. Т. 5. Отд. 3. С. 65–75; ДАИ. Т. 5. С. 443, 444, 447, 448, 451, 455, 457, 458, 475, 478 и др.; *Горский, Невоструев*. Описание. Отд. 2. Ч. 3. С. 216–218, 250; МДПР. Т. 1. С. 401–404; 1881. Т. 6. С. 232–234; *Белокуров С. К.* Биографии Павла, митр. Сарского и Подонского // ХЧ. 1886. № 3/4. С. 593–619.

Лит.: *Евгений*. Словарь. Т. 2. С. 143–144; *Соловьев П., свящ.* Сарайская и Крутицкая епархия // ЧОИДР. 1894. Кн. 3. Отд. 1. С. 84–91; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 163, 1036; *Срезневский В. И.* Павел, митр. Сарский, Подонский и Козельский // РБС. 1902. Т. 13. С. 73–75; *Макарий*. История РЦ. Кн. 7 (по указ.); *Зиборов В. К., Яковлев В. В.* Павел, митр. Крутицкий // СКЖДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 4–8 [Библиогр.].

И. А. Устинова

ПАВЕЛ († 4.01.1692), митр. Сибирский и Тобольский (1678–1692). Происхождение и мирское имя П. неизвестны. Первые сведения о его церковной карьере относятся к 1663 г., когда он стал архимандритом *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня монастыря*, участвовал в заседаниях *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* и был послан к бывшему патриарху *Никону (Минову)* с пригласительной грамотой патриархов.

В мае 1671 — сент. 1674 г. П. являлся архимандритом *московского Симонова монастыря*. 15 сент. 1674 г. переведен на архимандритию в *Чудов в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужской монастырь* (ДАИ. Т. 5. № 26. С. 153; Дворцовые разряды. Т. 3. Стб. 1037) и управлял обителью до 1678 г. Не позднее дек. 1674 г., о чем свидетельствует патриарший указ от 3 дек. 1674 г., адресованный «архимариту Чюдовскому Павлу да боярину Ивану Федоровичю Лызлову, да дьяком Льву Ермолаеву да Тимофею Симоновскому» (Дворцовые разряды. 1852. Т. 3. Стб. 1122), П. стал судьей Патриаршего Разрядного приказа. Вдовых попов др. епархий, служивших без отпусковых грамот, было «велено иметь на патриаршей двор и... расспрашивать». В тот же день те же лица получили еще одно распоряжение патриарха — об освящении новых церквей в дальних городах *Патриаршей области*. На освящение таких церквей надлежало получить грамоту в Разрядном приказе, а о постройке новых церквей «велено изо всех городов десятишкам присылать книги... по вся годы... и с теми отписками и с кпигами велено явиться в Патриаршем Разрядном приказе» (Там же. Стб. 1124).

В 1675 г. была проведена реформа Патриаршего Разряда: Духовный приказ, учрежденный решением Собора 1668 г., был вновь объединен с Разрядом, но в руководящий состав последнего был введен заведовавший судом над духовными лицами представитель от духовенства, назначавшийся лично патриархом из московских архимандритов. Его статус был уравнен с др. судьями приказа (*Кантперев Н. Ф.* Светские архиерейские чиновники в Др. Руси. М., 1874. С. 204, 208). Первым «приказным старцем», вероятно, стал П., имевший судебный и адм. опыт. В июле 1676 г. П. руководил ремонтом печей в кельях патриарха Никона в *Кирилловом Белозерском в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*, постройкой для опального патриарха особой поварни (ААЭ. Т. 4. № 213. С. 290). П. участвовал в борьбе с распространением раскола. Напр., 4 дек. 1677 г. из Патриаршего Разрядного приказа во исполнение патриаршего указа от 1 дек. 1677 г. Новгородскому митр. Корнилию была направлена грамота об изъятии из мон-рей и церквей епар-

хии «харатейных» (пергаменных) книг, не употребляемых в богослужении, и отправке их в Москву. Кроме того, надлежало выдать с Московского Печатного двора книги, «какими... у них (новгородских священников.— И. У.) недоволство» (ДАИ. Т. 7. № 63. С. 305).

В 70-х гг. XVII в. П. был близок ко двору, являлся духовником царевны *Софии Алексеевны*. Вплоть до конца жизни он пользовался благосклонностью царской семьи, в 1684 г. ему разрешили ежегодно выписывать из Москвы вещей на 200 р. (*Словцов*. 1886. С. 281).

П. регулярно участвовал в патриарших богослужениях и придворных мероприятиях, постоянно сопровождал патриарха и нередко — государя, особенно часто в 1675 г. (Дворцовые разряды. 1852. Т. 3. Стб. 1254, 1257, 1303, 1496, 1497, 1519, 1533, 1559, 1562, 1589, 1601, 1602, 1605, 1608, 1622 и др.).

П. принимал участие в работе Московских Соборов. Он состоял в комиссии по разбору материалов по делу о деканонизации при *Анны Кашинской* (кон. 1677), присутствовал на заседаниях по этому вопросу в янв.—февр. 1678 г. (*Колосов В. И.* Блгв. кнг. Анна Кашинская // Тр. 2-го обл. Тверского археол. съезда. Тверь, 1906. Отд. 4. С. 99–101; Московский собор о житии блгв. кнг. Анны Кашинской // ЧОИДР. 1871. Кн. 4. Отд. 1. С. 45–62). Вероятно, в марте того же года П. участвовал в обсуждении на Соборе вопроса о чине «шестивия на осляти» в Вербное воскресенье, скорее всего участвовал и в подготовке решений Собора 1675 г. В источниках сохранились противоречивые сведения о его деятельности, но, являясь судьей Патриаршего Разряда, П. в обязательном порядке участвовал в подготовке Соборов, различных комиссий и проч.

В 1678 г. П. был поставлен в митрополита Сибирского и Тобольского на место митр. *Корнилиа* († 23 дек. 1677). Некоторые исследователи на основании выданной ему настольной грамоты считают, что это назначение состоялось в 1679 г. (*Недосеков*. 1888. С. 274; *Срезневский*. 1902. С. 76 и др.). Однако настольные грамоты нередко датировались более поздним временем, поскольку оформлялись после хиротонии. Кроме того, это мнение не подтверждается др. офиц. источниками, в к-рых упоми-

нается 1678-й год (Выходы государей. 1844. С. 660, 661). Сохранилось «исповедание веры» с автографом П., прочитанное им во время хиротонии. В собственноручной подписи П. указана дата поставления — 21 июля 1678 г. (ГИМ. Син. №1044. Л. 33). На архиерейской хиротонии П. присутствовал царь Феодор Алексеевич (Выходы государей. 1844. С. 660, 661). 9 февр. 1679 г. П. отправился из Москвы в Тобольск, 25 марта он прибыл в столицу Сибири (ПСРЛ. Т. 36. С. 101, 171). Одним из первых деяний П. на кафедре было погребение митр. Корнилия 17 июля 1679 г. (Там же. С. 170 и др.). 13 мая 1679 г. он поставил Матфея архимандритом Спасского Знаменского мон-ря (тело митр. Корнилия до похорон находилось в этой обители) (Там же. С. 202).

Возглавив отдаленную епархию, П. не утратил связей с Москвой, регулярно ее посещал по царским указам. На Соборах 60-х гг. XVII в. было закреплено указом требование постоянного присутствия при патриархе «чередных» архиереев для решения насущных задач церковного управления. П. во исполнение указа трижды был вызван на чередное служение; в 1-й раз оно длилось почти год — с 1 февр. 1682 по 3 янв. 1683 г. (Там же. С. 217, 277, 233). 24–25 июня 1682 г. П. принял участие в чине венчания на царство Иоанна V Алексеевича и Петра I Алексеевича — вместе с др. архиереями принимал царское платье (ДАИ. Т. 9. С. 39). Второе служение состоялось весной 1686 г. и длилось более года, П. вернулся в Тобольск 20 марта 1687 г. (ПСРЛ. Т. 36. С. 172, 173, 175–176), 3-е и последнее должно было иметь место в 1692 г. П. был вызван в Москву, но умер в пути.

Сибирская кафедра была одной из самых сложных в управлении: конфликты духовных властей со светскими завершались чаще всего не в пользу Церкви. Так, у митр. Симеона (1651–1664) был затяжной конфликт с тобольскими воеводами, недостаточная поддержка действий владыки в Москве стала причиной его поражения. При П. ситуация изменилась, чему немало способствовало его недавнее придворное прошлое. За короткий срок 3 местных воеводы оказались в тюрьме на архиерейском дворе за неуважение к владыке и непристойный образ жизни. Во всех случаях П. получил

поддержку из Москвы. В 1680/81 г. по государевой грамоте на архиерейский двор «привожен был и головою отдан» тобольский воевода стольник М. В. Приклонский. 6 янв. 1681 г. П. отлучил его от Церкви «за презорство и гордость, и за неистовое его житие, и блудодеяние, и за неистовые и поносные речи» (Там же. С. 172). Отлучение не было снято до конца жизни Приклонского; вернувшись в Москву в 1692 г., он не был удостоен царской аудиенции и патриаршего благословения. Впосл. Приклонский принял монашество, стал схимником, но так и скончался под отлучением П. В 1684/85 г. по царской грамоте был посажен в архиерейскую тюрьму якутский воевода стольник И. В. Приклонский за «архиерейский понос» (Там же. С. 175), Тюменский воевода Т. Г. Ртищев в том же году был выдан П., но «умолил», «и простил его архиерей» (Там же).

Как и его предшественники, П. столкнулся со множеством проблем, обусловленных спецификой недавно присоединенного к России региона: малочисленность духовенства, распространение пороков и суеверий не только среди населения, не отличавшегося благочестием, но и среди духовенства; новой и наиболее важной проблемой стало усиление старообрядческого раскола.

Во 2-й пол. XVII в. Сибирь стала одним из центров *старообрядчества*: сюда были сосланы мн. видные деятели раскола (напр., протопоп *Аввакум Петров*, свящ. *Лазарь* и проч.), в этот отдаленный регион бежали гонимые старообрядцы из др. частей страны.

Летописи свидетельствуют о том, что уже после 1-й литургии, к-рую отслужил П. в Тобольске, к нему на выходе из храма бросились с упреками 3 старика (П. служил по новым книгам). Они были арестованы и приговорены к наказанию кнутом (*Словцов*. 1886. С. 308). Сохранилось свидетельство С. У. Ремезова о впечатлении, произведенном новым митрополитом на паству: «...всяким образом бе гонитель и сребролюбец» (*Зиборов*. 1998. С. 3). В то же время П. в 1686 г. простил раскаявшихся сосланных за раскол детей боярских Ивана и Петра Арсеньевых (АИ. Т. 5. С. 232). П. регулярно отправлял «посольства» для переговоров с раскольниками, стремился предотвращать гари. Так, в 1679 г. архимандрит тобольского Знамен-

ского мон-ря Герасим, протоиакон Софийского собора Мефодий и ключарь Константин по приказу П. были направлены в «заимку Березовку» на уговоры раскольника старца Данилы (Дементьяна) и его единомышленников, чтобы они «от своей прелести отстали», отказались от самосожжения и в «домы свои» вернулись. Старообрядцев обвиняли также и за отказ молиться за государя, патриарха и митрополитов. Дементьян «Павла митрополита и православных христиан называет еретиками» (ДАИ. Т. 8. С. 216), «в избах у них наношено пенка и смоля и бересты» (Там же. С. 217–219). Переговоры не увенчались успехом, гарь состоялась, нек-рые раскольники погибли в огне, остальные ушли по острогам «смущать народ». В 1688 г. на Юрмыч, где также стало известно о подготовке гари, П. направил от «собора большого ключаря Ивана Васильева», приказного сына боярского Афанасия Ушакова и подьячего Стефана, к-рые успешно «разговорили» более 400 чел. (ПСРЛ. Т. 36. С. 169, 175–177).

Несмотря на усилия властей, массовые гари в Сибири происходили часто: в 1679 г. в Березовке Тобольского у. погибли не менее 1700 чел., в 1682 г. в Утяцкой слободе того же уезда — 400 чел., в Верхотурье — 100 чел., в 1687 г. в слободе Куяровской и деревнях Боровицкая и Нагормыч — 300 чел., в 1690 г. в Тюменском у. — 450 чел. Накал противостояния старообрядцев верховным властям был так велик, что в 1687 г. в Каменке под Тюменью в церкви в результате поджога сгорели 400 православных. В Тюмени и Тобольске случилось неск. пожаров, спровоцированных раскольниками.

Борьбу с расколом П. сочетал с миссионерской деятельностью. Фактически он стал основателем Даурской духовной миссии.

На Соборе 1681–1882 гг. обсуждался актуальный для Русской Церкви вопрос о создании новых епархий и викариатств, в частности на обширной территории Сибири; были предложены проекты, предполагавшие создание викариатств в Верхотурье, Тюмени, Енисейске, Даурии, Томске, по течению р. Лены. Проект не был реализован, но в февр. 1680 г. по указу царя *Феодора Алексеевича* в Даурию была направлена духовная миссия во главе с игуменом

Темниковского Сретенского монастыря Феодосием и иером. Макарием в сопровождении 10 старцев «призывать иноземцев в православную христианскую веру и крестить» (ДАИ. Т. 8. С. 314). Прибыв в Сибирь, миссионеры получили помощь и поддержку П. и были направлены в Селенгинский острог (ныне пос. Новоселенгинск Селенгинского р-на Бурятии) с благословенной грамотой владыки и увещанием воеводе во «всем им... споможение чинить» (Там же. С. 315). П. благословил строительство 2 монастырей в крае — Троицкого в Селенгинском остроге (Древние церк. грамоты. 1875. № 7. С. 9) и Посольского Преображенского на месте убийства посла Заболоцкого (Недосеков. 1888. С. 279). В наказе игум. Феодосию 1681 г. П. настаивал на проведении мирной миссии: «Иноверцев всяких вер от неверствия ко истинной православной христианской вере призывать, поучая от божественных писаний со всяким тщанием и прилежанием безленостно и крестити их... без тчелавия и гордости... без всякаго озлобления... чтоб от каких слов строптивых иноземцев чем не отлучити, а от святого дела не отвратити» (АИ. Т. 5. № 69. С. 101–102). Наиболее значительным успехом миссии в первые годы ее существования стало крещение в 1684 г. местного кн. Гантимура с семьей (Недосеков. 1888. С. 279).

П. назначил игум. Феодосия «ведать церковные догматы и духовные дела» в Даурской и Селенгинской десятине, от которой до 1687 г. не поступало денег в российскую казну. Игум. Феодосий объединил духовную и административную компетенции. Он собирал церковные пошлины, заседал в духовном суде, надзирал за церковным благочинием, нравственностью духовенства. В помощь ему были назначены черный диак. Мисаил, писец из причетников и человек «для рассылки» (Древние церк. грамоты. 1875. С. 15–19). Это решение П. было в русле постановлений церковного Собора 1675 г. об устранении из церковного управления светских лиц.

Деятельность П. по христианизации края иногда выходила за рамки его наставлений о мирной проповеди. В 1680 и 1685 гг. он получал из Москвы грамоты, в которых запрещалось насильственное крещение, но жалобы на митрополита поступали

и позже: напр., в 1686 г. били челом о насильственном крещении Тобольские юртовские служилые татары. П. в свою очередь сообщал в Москву о неуважительном отношении к православной Церкви со стороны иноверцев. В 1686 г. он написал царям челобитную с предложением об уничтожении мечетей в Тобольске и о переселении татар на Панин бугор на окраине города, об ужесточении требований о соблюдении татарами благопристойности во время крестных ходов. Удовлетворена была только его последняя просьба.

П. был радетелем церковного благочестия: активно боролся с двоеглашием за богослужением, пьянством священников, святочными гуляньями, распространением матерной брани. Митрополит был строг и требователен в делах веры, часто рассылал по епархии послания с обличением церковных нестроений.

Прибыв в епархию в 1679 г., П. застал разоренный пожаром 29 мая 1677 г. Тобольск (ПСРЛ. Т. 36. С. 212, 215–217), в 1680 г. случился еще один пожар, пострадали мн. церкви. П. сумел в кратчайшие сроки возвести церкви на месте сгоревших. Сохранились даты закладки и освящения церквей в Тобольске, в среднем строительство одного храма занимало ок. 4–5 месяцев: с 4 апр. по 3 дек. 1679 г. возводилась ц. св. Николая с приделом вмч. Димитрия Солунского в Тобольске; с 28 апр. по 30 авг. 1679 г. — ц. Св. Троицы на святительском дворе; с 1 июня 1679 по 21 марта 1680 г. — ц. Св. Троицы «у прежнего Гостиного двора»; с 6 июля по 23 сент. 1679 г. — ц. прп. Сергия Радонежского на святительском дворе «над телесы» прежних архиереев» на месте бывш. Троицкой ц. (И. Л. Манькова назвала П. «проводником почитания Сергия Радонежского в Сибири» — Манькова. 2015. С. 423–424); с 1679 по 1682/83 г. — ц. Св. Троицы возле городской стены; со 2 апр. 1680 по 5 июня 1681 г. — ц. Входа Господня в Иерусалим «на торговой площади» на «прежнем» месте; в 1681/82 г. — ц. Вознесения Господня в городской стене. В авг. 1680 г. в Тобольске соорудила колокольня «под горой», а уже в окт. была заложена ц. Богоявления Господня (освящена в том же году (Солодкин. 2018. С. 47)).

П. обратился в Москву с инициативой строительства нового кафедрального собора из кирпича: «...на

строение в Тобольску у города для кирпича глины в близости много и для опыту сделано и обозжено кирпичу тысяч со сто и больши; а известь в бутовый камень сыскан по р. Режу, у слободы Армашевской, по близости слободы великаго государя и узжено извести бочек тысячи с полторы и больши, и для опыту превезено в Тобольск извести бочек с пятьдесят в судне, а та известь к каменному делу годна. Да бутовый камень сыскан по Нейве и по Туре реки. Свай приготовлено много» (Недосеков. 1888. С. 275–276). П. представил подробный план строительства соборной церкви с перечислением необходимого строительного материала, имевшегося в наличии. Он обратился к царю за разрешением использовать труд пашенных казенных крестьян на строительстве храма, а также с просьбой прислать железа с Устюга, каменщиков и денег. Проект получил одобрение, в царской грамоте предписывалось строить соборную церковь из кирпича, по образцу церкви в кремлевском Вознесенском девичьем монастыре за царский счет (Словцов. 1886. С. 190–192). Из таможенных доходов Тобольска П. получил на строительство 700 р. В дар от царя Феодора Алексеевича в Тобольск были направлены 2 колокола в 103 и 40 пудов, предметы церковной утвари, позднее от царей Иоанна и Петра Алексеевичей — еще один колокол в 160 пудов (Недосеков. 1888. С. 276). Еще 2 больших колокола (300 и 565 пудов) П. заказал на собственные «домовые казенные» средства. Колокола прибыли в Тобольск в марте 1680 и мае 1684 г. (Солодкин. 2018. С. 46). С правой стороны собора был устроен придел во имя апостолов Петра и Павла.

Кафедральный собор Тобольска стал первым каменным храмом Сибири. В летописи отмечено, что это была церковь «своего строения» (т. е. самого П.). Строительство соборной церкви было довольно длительным и сопровождалось различными трудностями. Так, 26 июня 1684 г. у собора обрушился верх, поскольку «столпы тонкости ради не удержаша великия тягости. А паде в noctное время, а людей Бог милостию своею сохранил» (ПСРЛ. Т. 36. С. 332, 351). 22 июля 1683 г. около ц. прп. Сергия Радонежского начали копать ров для невысокой одноярусной каменной колокольни во имя прп. Сергия

Радонежского, ее строительство было завершено в 1684/85 г.

Освящение храма в честь Успения Пресв. Богородицы состоялось 27 окт. 1686 г., однако в документах и храм, и архиерейский дом по-прежнему названы софийскими. О причинах изменения посвящения храма исследователи высказали неск. предположений. Так, А. Недосеков объяснил это тем, что праздник св. Софии в России (кроме Вел. Новгорода) празднуется в день Успения Пресв. Богородицы (*Недосеков*. 1888. С. 277). П. А. Словцов указал, что собор был освящен в честь Успения потому, что «Приснодева, носившая на земле премудрость слова Божия, восходит на небо в существенное единение с премудростию Божию» (*Словцов*. 1886. С. 192). По мнению М. Р. Маняхиной, такое именование храма соотносится с московским Успенским собором, «по образцу которого он был построен» (последнее утверждение неверно). Кроме того, исследовательница видит в этом посвящении символический акт против старообрядцев (*Маняхина М. Р.* Отражение реформы Никона в деятельности Тобольской епархии и духовной жизни Сибири в XVII – 1-й пол. XVIII в. // Изв. РГПУ. 2003. Т. 3. № 5. С. 253–263).

28–30 окт. 1686 г. состоялось перенесение останков Сибирских владык Макария, Герасима и Корнилия (захоронены с правой стороны у стены в гробницах). Деревянная Сергиевская церковь, где ранее покоились тела владык, была перевезена в с. Преображенское Тобольского у. (ПСРЛ. Т. 36. С. 220).

При П. в епархии были возведены и др. каменные храмы: в 1686 г. в тобольском Знаменском мон-ре была заложена Преображенская ц.; в 1686–1690 гг. «по обещанию» построен Троицкий собор в Тобольске «на его собственное и архиерейского дома иждивение» (*Сулоцкий*. 1852. С. 19); 20 июля 1691 г. был освящен храм в честь Богоявления «под горой»; в 1691 г. — ц. Знамения Пресв. Богородицы в с. Абалакском и ц. Преображения Господня в с. Преображенском (*Недосеков*. 1888. С. 277–278). 8 июля 1680 г. чудотворная икона Пресв. Богородицы из с. Абалакского была временно перенесена в Троицкую ц. на архиерейском дворе (по окончании строительства Знаменской ц. в с. Абалакском возвращена).

П. руководил строительством архиерейского двора, выгоревшего в 1677 г. В 1679/80–1680/81 гг. возведены палаты; в 1686 г. — ограда архиерейского двора высотой 2 саж. с 6 глухими башнями, каменными св. воротами и ц. прп. Сергия Радонежского 17 сент. 1690 — 13 окт. 1690 г. — 2-этажный архиерейский дом с ц. 40 Севастийских мучеников. Активно строились церкви в архиерейских вотчинах.

Литературная деятельность. Летописание. П. — автор неск. наставлений и грамот. Самым известным его сочинением является уже упоминавшийся наказ 1681 г. об обращении язычников в правосл. веру (АИ. Т. 5. № 69). Это сочинение получило у исследователей оценку как «превосходное наставление» (*Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1859. Кн. 1. С. 364). В наст. время известны и опубликованы 32 грамоты П. с различными распоряжениями по делам епархии за 1680–1691 гг. (Древние церковные грамоты. 1875. С. 8–42). Стиль и язык текстов П. отличается образностью и выразительностью.

В кон. XVII в. в Тобольске было создано неск. редакций Сибирского летописного свода: Книга Записная, Нарышкинская и Головинская редакции (ПСРЛ. Т. 36. С. 138–176, 177–230, 231–301). О роли представителей архиерейского дома в составлении этих памятников ведется дискуссия. Так, Н. А. Дворецкая предположила, что П. участвовал в составлении Головинской редакции, содержащей известие о его прибытии в Тобольск (*Дворецкая*. 1984. С. 59). Е. К. Ромодановская в свою очередь отметила, что, начиная с Головинской редакции (1689), «создание летописи несомненно переносится из архиерейского дома, главного центра литературной деятельности в Тобольске первой половины XVII в., в воеводскую избу» (*Ромодановская Е. К.* «Описание о поставлении городов и острогов в Сибири по взятии ее» // СККДР. 1993. Вып. 3. Ч. 2. С. 421). Я. Г. Солодкин на основе исследования круга повременных записей в сибир. летописях опроверг вывод Ромодановской. Он установил, что «в 1680-х годах его (Тобольского митрополита Павла. — И. У.) резиденция оставалась центром офиц. сибир. летописания наряду с воеводской «палатой»» (*Солодкин*. 2018. С. 46). Исследователь при-

шел к выводу о том, что источником для Головинской редакции послужил созданный в окружении П. «летописец, отличающийся от использованного в Книге Записной, — летописец, фиксировавший главным образом факты церковного строительства в Тобольске, на Абалаке и в селе Преображенском» (Там же. С. 48). Исследователь указал, что опыт управления Чудовым мон-рем, древним центром московского летописания, позволил П. наладить летописание в Сибири; возможно, П. «привез с собой за Урал созданную в этой обители летопись, послужившую источником общерусских известий Сибирского летописного свода» (Там же. С. 49). В Сибирском летописном своде содержится большое количество записей о деятельности П. как строителя храмов и о его борьбе за благочестивый образ жизни духовенства.

П. неоднократно тяжело болел. Так, в 1685 г. он «скорбел близ четырех недель», 26 июня 1691 г. «заскорбел скоропостижною болезнью... язык и правая рука и нога заболели и памяти не стало, и бысть от того языком гугнив августа до последних чисел» (ПСРЛ. Т. 36. С. 177, 215–219 и др.). Тем не менее зимой 1691/92 г. по царскому указу П. выехал в Москву, но в пути умер под Солью Камской (ныне Соликамск) на волоке Чикмане Усольского у. Похоронен в суздальском Спасо-Евфимиевом мон-ре.

Соч.: АИ. Т. 5. № 69. С. 101–102 [Наказ о обращении язычников в правосл. веру]; № 134. С. 232–233; № 211. С. 362–363; Древние церк. грамоты Вост. Сибирского края (1653–1726) и сведения о Даурской миссии, собранные миссионером архим. Мелетием. Каз., 1875. С. 8–42.

Ист.: ААЭ. 1836. Т. 4. № 213. С. 290; АИ. 1842. Т. 5. № 46, 166 и др.; Выходы государей царей и вел. князей Михаила Федоровича, Алексея Михайловича и Федора Алексеевича всея Руси самодержавцев (1632–1682 гг.). М., 1844. С. 660–661; Дворцовые разряды. СПб., 1852. Т. 3. Стб. 1254, 1257, 1303, 1496, 1497, 1519, 1533, 1559, 1562, 1589, 1601, 1602, 1605, 1608, 1622 и др.; ДАИ. 1853. Т. 5. С. 154; Т. 6. С. 160; Т. 7. С. 305; Т. 8. С. 216, 217–219, 222, 223, 225, 314–315; Т. 10. С. 39; ПСРЛ. Т. 36 (по указ.). Лит.: Сулоцкий А. И., прот. Описание краткое всех церквей, существующих в г. Тобольске. М., 1852; он же. Тобольские и Томские архи-паствыри. Омск, 1881; Абрамов П. Мат-лы для истории христ. просвещения в Сибири // ЖМНП. 1854. Ч. 81. Отд. 5. С. 15–38, 39–56; Абрамов Н. Павел 1-й, митр. Сибирский и Тобольский // Тобольские ГВ. 1859. № 23, 24; Строев. Списки иерархов. Стб. 151, 164, 317, 665; Словцов П. А. Ист. обозрение Сибири. СПб., 1886. Кн. 1; Недосеков А. Павел 1-й, митр. Сибирский и Тобольский // Тобольские Ев.



1888. № 13/14. С. 274–284; *Срезневский Вс. И.* Павел 1-й, митр. Тобольский // РБС. 1902. Т. 13. С. 75–77; *Соловьев*. История. 1962. Кн. 7. Т. 13. С. 318, 319, 321, 326, 329; *Копылова С. В.* Каменное строительство в Сибири: Кон. XVII–XVIII вв. Новосибир., 1979; *Дворецкая Н. А.* Сибирский летописный свод: (2-я пол. XVII в.). Новосибир., 1984; *Брюсова В. Г.* Мат-лы к истории иконописного дела в Сибири в XVII–XVIII в. // ПКНО, 1993. М., 1994. С. 157–158; *Зиборов В. К.* Павел, митр. Сибирский и Тобольский // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 3–4; *Харина Н. С.* Тобольский архиерейский дом в XVII – 60-е гг. XVIII в.: АКД. Барнаул, 2012; *Манькова И. Л.* Храмовое строительство на территории Тобольского архиерейского двора в XVII в. // Церковь. Богословие. История: Мат-лы 3-й Междунар. науч.-богосл. конф. Екат., 2015. С. 419–426; *Никулин И., свящ.* К вопросу о системе адм.-террит. управления сибирской епархией в посл. трети XVII в. // ХЧ. 2015. № 5. С. 82–96; *Солодкин Я. Г.* Митр. Тобольский Павел и сибирское летописание кон. XVII в. // УЗ Петро-заводского гос. ун-та. 2018. № 5. С. 45–50.

И. А. Устинова



Павел (Борисовский),
митр. Ярославский и Ростовский.
Фотография. 30-е гг. XX в.

ПАВЕЛ (Борисовский Павел Петрович; 29.10.1867, с. Борисовское Владимирского у. и губ. — 6 окт. 1938, близ дер. Селифонтово Ярославского р-на и области), митр. Ярославский и Ростовский. Из семьи диакона. В 1888 г. окончил по 1-му разряду Владимирскую ДС и получил назначение в МДА. В академии поддерживал дружеские отношения с П. Ф. Полянским (впосл. митрополит сщмч. *Петр (Полянский)*), В. С. Георгиевским (впосл. митрополит *Евлогий (Георгиевский)*) и Н. Я. Князевым (впосл. протоиерей), последний описал его в своих воспоминаниях о времени совместной учебы (Воспоминания прот. Николая Князева (1947): (Коммент. в свете веры) / Публ. и коммент.: О. Н. Копылова // ВЦИ. 2006. № 2. С. 109–123). В 1892 г. П. П. Борисовский окончил МДА со степенью кандидата богословия, был оставлен при академии на год профессорским стипендиатом, однако не завершил работу над магистерской диссертацией. В 1893 г. назначен преподавателем Могилёвской ДС. В 1897 г. переведен во Владимирскую ДС. В 1907 г. назначен инспектором Пензенской ДС. В 1908 г. рукоположен во иерея, возведен в сан протоиерея, назначен на должность ректора Пензенской ДС. В 1911 г. назначен ректором Владимирской ДС. Овдовел. В июне 1915 г. принял монашеский постриг с сохранением прежнего имени, был возведен в сан архимандрита. 23 апр. 1916 г. Владимирский и Шуйский архиеп. *Алексий (Дородницын)* возглавил хирото-

где находился в тюрьме вместе с Владимирским митр. Сергием (Страгородским), епископами Ковровским священноисп. *Афанасием (Сахаровым)* и Суздальским *Василием (Зуммером)* (*Косик О. В.* Из истории Владимирской епархии // БСб. 2000. Вып. 6. С. 37). 10 июня 1022 г. освобожден по амнистии, вернулся в Вятку.

Летом того же года решительно выступил против *обновленчества*. Местный орган ГПУ в это время называл П. и его викария — Глазовского еп. священноисп. *Виктора (Островидова)* главными руководителями «реакционного духовенства» Вятской губ. При этом по отношению к сторонникам обновленцев П. проводил менее жесткую политику, чем еп. Виктор. Так, напр., П. снял запрещение, наложенное епископом Глазовским на священника, выступившего с критикой канонического священноначалия в местной газете. Согласно донесению вятского отдела ГПУ, это вызвало конфликт между архиереями (Политбюро и Церковь. Кн. 2. С. 330). 23 авг. 1922 г. в Вятку прибыл уполномоченный обновленческого *Высшего церковного управления (ВЦУ)* свящ. Н. Г. Утробин, к-рый попытался склонить П. к сотрудничеству с ним, но получил решительный отказ. 24 авг. П. и еп. Виктор выступили с совместным посланием к вятской пастве. Правящий и викарный епископы объявили ВЦУ самозванным и неканоничным и предостерегли верующих от общения с обновленцами. 25 авг. П. и еп. Виктор уведомили Вятский губисполком о том, что «Вятская епархия является автокефальной, т. е. самостоятельную поместную церковь, независимо от... т. н. Временного Церковного управления (г. Москва)...». Заявление об автокефалии было сделано в связи с арестом патриарха Тихона и на основании послания патриаршего местоблюстителя митрополита Ярославского священноисп. *Агафангела (Преображенского)* от 18 июня 1922 г.; оно означало не отделение епархии от канонической Церкви, а ее переход на временное самоуправление в условиях захвата центральных церковных структур в Москве обновленцами.

26 авг. 1922 г. П. и еп. Виктор были арестованы и этапированы в Москву, где содержались в Бутырской тюрьме. Архиереев обвинили в на-

нию П. во епископа Суздальского; он стал 3-м викарием Владимирской епархии. С авг. 1917 г. правящим архиереем П. являлся архиеп. *Сергий (Страгородский)*; с нояб. 1917 — митрополит, впосл. патриарх Московский и всея Руси).

23 апр. 1918 г. патриарх Московский и всея России свт. *Тихон (Беллавин)* назначил П. епископом Челябинским, 2-м викарием Оренбургской епархии. Однако городской голова и городская дума Суздаля от имени правосл. населения города обратились в Патриархию с просьбой об оставлении П. на прежнем месте служения, выразив готовность взять на себя его финансовое обеспечение. 12 июня того же года патриаршим указом П. был оставлен на Суздальской кафедре. 2 марта 1919 г., в Прощеное воскресенье, П. произнес проповедь, к-рую власти сочли антисоветской агитацией. Владимирская губернская ЧК начала следствие и 2 июня того же года П. был арестован и заключен в тюрьму во Владимире. 6 июня освобожден и передан на поруки Д. В. Касаткину, родственнику его покойной жены. 13 мая 1921 г. назначен епископом Вятским (с авг. 1922 титуловался «Вятским и Слободским»). В мае 1922 г. арестован по «суздальскому делу» (о пропаже части церковной утвари из ризницы *Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня монастыря* во время кампании по *изъятию церковных ценностей*). Был этапирован во Владимир,



рушении декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви», а также в связях с подпольными монархическими группами и в распространении воззваний патриарха Тихона и митр. Агафангела. 23 февр. 1923 г. П. был приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ссылки в Нарымский у. Томской губ. В ссылке он сблизился с высланным туда же Ярославским митр. Агафангелом. 12 апр. 1924 г. патриарх Тихон в связи с переговорами о легализации высших органов управления РПЦ ходатайствовал перед гос. властями об освобождении П. в числе др. осужденных архиереев. 21 мая того же года патриарх включил его в состав нового Синода; в тексте патриаршего указа П. был упомянут как архиепископ. 1 июля того же года патриаршим указом деятельность Синода была прекращена ввиду отказа властей в его регистрации. Весной 1926 г., по отбытии срока ссылки, П. вернулся к управлению Вятской епархией. Вместе с освобожденным еп. Виктором (Островидовым) П. сумел за короткий срок возродить правосл. Вятскую епархию. После массового возвращения приходов из обновленчества у православных насчитывалось ок. 470 храмов; обновленцам удалось удержать лишь ок. 40 церквей.

14 мая 1926 г. П. вновь был арестован вместе с еп. Виктором по обвинению в «организации нелегальной епархиальной канцелярии, неподчинении распоряжениям советской власти, ведении церковно-реакционной деятельности и произношении проповедей контрреволюционного характера». Вскоре П. был отправлен по этапу в Москву, поскольку, по мнению вятских властей, «содержать под стражей гр. Борисовского в Вятке не представляется возможным в целях недопущения паломничества религиозной публики к месту заключения указанного лица». В Москве П. содержался во внутренней тюрьме ОГПУ на Лубянке, затем в Бутырской тюрьме. 20 авг. 1926 г. приговорен особым совещанием при Коллегии ОГПУ к 3 годам ссылки. Был выслан в г. Александров Владимирской губ.

Освобожден в нач. лета 1927 г., видимо, в связи с договоренностью заместителя патриаршего местоблюстителя митр. Сергия с властями о легализации высших и епар-

хиальных органов управления РПЦ на условиях установления над ними гос. контроля. Проживал в Москве. Был включен митр. Сергием в постоянный состав *Временного Священного Синода*. 29 июля того же года вместе с др. членами Синода подписал «Декларацию» 1927 г., в к-рой была выражена лояльность по отношению к советскому режиму. Временно управлявший Вятской епархией в отсутствие П. еп. Виктор (Островидов), ставший к тому времени правящим Ижевским архиереем, не принял «Декларацию» и отказался исполнять указания Синода и П. по обнародованию этого документа. 12 дек. 1927 г. П. прибыл на короткое время в Вятку. Накануне его прибытия еп. Виктор переслал из Ижевска свое обращение, в к-ром призвал духовенство Вятской епархии прекратить поминовение П. за богослужением, если он не принесет «покаяние и отречение» от «Декларации», к-рая расценивалась как «поругание Церкви Божией и уклонение от истины спасения» (Акты свт. Тихона. С. 535–536). В ответ 14 дек. П. выступил с посланием к пастве, в котором объяснил, что подписал «Декларацию» ради того, чтобы, «не поступаясь нимало Православием и канонами церковными, создать во вверенной мне Вятской епархии вполне легализованное гражданской властью управление, а верному мне духовенству — обстановку мирного пастырского труда». Также П. обращал внимание на то, что Синод, в состав которого он входил, «ходатайствовал об облегчении участи лиц, осужденных в административном порядке по гражданско-церковным делам» (Там же. С. 538–539). В кон. дек. 1927 г. еп. Виктор прекратил общение с митр. Сергием и Московской Патриархией. В результате «викторианского разделения» в Вятской епархии под упр. П. остались 335 приходов, а 135 церквей перешли к викторианам. П. участвовал в организации Вятского епархиального совета, в янв. 1928 г. вернулся в Москву, откуда продолжал осуществлять управление епархией.

Весной того же года по поручению митр. Сергия П. неск. раз посещал в Ярославле митр. Агафангела (Преображенского), к-рый в февр. 1928 г. из-за неприятия «Декларации» 1927 г. и нового церковного курса (на лояльность к советским властям) отделился со своими викариями «в по-

рядке административного управления» от Московской Патриархии, сохранив молитвенное общение с митр. Сергием. Личные отношения, установившиеся между П. и митр. Агафангелом во время их совместного пребывания в нарымской ссылке, видимо, помогли преодолеть церковное разделение в Ярославской епархии. 10 мая митр. Агафангел и его викарии Любимский архиеп. *Варлаам (Ряшенцев)* и Ростовский еп. *Евгений (Кобранов)* направили митр. Сергию письмо, в котором сообщили о признании его адм. власти. После кончины митр. Агафангела 16 окт. того же года П. был направлен в Ярославль, чтобы возглавить отпевание почившего архиерея и провести его похороны. С 17 окт. 1928 г. являлся временно управляющим Ярославской епархией. 3 февр. (по др. данным, 6 февр.) 1929 г. назначен архиепископом Ярославским и Ростовским. 18 мая 1932 г. возведен в сан митрополита с предоставлением права ношения креста на клобуке. Время управления П. Ярославской епархией пришлось на период жесточайших гонений на Церковь, было закрыто большинство храмов, духовенство подвергалось массовым репрессиям. 21 авг. 1937 г. П. арестован в Ярославле по обвинению в «организационной контрреволюционной деятельности», в т. ч. — в создании в Ярославской обл. «антисоветских повстанческо-диверсионных групп». Вместе с митрополитом были арестованы 258 священнослужителей и мирян. До весны 1938 г. П. отказывался признавать себя виновным. Сохранились свидетельства о применении к нему многодневных пыток, после к-рых он подписал на допросах протоколы с признательными показаниями против себя и др. лиц. 6 окт. 1938 г. Военная коллегия Верховного суда СССР приговорила П. к высшей мере наказания. Расстрелян в тот же день на полигоне близ дер. Селифонтово и похоронен там же в неизвестной могиле. Ныне на этом месте обустроено мемориальное кладбище в память о жертвах репрессий.

Соч.: Чего надо желать для нашего общественного воспитания? Могилёв, 1894; Знамение времени: (Слово, сказанное в Суздальском Градском соборе пред ночным молебствием на начало Нового 1917 г.) // ПрибЦВед. 1917. № 2. С. 26–29; Царь освободитель // Там же. № 7. С. 143–145.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 281–283; Не предать забвению: Книга памяти репрессированных в 30–40-е и нач.

50-х гг., связанных судьбами с Ярославской обл. Ярославль, 1993. Т. 1. С. 390; 1994. Т. 2. С. 77; Акты свт. Тихона. С. 126, 127, 319, 511, 513, 535, 538, 539, 551, 588, 601, 602, 607, 608–609, 614, 616, 674, 675, 685, 704, 786, 877; *Марченко В., свящ.* Вечная память // Ярославские ЕВ. 1996. № 8/9. С. 5–6; За Христа пострадавшие в земле Владимирской: Синодик и биограф. справ. Александров, 2000. С. 55; *Боже В. С.* Епископы Челябинские, викарии Оренбургской епархии, 1908–1918. Челябинск, 2003. С. 218–220; *Сухих А., прот.* Вспомним поименно: Подвижники веры и благочестия Вятской земли. Киров (Вятка), 2004. Кн. 3. С. 51–55; Ради мира церковного: Жизненный путь и архипастырское служение свт. Агафангела, митр. Ярославского и Ростовского, исповедника / Сост.: И. Г. Менькова. М., 2005. Кн. 1. С. 419, 438, 447–448.

ПАВЕЛ (Великодворский Петр Васильевич; 29 июня 1808, слобода Зимогорский Ям (ныне с. Зимогорье) Валдайского у. Новгородской губ. — 5 мая 1854, Белокриницкий Покровский муж. мон-рь, Австрийская империя (ныне в Черновицкой обл., Украина), инок, деятель согласия старообрядцев, приемлющих *Белокриницкую иерархию* (см. также *Русская православная старообрядческая церковь* (РПСЦ)), писатель. Род. в семье писаря волостного правления, был старшим из 5 сыновей. Рано обучился грамоте, с детства проявлял склонность к чтению книг духовного содержания и к иноческой жизни. В 12 лет сделал попытку уйти в старообрядческие мон-ри в *Стародубье*, был задержан отцом. Смерть отца в 1825 г. и уничтожение пожаром семейного дома вынудили Петра снова отложить свое намерение принять монашество. В 1828 г. юноша должен был по жребию отправиться на воинскую службу, но с помощью жителей Зимогорского Яма, собравших значительную сумму денег, П. Великодворский выставил вместо себя др. человека, вскоре занял должность волостного писаря. Ок. 1830 г. с 2 знакомыми старообрядцами Петр отправился на поиски клада, до этого неделю вместе с семьей он провел в посте и молитве перед иконой свт. Николы. Поиски были неудачными. По признанию П., на праздник свт. Николы 6 дек. ему во сне явился святитель, к-рый, указав на омофор, сказал: «Зри на мя и виждь, якоже аз есмь, тако все есть». Сновидение было истолковано применительно к поискам клада, к-рые тем не менее оказались безуспешными. Тогда Великодворский пришел к мысли о том, что слова святителя нужно толковать ина-



Инок Павел (Великодворский).
Портрет. 1874 г.

че. Он решил исполнить давнее желание и посвятить себя иноческой жизни, для чего отправился в старообрядческий Лаврентьев мон-рь в Стародубье. Здесь состоялось его знакомство с видными старообрядческими деятелями, тогда иноками, буд. епископами *Аркадием (Шапошниковым)* и *Онуфрием (Парусовым)*, буд. архимандритом Белокриницкого мон-ря (см. в ст. *Белая Криница*) *Геронтием (Колпаковым)* и др.

После собора 1832 г. на *Рогожском кладбище*, где было принято решение об учреждении за границей старообрядческой архиерейской кафедры, Великодворский принял предложение с.-петербургского купца-старообрядца С. Г. Громова (см. в ст. *Громовское кладбище*) отправиться на поиски епископа, к-рый согласился бы присоединиться к старообрядцам. Отныне видение свт. Николы воспринималось Великодворским как благословение на поиски инога «клада» — архиерея. Первая поездка была намечена в Персию и Армению. 1 марта 1836 г. Великодворский был пострижен в иночество с именем Павел, евангельским отцом при пострижении стал его спутник инок Геронтий (Колпаков), постриг совершил священноинок (иеромонах) Елифангий из стародубского Покровского мон-ря. Добравшись до Таганрога, путешественники морем доплыли до берегов Мингрелии, но в г. Кутаис (ныне Кутаиси, Грузия) были арестованы и отправлены в Тифлис (ныне Тбилиси, Грузия), где ок. 3 месяцев просидели в тюрьме, затем были этапированы к месту постоянного жительства. В Новочер-

каске в янв. 1837 г. Геронтий и П. расстались: одного отправили в Бессарабию, другого — в Новгород. Весной 1839 г. П. прибыл к Геронтию в Серковский мон-рь (ныне с. Сыркова Резинского р-на, Молдавия) и иноки возобновили начатые поиски. Им удалось перейти границу с Австрией, достичь Белокриницкого мон-ря, получить австр. паспорта.

В 1841 г. по требованию австр. властей П. написал Белокриницкий устав. Документ был необходим для обретения мон-рем полноценного юридического статуса и для получения разрешения на учреждение в нем архиерейской кафедры. Устав определял внутренний распорядок монастырской жизни, обязанности братии, в нем были изложены нек-рые вероучительные положения, оговаривались условия, на к-рых мон-рь мог содержать архиерея. В июле 1843 г. в Вене П. и Алимпий (Милорадов) были представлены австр. имп. Фердинанду I. В сент. 1844 г. монарх подписал декрет, позволявший белокриницким инокам привезти из-за границы «архипастыря или епископа, с тем что он может преподавать находящимся в Белой Кринице липованским инокам высшее посвящение и имеет еще поставить себе преемника, который также должен будет представлять священников, равно как избрать и посвятить преемника себе» (цит. по: *Субботин*. 1895. Вып. 1. С. 166). Однако в уставе, предназначенном для подачи в органы власти Австрийской империи, нек-рые не вполне четко изложенные положения могли быть истолкованы по-разному, что послужило основанием для обвинения автора текста в ереси. Ситуация получила широкий резонанс. В 1863 г. на Освященном соборе в Москве сомнительные выражения устава были признаны «яко не бывшими». Позицию собора изложил письмоводитель старообрядческого Московского архиеп. *Антония (Шутова)* А. В. Швецов (см. *Арсений (Швецов)* в письме М. В. Никулину): «К сожалению, писатель одного Устава по несовершенству ума человеческого употребил некоторые изречения в таковом виде, что если оные отдельно взять, то можно будет двусмысленно толковать оные. Эти места теперь и гнут в противную сторону пристрастные обвинители невинности нашего святоцерковного исповедания» (Во время оно. М., 2005. Вып. 2. С. 6–7). Впосл. Арсений

(Швецов), полемизируя с *Павлом Прусским*, стоявшим тогда на позициях *беспоповцев*, написал и гектографическим способом издал цикл сочинений «Рассуждение о богословии Белокриницкого устава» (*Арсений (Швецов), еп.* Собр. соч. М.; Ржев, 2008. Т. 1. С. 51–94). (Оригинал устава хранится в ГИМ, в 2005 книга экспонировалась в ГИМ на выставке «Тайна старой веры: К 100-летию именного Высочайшего указа «Об укреплении начал веротерпимости» 17 апреля 1905 г.».)

Для обсуждения вопросов, связанных с учреждением старообрядческой архиерейской кафедры, П. дважды приезжал в Россию. В нач. 1842 г. вместе с Алимпием (Милорадовым) он побывал в Москве, где прошло совещание в т. ч. по вопросу о чине приема в старообрядчество архиерея. В дек. 1844 г. П. и Геронтий совершили поездку в Москву, где заручились поддержкой купцов Рахмановых, и в С.-Петербург. Иноки получили значительные суммы денег для строительства в Белокриницком мон-ре новых корпусов, ремонта существующих зданий, в частности, церкви, где мог бы служить буд. епископ, и для др. нужд.

В 1845 г. оказалось безуспешным очередное путешествие П. и Алимпия по Славонии, Далматии и Черногории. В апреле, к Пасхе, они вернулись в Белую Креницу. Летом того же года они посетили Мануйловку (совр. Маноля) и Яссы (ныне Румыния). После очередной неудачи решено было отправиться в Ливан, но сначала посетить К-поль. 19 сент. 1845 г. иноки прибыли в Славский мон-рь в Добрудже (ныне Румыния), были приняты в сел. Сарикей атаманом И. С. *Гончаровым* и заручились его поддержкой, познакомились с участником польск. восстания 1830 г. М. С. Чайковским. Затем П. и Алимпий отправились в Сирию, посетили Ливан и, проведя 20 дней в Иерусалиме, 12 дек. 1845 г. через Аравийскую пуст. отправились в Египет. В янв. 1846 г. они были в Каире, 15 февр. вернулись в К-поль. Здесь при посредничестве Чайковского и переводчика К. Огняновича они вступили в переговоры с *Амвросием (Паппа-Георгополи)*, бывш. митр. Босно-Сараевским, пребывавшим в это время без кафедры. Переговоры завершились успехом: митрополит дал согласие, и 28 (29) окт. 1846 г. в Белокриниц-

ком мон-ре состоялось его присоединение к старообрядчеству. Чтобы не быть обвиненными в том, что все усилия по поискам архиерея были ими предприняты для получения вполн. хиротонии, П. и Алимпий отказались от возведения в сан и оставались до конца жизни иноками.

Присоединение митр. Амвросия к старообрядчеству дало новый импульс развитию полемики с беспоповцами. Ее темами стали вопросы о присоединении от «еретиков», о наличии или отсутствии благодати в «еретических сообществах». Еще в К-поле, после того как от митр. Амвросия было получено согласие переехать в Белую Креницу, П. написал «Краткое соображение, или Сличение, о разных религиях, то есть верах, за ереси осужденных, однако тех только, от которых действующие тайны, крещение и хиротония, по правилам святых Соборов, в православную Церковь к принятию есть достойны». Др. сочинение, посвященное обсуждению вопроса, каким чином следует принимать митр. Амвросия, было написано П. непосредственно перед присоединением последнего — «Соборное деяние Белокриницкого староверческого монастыря, состоящего в Буковине Австрийской державы, о чиноприятии желающего вступить в нашу древле-греко-русскую православную церковь греческого господина митрополита Амвросия, 27 октября 7354». В февр. 1850 г. от имени Белокриницкого митр. *Кирилла (Тимофеева)* П. написал «Окружную грамоту к благоговейным пресвитерам и ко всем нашим православным христианам, во обществах в Буковине живущим, к возвещению и подтверждению истины, во отвращение же беззаконий беспоповцев». Примерно в это время П. познакомился со взглядами беспоповского инока Павла Прусского, жившего в Войновском мон-ре в Экертсдорфе. Лично полемисты не встречались. В переписке с Павлом Прусским, которую П. вел от имени еп. Онуфрия (Парусова), обсуждался вопрос о наличии (действовании) или отсутствии благодати у «еретиков». Павел Прусский, стоявший в ту пору на беспоповских позициях, считал, что благодати у «еретиков» нет, следов., у них не может осуществляться таинство хиротонии, а значит, рукоположение, совершаемое в послениконовское время

в Русской и Греческой Церквях, действительно. Отвечая на вопрос, сходит ли благодать Св. Духа при «еретической» хиротонии, П. развил свою теорию о видах благодати (см. в ст. *Белокриницкая иерархия*). Апологетические идеи П. получили законченный вид в обширном труде 1852–1854 гг. «Прение с беспоповцами о священстве» («Десять посланий к беспоповцам» — РГБ ОР. Ф. 247. № 225, 531, 857). После 1848 г. П. написал «Церковную историю» (Там же. Ф. 238. № 41). Под влиянием сочинений П. (в частности, «Краткого соображения, или Сличения, о разных религиях...») начетчик С. Семёнов в 1860 г. написал труд «Древлеправославное церковное изложение о принятии приходящих от ересей и опровержение учения беспоповцев о сем предмете» (Там же. Ф. 247. № 114, 112; ОРиРК БАН. Ф. 75. № 94), состоящий из большого числа выписок из текстов, относящихся к проблеме чиноприема инославных.

Со времени присоединения митр. Амвросия к старообрядчеству все его адм. распоряжения, равно как и распоряжения его преемника митр. Кирилла (Тимофеева), совершались при непосредственном участии П. В течение почти 15 лет после поселения П. в Белокриницком мон-ре он стоял за всеми ключевыми адм. решениями, будь то иерархические или хозяйственные дела. П. готовил офиц. документы: послания, обращения, извещения, грамоты. Для представления наместника Белокриницкого митрополита была создана особая кафедра о-ва Майнос (Турция), на которую 6 янв. 1847 г. был хиротонисан избранный по жребию Кирил (Тимофеев). При участии П. 24 авг. 1847 г. состоялось рукоположение на Славскую кафедру *Аркадия (Дорофеева)*, 1-го старообрядческого архиерея за пределами Австрии (с. Слава (ныне Слава-Русэ, Румыния) принадлежало Турции). П. в Белокриницком мон-ре руководил строительством, занимался приобретением церковных принадлежностей, книг, недвижимости. На нем лежали контакты с австр. властями, переписка с влиятельными российскими старообрядцами, дела, связанные с духовным судом. В 1847 г., после ареста Геронтия (Колпакова), П. совершил поездку в Москву, чтобы добиться его освобождения, но сделать это было невозможно.



В 1848 г. под давлением российских властей по распоряжению австрийского министра иностранных дел К. Меттерниха митр. Амвросий отправился в ссылку в г. Цилли (ныне Целе, Словения), Белокрыницкий монастырь был временно закрыт. В марте 1848 г. для обследования монастыря прибыла комиссия, состоявшая из чиновников г. Черновцы. Благодаря тому обстоятельству, что у П. были налажены с ними деловые связи, итоги работы комиссии был для старообрядцев самым благоприятным: мн. населенкам, а также еп. Кирилу, буд. митрополиту, было разрешено остаться в монастыре, хотя формально он был объявлен закрытым. Вскоре здесь были поставлены новые архиереи: Онуфрий (Парусов) Браиловский, Софроний (Жиров) Симбирский (для старообрядцев России), в 1850 г. – Алимпий (Вепринцев) Тульчинский. Славская епископия была преобразована в архиепископию. Летом 1849 и в 1850 г. П. совершил 2 поездки в Цилли к митр. Амвросию, первую – вместе с иноком Алимпием, вторую – с еп. Онуфрием. В дек. 1851 г. в сан архимандрита Белокрыницкого монастыря был возведен Аркадий (Иванов), впоследствии архиеп. Васлуйский. П. подготовил «соборный акт» о выборе архимандрита, подписанный всей братией. При непосредственном участии П. 3 февр. 1853 г. в сан архиепископа был возведен Антоний (Шутов) и учреждена Владимирская архиепископия, для которой П. написал устав. (Знакомство П. и Антония произошло в 1851, оно описано Арсением (Швецовым) в очерке «Жизнь и подвиги Антония, старообрядческого архиепископа Московского и Владимирского» – *Арсений (Швецов), еп.* Собр. соч. М.; Ржев, 2010. Т. 2. С. 208–210.) В сент. 1853 г. грамотой, составленной П., за подписью митр. Кирилы был учрежден Ясский экзархат (*Субботин*. 1899. Вып. 2. С. 295–396).

Во 2-й пол. 1853 г. в Белой Кринице П. приступил к подготовке документов для суда над еп. Софронием (Жировым), к-рый не подчинился архиеп. Антонию (Шутову) и учинил раздор. В ответ на обвинения со стороны Софрония, высказанные в его адрес, П. подготовил «Объяснение от недостойного и. Павла на объявленные мне клеветы в доносе епископа Софрония, полученные в митрополии сего 1853 года в июле

месяце». Следующим документом было «Изложение», в к-ром содержался разбор обвинений, выдвинутых Софронием против архиеп. Антония. Оно было написано П. от имени митр. Кирилы и состояло из 30 статей (Там же. С. 464–509). Софроний уклонился от суда и предпринял попытку создать собственную иерархию. Из-за смерти П. суд над Софронием не был доведен до окончательного решения.

В 2004 г. П. был канонизирован РПСЦ в лике преподобных как местночтимый святой С.-Петербургской и Тверской епархии. В сент. 2006 г. на Освященном соборе в Белой Кринице было утверждено почитание иноков П. и Алимпия как местночтимых святых. В 2007 г. на родине П. в присутствии старообрядческого Московского и всея Руси митр. Корнилия (Титова) был установлен поклонный крест. В окт. 2009 г. решением Освященного собора РПСЦ было утверждено общероссийское почитание иноков П. и Алимпия, их память празднуется в день преставления П. – 5 мая (ст. ст.).

Соч.: Устав Белокрыницкого староверческого общежит. монастыря // *Субботин Н. И.* История Белокрыницкой иерархии. М., 1874. Т. 1. Прил. С. 13–90; То же // *Арсений (Швецов), еп.* Собр. соч. М.; Ржев, 2008. Т. 1. С. 229–306 (в изданиях приведен рус. текст, сам Устав содержит рус. текст и перевод на нем. яз.); [Переписка П.] // Переписка раскольнических деятелей. М., 1887. Вып. 1. С. 7–142; Краткое соображение, или Сличение, о разных религиях... // *Субботин*. 1899. Вып. 2. С. 281–290; Объявление... на объявленные... клеветы в доносе еп. Софрония... // Там же. С. 455–464; Соборное деяние Белокрыницкого староверческого монастыря... о чиноприятии... митр. Амвросия... // Там же. С. 296–308; Устав Владимирской архиепископии // Там же. С. 351–352; Десять посланий к беспоповцам // *Старообрядец*. 1906. № 9. С. 1040–1050; № 10. С. 1102–1127; № 11. С. 1246–1284; № 12. С. 1371–1407; 1907. № 1. С. 58–84; № 2. С. 167–170 (отд. отт.: Н. Новг., 1907); Краткая история старообрядческой церкви. Н. Новг., 1907 (4-я ч. «Церковной истории»).

Лит.: Богословие Павла Белокрыницкого, или Первая глава «Устава» Белокрыницкого монастыря: (Прил. к «Истории Белокрыницкого священства»). М., 1887; *Субботин Н. И.* История т. н. австрийского, или белокрыницкого, священства. М., 1895. Вып. 1; М., 1899. Вып. 2; *Бутиковский И. Н., Цепов И. Н.* Инок Павел Белокрыницкий: К 100-летию со дня его рождения // *Старообрядцы*. Н. Новг., 1908. № 1. С. 63–66; № 2/3. С. 241–244; № 4/6. С. 444–449; № 7. С. 585–588; № 8/9. С. 700–702; № 11. С. 1010–1016; *Знал ли митр. Амвросий по-славянски* // *Церковь*. М., 1914. № 10. С. 227–228; *Панкратов А., диак.* Наследник духа новгородского: Нек-рые черты образа при. Павла Белокрыницкого // Там же. 2005. № 7. С. 52–55; *Чистяков Г. С.* Жизнь и подвиги Павла Великодворского, блаженного кти-

тора Белокрыницкой митрополии: Краткий ист. очерк // *Общий дом: Старообрядческий духовно-просвет. ж.* Н. Новг., 2006. Вып. 7. С. 3–6; *Крахмаляников А. П.* Сочинения староверов белокрыницкого согласия (1846–1862 гг.). М., 2012.

В. В. Боченков

ПАВЕЛ (Гальковский Павел Михайлович; 9.01.1864, мест. Усвят Велижского у. Витебской губ. – 28.11.1937; по другим сведениям, 19.10.1945), митр. Ивано-Введенский. Сын диакона, в детстве осиротел. После учебы в Витебском ДУ поступил в 1879 г. в Витебскую ДС, которую окончил в 1885 г. 17 июня того же года рукоположен во диакона. Служил псаломщиком в Никольской ц. с. Езериша Городокского у. Витебской губ. В 1886 г. переведен на должность псаломщика в Иоанно-Богословскую ц. Витебска, также был назначен учителем местной церковноприходской школы. 30 авг. 1888 г. рукоположен во иерея к Покровской ц. с. Мехового Городокского у. 1 окт. того же года назначен на должность священника Тадулинского в честь Успения Пресв. Богородицы жен. монастыря Полоцко-Витебской епархии. С 1890 г. (по др. сведениям, с 1891) помимо пастырского служения был законоучителем и делопроизводителем Тадулинского жен. 2-классного училища в дер. Слобода Витебского у. В 1896 г. овдовел. С 1898 г. являлся членом Витебской духовной консистории (до 1917).

В 1900 г. назначен священником Рождественской ц. Витебска и законоучителем местной церковноприходской школы. В 1905 г. переведен в витебскую Воскресенскую, что на Заручевье, церковь. Был также законоучителем церковноприходской школы, председателем приходских попечительств о богадельне для престарелых женщин и о муж. богадельне-приюте им. Иоанна Кронштадтского (с 1909). С 1910 г. являлся членом совета и ревизионной комиссии Витебского Свято-Владимирского епархиального братства. В 1913 г. стал одним из учредителей Витебского русского народного потребительского об-ва, деятельность к-рого была связана со строительством народного дома со школой, книжной лавкой, чайной, кинозалом для просмотра фильмов духовного содержания. В 1914 г. возведен в сан протоиерея, назначен настоятелем витебского Покровского кафедрального собора. В том же году устроил



в своем доме частное одноклассное уч-ще для глухонемых детей. Был активным членом (впосл. председателем) губ. отдела правомонархического «Союза русского народа». По нек-рым сведениям, вышел из него в 1916 г. по настоянию Полоцкого и Витебского еп. сщмч. Кириона (Садзглишвили; впосл. католикос-патриарх Грузинской Православной Церкви Кирион III(II)). В июне 1917 г. стал одним из сооснователей Братского союза пресвитеров Полоцко-Витебской епархии.

В июне 1918 г. был делегатом от Витебского городского благочиннического округа епархиального съезда, избран сверхштатным членом епархиального управления. На съезде сделал доклад о деятельности епархиального кооператива «Надежда» по обеспечению продовольствием и оказанию социальной помощи беднейшему населению города. В сент. 1918 г. арестован по обвинению в хищении имущества духовной консистории. 21 февр. 1919 г. Витебский губернский революционный трибунал прекратил дело за отсутствием состава преступления. Однако прот. П. Гальковский не был освобожден или же вновь был арестован через короткое время. Его вывезли в Москву, где он содержался в Бутырской тюрьме как заложник. В 1919 г. освобожден, проживал в Москве. В том же году пострижен в монашество с сохранением прежнего имени. Был духовником на Афонском подворье, затем возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Высокопетровского муж. мон-ря.

18 июля 1921 г. хиротонисан во епископа Бузулукского, викария Самарской епархии. Управлял Самарской епархией до назначения в февр. 1922 г. Самарским архиереем еп. сщмч. Анатолия (Грисюка; впосл. митрополит). Вместе с еп. Анатолием отказался признать организованное при поддержке властей в мае 1922 г. обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ). 24 авг. 1922 г. ВЦУ уволило П. на покой и предписало ему покинуть Самарскую епархию, однако он не подчинился этому решению. 24 февр. 1923 г. еп. Анатолий был арестован, а П. выслан из Самары в Москву. 15 сент. того же года арестован по обвинению в антисоветской деятельности, заключен в Таганскую тюрьму. В марте 1924 г. выслан в Красно-

водск (ныне Туркменбаши, Туркмения), с апр. 1927 г. находился на положении ссыльного в Казани. Освобожден из ссылки в сент. того же года, видимо, по ходатайству заместителя патриаршего местоблюстителя митр. Сергия (Страгородского; впосл. патриарх Московский и всея Руси), чью «Декларацию» 1927 г. П. поддержал. 15 сент. 1927 г. назначен епископом Егорьевским, викарием Рязанской епархии. Управлял Воронежской (февр.—апр. 1928) и Владимирской (январь—нояб. 1929) епархиями. 31 марта (по др. данным, 13 нояб.) 1929 г. назначен епископом Иваново-Вознесенским, правящим архиереем выделенной из состава Владимирской Иваново-Вознесенской епархии. 9 апр. 1930 г. возведен в сан архиепископа. 9 нояб. того же года введен в число постоянных членов Временного Священного Синода РПЦ. 1 мая 1932 г. награжден правом ношения креста на клобуке. 1 февр. 1933 г. в связи с переименованием Иваново-Вознесенска в Иваново П. стал именоваться «архиепископ Ивановский». В 1935 г. возведен в сан митрополита.

Служение П. на Ивановской кафедре происходило во время массового закрытия и уничтожения храмов, особенно в Иваново-Вознесенске, где были разрушены Вознесенский храм (1930), Покровский и Троицкие соборы (1931), Крестовоздвиженский и Христорождественский храмы и Феодоровская часовня (1932), определявшие историко-архитектурный облик города. Кафедральным собором Иваново-Вознесенска в это время являлся Благовещенский храм. К сер. 30-х гг. в штате епархии было ок. 100 священнослужителей. Несмотря на закрытие мн. храмов, П. принимал меры к сохранению клира. Так, в 1934–1935 гг. недовольство властей вызвало то, что он принял на службу ок. 10 священников, вернувшихся из ссылки. 8 марта 1936 г. П. был арестован в Иваново. Его обвинили в том, что он возглавлял «контрреволюционную группу реакционного духовенства и верующих, деятельность которой выражалась в устройстве антисоветских сборищ, хранении и распространении религиозных книг, создании домашних нелегальных церквей, насаждении тайного монашества». Также, по мнению следствия, П. «выступал против стахановского движения, в широких разме-

рах распространял провокационно-клеветнические слухи об отсутствии в СССР свободы вероисповедания, в церковных проповедях допускал резкие выпады против советской власти и «инсценировал» во время богослужений раскаяния священников-обновленцев, поддерживал связь со ссылкой и оказывал ей материальную помощь». П. не признал себя виновным в контрреволюционной деятельности, отказался давать показания против др. лиц (ссылаясь на плохую память). 21 июня 1936 г. Особым совещанием НКВД СССР приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. Первоначально был доставлен в Алма-Ату, затем в Семипалатинск (ныне Семей), откуда его должны были везти к месту ссылки в с. Семиарка (ныне Жетижар) Бескарагайского р-на Восточно-Казахстанской обл. П. обратился к председателю об-ва «Помощь политическим заключенным» Е. П. Пешковой с просьбой не отправлять его в отдаленное селение по причине преклонного возраста и слабого здоровья. Власти согласились на то, чтобы П. отбывал срок ссылки в Семипалатинске. По одним данным, в ссылке П. был арестован, приговорен к смертной казни и расстрелян 28 нояб. 1937 г., что не подтверждается архивными документами. По др. сведениям, П. скончался в ссылке от дистрофии 19 окт. 1945 г., как указано в учетной карточке Информационного центра УМВД по Ивановской обл. (известно, что подобная документация часто фальсифицировалась в целях сокрытия от родственников фактов казни приговоренных). Место захоронения неизвестно.

Арх.: ГАРФ. Ф. 115. Оп. 1. Д. 54; Ф. 116. Оп. 1. Д. 84; Ф. 353. Оп. 3. Д. 737; Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263; ГА Ивановской обл. Ф. Р-2953. Оп. 1. Д. 4; Архив УФСБ по Ивановской обл. Д. 8610-П; НАБ. Ф. 2617. Оп. 1. Д. 482; ГА Витебской обл. Ф. 200. Оп. 1. Д. 487; Лит.: Мануйл. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 291; Федотов А. А. Архипастыри земли Ивановской. Иваново, 2000. С. 11–14; Док-ты Моск. Патриархии: 1934 г. / Публ., коммент.: А. К. Галкин // ВЦИ. 2010. № 3/4(19/20). С. 207–208.

ПАВЕЛ (Григорьев Александр Вячеславович; род. 30.06.1974, с. Щорс Энгельскульдерского р-на Кокчетавской обл., Казахская ССР (ныне аул Наурызбай Батыр Бурабайского р-на Акмолинской обл., Казахстан)), еп. Кольванский, викарий Новосибирской и Бердской епархий. Вместе

с родителями П. в 1987 г. переехал в пос. Качар Кустанайской обл. В 1990 г. окончил качарскую среднюю школу и поступил в Челябинский гос. технический ун-т на обучение по специальности «конструирование и технология радиоэлектронных средств». В 1992 г. принял крещение. В 1996 г. окончил ун-т, работал радиоинженером-технологом. В 1998 г. поступил в братию *Михаила Архангела мужского монастыря* в с. Козиха Ордынского р-на Новосибирской обл. 10 июля того же года заместником Михаило-Архангельского мон-ря иером. Артемием



Павел (Григорьев), еп. Кольванский.
Фотография. 2016 г.

(Снигуром; ныне архиепископ Петропавловский и Камчатский) пострижен в монашество с наречением имени в честь св. первоверховного ап. Павла. 12 сент. того же года Новосибирским и Бердским еп. Сергием (Соколовым) рукоположен во диакона и 26 дек. — во иерея. В мон-ре нес послушания келаря, благочинного, в течение 5 лет служил настоятелем Введенской ц. монастырского подворья в дер. Верх-Чик Ордынского р-на Новосибирской обл. В 1999–2004 гг. заочно обучался в Томской ДС и в 2004–2009 гг. — в КДА. С мая 2006 по апр. 2010 г. служил штатным священником ц. в честь иконы Божией Матери «Скоропослушница» на архиерейском подворье на ст. Мочище Новосибирского р-на и обл. С 2006 г. преподаватель Новосибирского Свято-Макарьевского правосл. богословского ин-та, с 2009 г. — Новосибирской ДС. 4 окт. 2012 г. опре-

делением Синода РПЦ назначен на должность заместителя Михаило-Архангельского мон-ря. 4 нояб. возведен в сан игумена. 15 июля 2013 г. назначен настоятелем Троице-Владимирского собора Новосибирска, подворья Михаило-Архангельского мон-ря. В нач. 2014 г. назначен председателем комиссии по мон-рям и монашеству Новосибирской епархии. В сент. того же года включен в состав коллегии *Синодального отдела по монастырям и монашеству*.

Определением Синода РПЦ от 24 дек. 2015 г. избран епископом Кольванским, викарием Новосибирской епархии с оставлением в должности заместителя Михаило-Архангельского монастыря. 25 дек. С.-Петербургским и Ладужским митр. Варсонофием (Судаковым) возведен в сан архимандрита, 26 дек. наречен во епископа Кольванского. 8 янв. 2016 г. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев) возглавил архиерейскую хиротонию П. в Патриаршем Успенском соборе Московского Кремля.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 11. С. 10; 2016. № 2. С. 9–10; Наречение и хиротония архим. Павла (Григорьева) во еп. Кольванского, викария Новосибирской епархии // Там же. 2016. № 7. С. 30–32.

ПАВЕЛ (Доброхотов Прокопий Нилович; 1 июня 1814, с. Б. Ломовис Моршанского у. Тамбовской губ. — 23 апр. 1900, Москва), еп. Олонецкий и Петрозаводский. Род. в семье священника, окончил Тамбовскую ДС (1833) и СПбДА (1837), магистр богословия («О сынах пророческих»). С 1 сент. 1837 г. — преподаватель Литовской (до 1839 — униатской) семинарии, располагавшейся в *Жировицком (Жировичском) в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*. Сотрудник греко-униат. еп. Литовского *Иосифа (Семашко)* в деле подготовки воссоединения униат. духовенства Белоруссии и Литвы, состоявшегося в Полоцке 12 февр. 1839 г. Литов. архиерей по воссоединении с Православием получил новый титул («епископ Литовский и Виленский») с резиденцией в г. Вильне (ныне Вильнюс, Литва). После переезда всех епархиальных учреждений в 1845 г. из Жировиц в Вильну Доброхотов стал профессором Литовской ДС и ее библиотекарем. Семинарии передали книжное собрание *виленского во имя Святой Троицы мужского монастыря*, в к-ром она разместилась.

В 1845–1849 гг. под рук. Доброхотова была осуществлена каталогизация 15 тыс. экз. книг монастырской б-ки.

Овдовел, пострижен в монашество 2 нояб. 1847 г. архиеп. Литовским и Виленским Иосифом (Семашко), 8 нояб. рукоположен во диакона, 9 нояб. — во иерея. Определением Синода от 30 мая — 22 июня 1849 г. «в уважение его долговременной службы и весьма хорошего отзыва об нем преосвященного Иосифа, архиепископа Литовского» назначен ректором Полоцкой ДС и настоятелем *полоцкого Братского в честь Богоявления монастыря* с возведением в сан архимандрита. С 21 авг. 1851 г. ректор Рижской ДС (при П., в 1855, состоялся первый ее выпуск), а с 15 дек. 1855 г. — Екатеринбургской ДС. 29 янв. 1859 г. назначен ректором Могилевской ДС и настоятелем *могилевского Братского в честь Богоявления монастыря*. С 23 апр. 1863 г. ректор Вятской ДС. 7 апр. 1865 г. выступал в зале Благородного собрания Вятки на торжественном акте, посвященном памяти М. В. Ломоносова.

17 июня 1866 г. П. был назначен, а 21 авг. в Троицком соборе Александрово-Невской лавры хиротонисан во епископа Вологодского и Великоустюжского. 27 нояб. 1867 г. освятил нижний храм (прмч. Галактиона Вологодского) новопостроенной Знаменской ц. *вологодского в честь Сошествия Святого Духа на апостолов монастыря*, куда были перенесены мощи святых Галактиона и Иоасафа Каменского. 18 дек. 1867 г. Вологда отметила 100-летие со дня рождения митр. *Евгения (Болховитинова)*, занимавшего в 1808–1813 гг. Вологодскую кафедру: епископ служил заупокойную литургию в кафедральном соборе и произнес проповедь. В 1868 г. подготовил и 15–17 авг. возглавил празднование 300-летия вологодского Софийского собора (заложен в 1568) «с небывалым в Вологде торжеством», задумал реконструкцию соборной колокольни (осуществлена в 1870). 5–7 июля 1869 г. освятил главный и боковые престолы скитского Воскресенского храма, устроенного близ *Павлова Обнорского во имя Святой Троицы монастыря* его настоятелем игум. Иоасафом (Толстошеевым).

С 7 июля 1869 г. епископ Псковский и Порховский, настоятель *Псково-Печерского в честь Успения Пре-*

св. *Богородицы монастыря*. Возглавил празднование 400-летия основания Псково-Печерской обители (1873) и 300-летия обороны Пскова и Псково-Печерского мон-ря при их осаде войсками польского кор. *Стефана Батория* (1581). Архиерейские служения по случаю юбилеев 1881 г. состоялись: 8 сент. — в Троицком кафедральном соборе Пскова и 8 нояб. — в Михайловском храме Псково-Печерского мон-ря. В июле 1878 г. принимал в Пскове и Псково-Печерском мон-ре великих князей Сергея и Павла Александровичей, Константина и Дмитрия Константиновичей.

Один из основателей Псковского археологического об-ва. Присутствовал на 1-м чрезвычайном собрании об-ва 26 окт. 1880 г., преподнес 500-рублевый 5-процентный билет Государственного банка в основной фонд об-ва и 100-рублевую облигацию в качестве членского взноса. 16 нояб. 1880 г. избран почетным членом об-ва.

«Выхлопотал разрешение» на устройство 2-этажного каменного архиерейского дома в Пскове (с 1804 Псковские владыки проживали в пригородном *псковском Снетогорском в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыре*). Проект здания, составленный с.-петербургским инженером-архит. А. Ю. Новицким, был утвержден в янв. 1876 г. Получив указ Синода от 29 сент. 1878 г. о Высочайшем разрешении израсходовать 66 тыс. р. на эту постройку, приступил к организации работ. Новый архиерейский дом возвели на псковском подворье Псково-Печерского мон-ря, близ семинарии. В 1881 г. он был вчерне готов.

С 23 янв. 1882 г. епископ Олонецкий и Петрозаводский и (до 6 июня 1890) настоятель *Александрова Свирского в честь Святой Троицы монастыря*. При отъезде из Пскова оставил тиражи 8 своих сочинений по местной истории в Псково-Печерском мон-ре «для продажи желающим покупателям — с обращением вырученных денег в пользу обители». Прибыл в Петрозаводск 10 марта 1882 г.; по пути заехал и около недели провел в Свирском мон-ре.

Управлял Олонецкой епархией в период контрреформ имп. *Александра III Александровича*, по случаю коронации к-рого 16 мая 1883 г. возглавил в Петрозаводске церковно-патриотический крестный ход. В нем участвовали начальник гу-



Павел (Доброхотов), еп. Олонецкий и Петрозаводский. Фотография. 1892 г.

бернии с властями и чинами всех ведомств, учащиеся местных учебных заведений, войска и команда Александровского завода по цехам. Во время остановки у памятника имп. Петру I было приглашено царское многолетие и исполнен гимн. На молебствии 6 мая 1884 г., в день совершеннолетия цесаревича Николая Александровича (будущего имп. св. *Николая II*), прочитал молитву собственного сочинения с коленопреклонением (Молебствие // Олонецкие ГВ. 1884. № 33. С. 326) и через обер-прокурора Синода направил ему телеграмму с выражением «догробной преданности» от всего духовного ведомства (Там же. № 36. С. 353). Трижды приветствовал в Петрозаводске вел. кн. Владимира Александровича (брата имп. Александра III) — при его посещениях губернии в 1884, 1885 и 1892 гг. С молитвенным участием епископа 15 июля 1884 г. осуществлена закладка и 30 авг. 1885 г. состоялось открытие памятника имп. *Александру II Николаевичу* в Петрозаводске (скульптор И. Н. Шредер; не сохр.). Памятник был освящен после архиерейской литургии в Александро-Невской ц. (ныне кафедральный собор Петрозаводской епархии) и крестного хода из нее на Соборную пл. (ныне пл. Кирова), совершенного по специально разработанному церемониалу. 21 окт. 1884 г. освятил обновленный Воскресенский (старый) кафедральный собор: в ходе ремонта в храме позолотили все 3 иконостаса.

15 июля 1888 г., в день празднования 900-летия крещения Руси, возглавил небывалый по продолжительности крестный ход — из собора за городскую черту, к часовне св. кн. Владимира в лагере Петрозаводского резервного батальона.

В годы служения П. в Олонецкой епархии духовенство активно привлекалось к руководству народным образованием. 27 нояб. 1884 г., через 5 месяцев после издания Правил о церковноприходских школах, епископ учредил Олонецкий епархиальный училищный совет под председательством ректора Олонецкой ДС прот. Петра Щеглова. За первые 10 лет существования церковных школ по новым правилам число школ возросло с 33 до 111, открылись 50 школ грамоты. По благословению П. создано Александро-Свирское епархиальное братство, устав к-рого был утвержден им 29 дек. 1891 г. Открытие состоялось 9 февр. 1892 г. в зале семинарии после литургии, совершенной епископом в семинарской церкви. 30 авг. 1892 г. председательствовал на 1-м годичном акте братства. На нем было постановлено предоставить Совету братства права епархиального училищного совета.

Неустанно заботился о Каргопольском ДУ. По прибытии в епархию добился в Синоде выделения 3000 р. на завершение строительства нового корпуса уч-ща, но деревянное здание в 1889 г. было уничтожено пожаром. Через 8 месяцев сгорел и старый училищный дом. По распоряжению П. состоялся съезд духовенства 3 уездов, к-рые обслуживало уч-ще. Депутаты высказались за сохранение уч-ща и за строительство для него 2 каменных зданий. Постановление съезда епископ утвердил и предложил организовать строительный комитет. Работы по строительству учебного корпуса были осуществлены в 1894–1897 гг.

21 июня 1886 г. по ходатайству Петрозаводского об-ва любителей музыкального и драматического искусства П. совершил заупокойную литургию и панихиду по драматургу А. Н. Островскому († 2 июня 1886) и призвал молящихся принять «теплое участие в загробной судьбе нечаянно взятого от нас заслуженного труженика». После совершения архиерейской заупокойной литургии и панихиды глубоко прочувствованного слова удостоился «знаменитый русский патриот»

М. Н. Катков († 20 июля 1887) (Заупокойная литургия и панихида // Там же. 1887. № 59. С. 502). В 1885 г. П. распорядился отметить во всех городах епархии 25-летний юбилей митр. Новгородского, С.-Петербургского и Финляндского *Исидора (Никольского)* в звании первенствующего члена Синода. В своей речи перед молебном поделился воспоминаниями о посещении юбиляром в сане епископа Полоцкого в авг. 1839 г. Жировицкого монастыря. В связи с кончиной директора народных училищ Олонецкой губ. Ф. И. Соколова († 8 марта 1887), создателя широкой сети земских школ, П. благословил законоучителей всех городских и сельских училищ отслужить в учебных заведениях панихиды по новопреставленному.

В Петрозаводске П. вел уединенный, монашеский образ жизни, никогда не принимал приглашений на званые обеды и сам их у себя не устраивал. Не выезжал он и в епархию, руководил ею, охватывая все стороны епархиальной жизни с помощью рапортов и докладов. На богослужениях у епископа царил строжайший порядок. «Никого постороннего в алтаре не было. Каждый твердо знал свое дело и место... Сам Преосвященный Павел имел вид исключительно отданного служению человека: ни малейшего поворота головы в ту или иную сторону, ни звука для разговора с кем-либо или для каких-либо указаний: все предусматривалось и указывалось ключарю заранее» (Сорокин. 2005. С. 33). Бесменным ключарем кафедрального собора все эти годы служил свящ. Александр Лядинский.

П. ежегодно оплачивал обучение неск. воспитанниц епархиального училища, гимназисток и «благонадежных» гимназистов — «детей недостаточных родителей» или сирот. В 1883 г. от лица духовенства епархии П. предоставил капитал в размере 3 тыс. р. на учреждение «короначионной стипендии» в семинарии и в жен. училище. К празднованию 1000-летия со дня кончины равноап. Мефодия (6 апр. 1885) организовал раздачу во всех уч-щах губернии закупленных на его пожертвование брошюр с жизнеописанием святого. 8 сент. 1887 г. скромно отметил 50-летие служения. Эту дату праздновали и представители псковского духовенства, отправившие своему бывш. архипастырю икону Гос-

пода Вседержителя, панагию и адрес. В ознаменование юбилея архиерей пожертвовал 3393 р. на деятельность благотворительных учреждений и на приобретение икон, книг и брошюр для раздачи «во все учебные заведения всех ведомств в епархии и губернии и учащимся в них». Указом от 10 марта 1888 г. Синод выразил епископу признательность за эти пожертвования (Пожертвования // Олонецкие ГВ. 1888. № 39. С. 362). К празднованию 50-летия воссоединения белорусско-литов. униатов (1889) П. выслал 2050 р. Жировицкому мон-рю, из них 500 р. послужили премией за «составление подробного исторического описания сего монастыря». В 1891 г., к 25-летию архиерейства, внес свои средства на изготовление серебряных риз весом больше пуда каждая для 2 местных икон главного иконостаса большого собора. Годовщину 60-летия служения Церкви епископ также встретил на Олонецкой кафедре. В этот день, 1 сент. 1897 г., в столице были отслужены литургия и благодарственный молебен в храме Александровского подворья. В Петрозаводске юбилей принимал поздравления в кафедральном соборе, совершив литургию 8 сент., в день праздника Рождества Пресв. Богородицы.

Летом 1895 г., во время 1-го водного путешествия прот. св. *Иоанна Кронштадтского* (Сергиева) через Олонецкую епархию на родину, в с. Сура Архангельской губ., когда тот задержался в Вытегре, П. направил телеграмму настоятелю вытегорского собора: «Скажите ему [о. Иоанну], что в какой бы местности Олонецкой епархии он ни пожелал совершить церковное служение, — и причт и прихожане сочтут это за счастье, а местный архиерей — за милость Божию к своей епархии» (Вытегра // Там же. 1895. № 46. С. 5). 2 июня 1896 г. прот. Иоанн посетил Петрозаводск. В переполненном до отказа большом кафедральном соборе он совершил литургию в сослужении 12 иереев; епископ молился в алтаре и выходил на молебен. В свою очередь св. Иоанн Кронштадтский способствовал восстановлению Задненикифоровской пуст., уничтоженной в 1885 г. пожаром, и созданию в столице ее подворья с вместительным каменным храмом (см.: *Никифоров Важеозерский в честь Преображения Господня мужской монастырь*).

При содействии П. проходило становление жен. общины на месте упраздненной в 1764 г. муж. Корнилиевой Паданской пуст., к-рая была учреждена по его ходатайству определением Синода от 14 февр. — 11 марта 1897 г. К этому времени там был выстроен деревянный 2-этажный 6-придельный храм с главным престолом в честь Тихвинской иконы Божией Матери. Активное участие в устройстве этой общины принял прот. Иоанн Кронштадтский. В то же время Александрово-Свирский мон-рь в связи с отсутствием «ближайшего за обителью наблюдения и попечения» настоятеля-архиерея пришел в крайне расстроенное состояние. Определением Синода от 6 июня 1890 г. мон-рь был изъят из управления преосвященных Олонецких и вновь сделан самостоятельным, «с тем чтобы братия сей обители в внутренней своей жизни руководствовалась правилами общежития, издавна в ней существовавшими». При этом Синод обязал обитель ежегодно отчислять из своих средств по 2 тыс. р. в год на личные нужды епископа и по 1 тыс. р. на архиерейский дом.

21 окт. 1894 г. П. приводил губ. город к присяге имп. Николаю II. В слове за воскресной литургией 23 окт., в день оглашения царского манифеста о вступлении на престол, епископ подчеркнул, что на каждом лежит обязанность строго преследовать «крамольников и возмутителей семейного и общественного и государственного спокойствия и мира» и предавать таких законным властям. По представлению П. на открывавшуюся в епархии должность епархиального наблюдателя церковно-приходских школ 8 сент. 1895 г. был назначен выпускник СПбДА 1895 г. Н. К. Чуков (впосл. митр. *Григорий*), к-рый в 1882–1889 гг. был примикиричиком, посошником и, наконец, чиновником во время богослужений епископа. 14 апр. 1897 г. П. рукоположил его во иерея.

8 окт. 1897 г. Синод имел суждение «о настоящем состоянии Олонецкого епархиального управления» и признал необходимым освободить престарелого архиерея «от заведования епархиальными делами». Синодальный доклад «об увольнении преосвященного Олонецкого Павла, по преклонности лет и слабости здоровья, от управления епархией на покой» утвержден 21 окт.

1897 г. Синод предоставил епископу в управление на правах настоятеля *Высокопетровский во имя святителя Петра, митрополита Московского, монастырь*. Выехал из Петрозаводска 26 нояб. того же года. Назначенную ему пенсию (1500 р. в год) почти всю раздавал бедным — «и по рублю, и по сотне». В Москве на богослужения и слушание проповедей старца-епископа собиралось множество богомольцев. Последнюю литургию совершил 16 апр. 1900 г., за неделю до кончины. Отпевание П. возглавил его земляк, митр. Московский и Коломенский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*. Погребен под Воскресенским собором *московского в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастыря*.

Награжден орденами св. кн. Владимира 3-й (1865) и 2-й (1873) степени, св. Анны 1-й степени (1868), св. кн. Александра Невского (1889; «за полувековое отлично-усердное служение Церкви и попечительностью о благе преемственноверяемых... паств»). В 1853 г. «в признательность за воспитание» принес в дар СПбДА 2 редкие первопечатные слав. книги: Триодь постную Краковского Фиолева издания 1492–1499 гг. (к-рую сам собрал по листам почти целиком) и Апостол (Львов, 1573–1574). В 1897 г. пожертвовал 18 документов XVI–XVII вв. виленскому Свято-Духовскому братству, отмечавшему 300-летие. Большое собрание книг и документов, принадлежавших П., в 1908 г. приобрела Имп. АН. Среди них более 3 тыс. грамот XVI–XVIII вв., сшитых в 50 огромных томов. Ныне они хранятся в БАН (Ф. 37) и СПбФИРИ РАН (Ф. 52).

Соч.: О сынах пророческих // Вятские Ев. 1864. № 19. Ч. неофиц. С. 558–593; Речь... по наречению его во еп. Вологодского и Устюжского, 10 авг. 1866 г. СПб., 1866; Слово... по освящении нижнего храма прп. Галактиона в новоустроенной каменной ц. Знамени Пресв. Богородицы, в вологодском Спасокаменском Свято-Духовом мон-ре, 27 нояб. 1867 г. // Вологодские Ев. 1867. № 24. Приб. С. 807–830; Слово... в память 100-летнего дня рождения блаженной памяти высокопреосв. Евгения, бывш. еп. Вологодского, а после митр. Киевского — 1767–1867 г. 18 дек., сказанное в Вологодском кафедр. соборе. Вологда, 1868; Слово... в первый день 3-дневного торжества по случаю совершившегося 300-летия Вологодского Софийского кафедр. собора в праздник Успения Божия Матери — 15 авг. 1868 г. // Вологодские Ев. 1868. № 17/18. Приб. С. 489–505; Три слова... произнесенные в Павло-Обнорском мон-ре. Вологда, 1869; Кое-что из прежних занятий еп. Псковского и Порховского Павла. Псков, 1872; Летопис-

ное разъяснение о властных палатах в Пскове, построенных архиеп. Новгородским и Псковским Макарием. Псков, 1881; 300-летний юбилей славной защиты Пскова во время осады его польским кор. Стефаном Баторием 1581 г. Псков, 1881; Празднование в Печерах 8 нояб. 1881 г. 300-летия чудесной защиты Псково-Печерского мон-ря при осаде его войсками польского кор. Стефаном Баторием 1581 г. Псков, 1882; Речь... 11 нояб. 1884 г... по случаю торжества 50-летнего юбилея во святительство высокопреосв. Исидора митр. Новгородского и С.-Петербургского // Олонецкие ГВ. 1884. № 89. С. 885–888; Речь... по случаю совершившегося 25-летия в звании первенствующего члена Свят. Правительствующего Всерос. Синода — высокопреосв. Исидора, митр. Новгородского и С.-Петербургского — 30 июня 1885 г. // Там же. 1885. № 52. С. 469; Речь, произнесенная в петрозаводском Святодуховском кафедр. соборе, 23 окт. 1894 г., по прочтении Высочайшего Манифеста о вступлении на прародительский престол гос. имп. Николая Александровича // Там же. 1894. № 84. С. 9. Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 130. Д. 812; Оп. 163. Д. 380; Оп. 178. Д. 804.

Лит.: Прибытие в Вологду преосв. Павла, еп. Вологодского и Устюжского, и первые церковные его служения // Вологодские Ев. Приб. 1866. № 19. С. 754–756; Торжество освящения новоустроенного храма и перенесения в онный мощей св. блгв. кн. Иоасафа Каменского в вологодском Спасокаменном Духовом мон-ре, 27 нояб. 1867 г. // Там же. 1867. № 24. С. 830–837; Отъезд из Вологды во Псков преосв. Павла, бывш. еп. Вологодского // Там же. 1869. № 16. С. 639–646; Приезд преосв. Павла // Олонецкие ГВ. 1882. № 19. С. 212; Слово на 8 сент. 1887 г. — день Рождества Пресв. Богородицы и — празднования 50-летнего юбилея преосв. Павла, еп. Олонецкого и Петрозаводского, сказанное в Петрозаводском кафедр. соборе ректором Олонецкой семинарии, прот. П. Ф. Щегловым // Там же. 1887. № 70. С. 606–608; Премия за составление ист. описания Жировицкого мон-ря // ПрибЦВед. 1889. № 48. С. 1480–1481; 25-летие епископства преосв. Павла, еп. Олонецкого и Петрозаводского // Олонецкие ГВ. 1891. № 62. С. 627–628; По поводу 25-летия епископского служения преосв. Павла Олонецкого, 1-го правосл. преподавателя в Литовской ДС (1837–1849) // Литовские Ев. 1891. № 37. С. 296–297; Преосв. Павел, еп. Олонецкий и Петрозаводский: По поводу 30-летия служения в епископском сане // Родина. 1896. № 38. Стб. 1411–1412; Местная хроника // Олонецкие ГВ. 1897. № 70. С. 1; *Надежин А., прот.* Памяти преосв. Павла, бывш. еп. Олонецкого и Петрозаводского // Олонецкие Ев. 1900. № 10. Ч. неофиц. С. 361–366; Состав Свят. Правительствующего Всерос. Синода и рос. церк. иерархии на 1900 г. СПб., 1900. С. 214–215; *Родосский.* Словарь студентов. С. 336–339; *Сорокин В., прот.* Исповедник: Церк.-просветительская деятельность митр. Григория (Чукова). СПб., 2005. (по указ.); *Левин Н. Ф.* Краеведческие занятия еп. Павла // Псков. 2007. № 27. С. 46–56.

А. К. Галкин

ПАВЕЛ (Кратиров Павел Феодорович, 6.05.1871, с. Покровское Тотемского у. Вологодской губ. — 5.01.1932, г. Харьков), еп. Старобельский, деятель «иосифляинства». Из семьи

священника, рано лишился матери. После сельской школы поступил в Вологодское ДУ. В 1885 г., окончив уч-ще по 1-му разряду, был зачислен в Вологодскую ДС. В конце учебы в семинарии тяжело заболел плевритом, остался жить вопреки прогнозам врачей, что укрепило его в вере. Во время выздоровления с авг. 1891 г. проживал в Новочеркасске у дяди священника. 22 нояб. того же года определен на должность учителя Новочеркасской образцовой школы грамоты. В 1892 г. поступил в КазДА. Окончил академию в 1896 г. с присвоением ученой степени кандидата богословия за соч. «Святитель Задонский Тихон как пастырь и пастыре-учитель» (опубл. в 1897 в Казани). Ок. года, ожидая назначения от Учебного комитета, прожил у отца в Покровском, преподавал Закон Божий в сельской школе. 10 июля 1897 г. назначен преподавателем греч. языка в Тульскую ДС. 26 сент. 1902 г. перемещен на должность преподавателя словесности в Курскую ДС. С 12 марта 1903 г. преподаватель основного, догматического и нравственного богословия в Харьковскую ДС (до 1918). Также преподавал рус. язык и гражданскую историю в Харьковском епархиальном жен. уч-ще (до 1909), был законоучителем в мужской и женской гимназиях Харькова. Регулярно публиковался в епархиальных периодических изданиях. Резко отрицательно отнесся к революции 1905–1907 гг. Тогда впервые проявился его талант как публициста и проповедника. На лекциях в Харьковском Народном доме и на собрании духовенства епархии в Покровском мон-ре он обосновывал необходимость применения смертной казни по отношению к революционерам. Эту же позицию он отстаивал в статьях, опубликованных в епархиальном ж. «Вера и разум» в 1905, 1906, 1908 и 1915 гг. В 1914 г. овдовел.

К Февральской революции 1917 г. отнесся «спокойно и равнодушно», приняв ее «как данность». Однако после Октябрьского переворота он решил бороться словом Божиим с надвигавшимся неверием. Неск. раз участвовал в публичных диспутах с безбожниками. В разгар большевистских гонений на веру решил принять священнический сан. 24 сент. 1921 г. был рукоположен во диакона, 26 сент. — во иерея. Служил священником в харьковском храме в честь

иконы Божией Матери «Озерянская». 25 янв. 1922 г. по предложению Харьковского архиеп. *Нафанаила (Троицкого)* патриарх и Синод РПЦ приняли решение избрать свящ. П. Кратирова (по пострижении его в монашество и возведении в сан архимандрита) епископом Старобельским, викарием Харьковской епархии. Старобельскому архиерею предоставлялись права «полусамостоятельного епископа» и настоятеля Куряжского Преображенского монастыря. Местожительством его был назначен харьковский Покровский монастырь.

28 янв. 1922 г. свящ. П. Кратиров был пострижен в Харькове в монашество с именем Павел, 15 февр. возведен в сан архимандрита. 19 февр. в ц. в честь иконы Пресв. Богородицы «Всех скорбящих Радость» харьковского Покровского мон-ря (по др. сведениям, в кафедральном соборе Харькова) Курский митр. *Назарий (Кириллов)*, Харьковский архиеп. *Нафанаил (Попов)*; вполн. митрополит) и Белгородский *Никон (Пурлевский)*; вполн. архиепископ) хиротонисали П. во епископа Старобельского. Летом 1922 г. П. вместе с архиеп. *Нафанаилом* вел борьбу с обновленчеством в Харьковской епархии, в это время он написал ст. «Правда о так называемом обновленчестве» для распространения среди верующих. 19 авг. обновленческое *Высшее церковное управление* (ВЦУ) издало указ об увольнении П. на покой и о высылке его за пределы Харьковской епархии. 24 авг. такое же постановление ВЦУ издало в отношении архиеп. *Нафанаила*. 28 авг. архиеп. *Нафанаил* и П. были вызваны в Наркомат юстиции УССР, где от них потребовали немедленно покинуть Харьков; помещение Харьковской епархиального совета было опечатано милицией и вполн. передано обновленцам.

П. выехал из Харькова на короткое время; осенью 1922 г. он вернулся и возглавил борьбу с обновленчеством. 17 марта 1923 г. арестован вместе с 13 харьковскими священнослужителями и 2 мирянами. 15 мая того же года Особая комиссия НКВД УССР по адм. высылкам постановила выслать П. за пределы Украины сроком на 3 года. 21 мая он был освобожден из тюрьмы и выехал в Крым. Был назначен епископом Ялтинским, викарием Таврической епар-



Павел (Кратиров),
еп. Старобельский.
Фотография. 20-е гг. XX в.

хии. В том же году по требованию местных властей был вынужден уйти на покой. Нек-рое время проживал в Сухуме, Гаграх, затем в Вологде, во Владимире, в Вел. Устюге, Москве; часто подвергался кратковременным арестам. Подписал 12 апр. 1925 г. как епископ Старобельский акт о восприятии церковной власти патриаршим местоблюстителем митр. сщмч. *Петром (Полянским)*. Вскоре с разрешения властей вернулся в Харьков. В сер. 20-х гг. XX в. написал с учетом совр. научных знаний статью о том, что ожидает человека после смерти (не публиковалась, конфискована при аресте, утрачена).

Весной 1926 г. поддержал претензии на высшую церковную власть Ярославского митр. священноисп. *Агафангела (Преображенского)*. Публичные выступления П. против заместителя патриаршего местоблюстителя Нижегородского митр. *Сергия (Страгородского)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) привели к разрыву общения П. с находившимися в Харькове высланными из своих епархий укр. архиереями. После отказа митр. Агафангела в июне того же года от претензий на полномочия патриаршего местоблюстителя П. вступил в переписку с руководителями *григорианского раскола* — архиепископами Свердловским *Григорием (Яцковским)*, Можайским *Борисом (Рукиным)* и Донским митр. *Митрофаном (Симашкевичем)*, но не согласился присоединиться к григо-

рианскому *Временному высшему церковному совету* (ВВЦС). В течение неск. месяцев П., по его более поздним показаниям, «ни от кого не признавал административной зависимости и вел церковную работу самостоятельно», продолжал вести переписку с митр. Агафангелом. Резко отрицательно воспринял «Декларацию» 1927 г. митр. Сергия и Временного Синода РПЦ. Осенью 1927 г. обратился к митр. Агафангелу с письмом, в к-ром обвинил митр. Сергия в узурпации церковной власти. В ответном послании Ярославский архиерей поддержал эту позицию. После отделения митр. Агафангела и его викариев от митр. Сергия в февр. 1928 г. П., очевидно, принял решение о присоединении к «Ярославской оппозиции». В это время П. написал получившее известность среди церковной общественности письмо «Критические замечания по поводу второго послания митр. Сергия», в к-ром отрицалась каноничность власти заместителя местоблюстителя и делался вывод: «...самое широкое самоуправление православных епископов до времени Собора, согласно постановлению Патриаршего Синода от 7/20 ноября 1920 года, вот по нашему мнению, правильный лозунг нашего времени».

В апр. 1928 г. П. направил митр. Сергию заявление об отделении от него, после чего был запрещен в священнослужении постановлением заместителя местоблюстителя и Временного Синода. В развернутом открытом ответе не признал этого решения. П. обратился к митр. Агафангелу с просьбой «разрешить возглавляться его именем», но получил отказ — Ярославский архиерей посоветовал поминать за богослужением имя пребывавшего в ссылке местоблюстителя митр. Петра. Также в апр. появилось приписываемое П. анонимное открытое письмо к безымянному епископу («Первое письмо епископа»), в котором критиковалось решение митр. Сергия ради легализации Церкви пойти на соглашение с «внешними» (т. е. с советской властью): «Неужели же из-за сохранения церковно-хозяйственного имущества (храмы, здания, утварь), канцелярии и ее принадлежности можно продать Христа и Царство Божие?». Критика П. митр. Сергия приобрела со временем самый резкий характер. В написанном в мае

того же года открытом письме верующим «О модернизованной Церкви или о Сергиевском православии» П. заявлял, что митр. Сергей и члены Синода являются не только еретиками и раскольниками, но и богоотступниками. После того как в мае 1928 г. митр. Агафангел пошел на примирение с митр. Сергием, П. установил связи со сторонниками митрополита бывш. Ленинградского *Иосифа (Петровых)*. В июне П. направил письмо в Ленинград фактическому руководителю иосифлянского движения Гдовскому еп. *Димитрию (Любимову)* с просьбой о принятии в молитвенное общение.

Еп. Димитрий запросил у П. надлежащие документы и после их получения принял его в общение и предложил окормлять ближайшие иосифлянские общины. Летом 1928 г. П. признали своим архиереем ок. 20 приходов в Харьковском, Сумском, Изюмском и Днепрпетровском округах УССР. Харьковское ГПУ потребовало от П. прекратить возносить за богослужением имя патриаршего местоблюстителя митр. Петра, а после отказа запретило епископу выезжать из Харькова и брать под свое окормление новые приходы. В конце сент. того же года ГПУ разрешило П. совершать поездки в приходы (каждый раз с особого разрешения), однако в марте 1929 г. выезжать из Харькова П. было окончательно запрещено. Он практически потерял возможность совершать богослужения (иосифлянских храмов в Харькове не было), однако продолжал управлять признавшими его приходами, число к-рых постепенно увеличивалось. Под управление П. перешли иосифлянские приходы в Киеве, Курске, Глухове, Анапьеве, неск. общин в Острогжском, Липецком, Мариупольском округах. Всего П. окормлял ок. 40 иосифлянских общин. Он просил в письмах к еп. Димитрию разъяснений и руководящих указаний по сложным вопросам церковной жизни, обращался к нему через своих посланцев за св. миром, антимиинсами, неск. раз посылал в Ленинград кандидатов в священство для совершения рукоположений. После ареста еп. Димитрия П. установил связи со сменившим его в руководстве иосифлянством Нарвским еп. *Сергием (Дружининым)*.

Сложно развивались отношения у П. с проживавшим в Ельце управ-

ляющим иосифлянской Воронежской епархией Козловским еп. *Алексием (Буем)*, к-рого еп. Димитрий назначил экзархом Украины. Еп. Алексий окормлял некоторые приходы в Харьковском, Сумском и Изюмских округах, что вызывало разногласия между архиереями. Еп. Димитрий предложил еп. Алексию передать П. окормляемые им приходы в Харьковской епархии. Еп. Алексий согласился, но с учетом пожеланий самих приходов. В результате под окормление П. перешел лишь один приход *бுவевцев*. На предложение еп. Алексия в янв. 1929 г., незадолго до своего ареста, приехать в Елец для встречи и урегулирования спорных вопросов П. ответил отказом и сам предложил еп. Алексию приехать в Харьков. Более позитивно развивались отношения П. с проживавшим в г. Новомосковске иосифлянским Бахмутским еп. *Иоасафом (Поповым)*, к к-рому после ареста еп. Алексия перешло управление окормлявшихся последним приходов. П. и еп. Иоасаф встречались в Харькове, поддерживали друг с другом переписку, П. направлял в Новомосковск для рукоположения кандидатов в иереи.

16 янв. 1931 г. П. был задержан и помещен в харьковский Дом предварительного заключения № 1 (официально арест был оформлен 17 янв.). В это же время в Харькове были арестованы 12 иосифлянских священнослужителей, монашествующих и мирян. 8 чел. из них вместе с П. были привлечены к групповому следственному делу «контрреволюционной организации церковников, именовавшей себя «Истинно православной Церковью», на Украине». Всего по этому делу проходили 136 чел., в т. ч. еп. Иоасаф (Попов). На допросах П. отказался признать себя виновным, заявив: «Ни в какой контрреволюционной организации не участвовал никогда». При этом П. не скрывал своего критического отношения к советской власти как враждебной правосл. вере: постановлением Коллегии ОГПУ от 2 янв. 1932 г. приговорен к 10 годам заключения в ИТЛ. Через 3 дня скончался в тюремной больнице (согласно медицинской справке, от саркомы лимфатических желез и двухстороннего плеврита). Точное место захоронения неизвестно. По нек-рым сведениям, был похоронен на кладбище близ Озерянской ц., что на Холодной Горе (в 1960 уничтожено).

Канонизирован 1 нояб. 1981 г. Архиерейским Собором РПЦЗ. 23 дек. 2014 г. Синод УПЦ внес имя П. в Собор Старобельских святых в качестве местночтимого святого. Соч.: Свт. Задонский Тихон, как пастырь и пастыреучитель // ПС. 1897. № 1. С. 105–117; № 2. С. 202–211; № 3. С. 344–356; № 12. С. 687. Арх.: ЦДАГОУ. Ф. 263. Оп. 1. Д. 65744; Архив СБУ. Д. 032858.

Лит.: *Иудилия, игум.* Еп. Павел Кратиров: (Из восп.) // По стопам Христа. Беркли, 1952. № 7. С. 9–10; *Польский.* Кн. 2. С. 126, 158; *Резельсон Л.* Трагедия Рус. Церкви, 1917–1945. П., 1977. С. 454, 460, 465, 528, 567, 596–597; Свящ. Анатолий Жураковский: Мат-лы к житию. П., 1984. С. 121; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 303–304; *Иванов П. Н.* Новомученик Рос. Церкви св. Павел (Кратиров). Каз., 1992; Акты свт. Тихона. С. 415–416, 986; *Резникова И. А.* Православие на Соловках. СПб., 1994. С. 139; *Шкаровский М. В.* Иосифлянтство: Течение в РПЦ. СПб., 1999; *он же.* Судьбы иосифлянских пастырей. СПб., 2006. С. 176–206; Православное церковное сопротивление в СССР: Биограф. справ., 1927–1988 гг. / Авт.-сост.: М. В. Шкаровский и Д. П. Анашкин. М., 2013.

М. В. Шкаровский

ПАВЕЛ (Лебедев Петр Васильевич; 12.12.1827, Вельегонский у. Тверской губ.— 23.04.1892, Казань), архиеп. Казанский и Свияжский. Род. в семье дьячка, обучался в Тверском ДУ и в 1843–1849 гг.— в Тверской ДС, в 1849–1853 гг.— в СПбДА, которую окончил 1-м по списку выпускников. Среди его однокурсников были будущие Киевский и Галицкий митр. *Феогност (Лебедев)* и архиеп. Херсонский и Одесский *Иустин (Охотин)*. До окончания академии, 28 июня 1853 г., пострижен в монашество, 5 июля рукоположен во диакона, 26 сент.— во иерея и назначен помощником инспектора СПбДС. 29 апр. 1855 г. получил звание магистра богословия. Временно преподавал в семинарии нем. язык. 6 нояб. 1857 г. назначен инспектором семинарии, 14 сент. 1858 г. возведен в сан архимандрита. Являлся членом комитета по строительству семинарских флигелей. С 15 окт. 1859 г. инспектор и экстраординарный профессор догматического богословия СПбДА. Митр. Московский и Коломенский свт. *Филарет (Дроздов)* в письмах высокопоставленным лицам характеризовал П. как человека безупречной нравственности. 23 авг. 1861 г. П. был назначен ректором Смоленской ДС и настоятелем *Авраамиева смоленского в честь Положения Ризы Богородицы во Влахерне мужского монастыря*. Служил под началом еп. Смоленского и Дорогобужского

Антония (Амфитеатрова), высоко оценившего молодого архимандрита. Позже, когда владыка Антоний стал Казанским архиепископом, он предсказывал П., что тот будет одним из его преемников в Казани. В 1863 г. П. и неск. преподавателей семинарии направили еп. Антонию рапорт с просьбой ходатайствовать перед Синодом об издании офиц. епархиального ж. «Смоленский епархиальный вестник». В 1864 г. Синод одобрил создание газ. «Смоленские епархиальные ведомости», главным редактором был назначен П., и уже 1 янв. 1865 г. в частной типографии А. Н. Переплётчикова отпечатали 1-й номер издания.

20 дек. 1866 г. П. был назначен ректором СПбДС, членом Комитета по пересмотру академического устава. 21 авг. 1868 г. указом императора П. был определен епископом Выборгским, 2-м викарием С.-Петербургской епархии. 8 сент. 1868 г. в столице состоялась его архиерейская хиротония. С 29 авг. 1869 г. епископ Ладожский, 1-й викарий той же епархии. 8 сент. 1870 г. в присутствии имп. Александра II Николаевича и др. представителей имп. фамилии П. совершил чин освящения 2-этажного здания муж. Николаевской гимназии в Царском Селе. 1 авг. 1869 г. прав. Иоанн Кронштадтский (Сергиев) «всепокорнейше представил... на архиерейское рассмотрение» П. тексты 10 катехизических бесед на «блаженства Евангельские», произнесенные в кронштадтском Андреевском соборе в 1817 г. Епископ, отзывавшись о них положительно, предложил духовной консистории поощрить о. Иоанна «к большому еще усердию в проповедании слова Божия соответствующей наградою» (ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 60. Д. 19. Л. 14).

23 июня 1871 г. П. был назначен Кишинёвским и Хотинским епископом. В кафедральный город он прибыл 13 сент. того же года. Инспектор Кишинёвской ДС прот. Григорий Годин на торжественной встрече епископа охарактеризовал трудности, ожидавшие его на «инородческой окраине»: «Здесь и среди духовенства и среди мирян, Ваше преосвященство, встретите людей различных наций, из коих одни вовсе не знают русского языка, а другие с трудом на нем объясняются, в особенности людей нации молдавской» (Паховский. 1871. С. 394). Уже в том же году

указом П. «Кишинёвские епархиальные ведомости», ранее выходившие на русском и молдавском языках, стали печатать исключительно на рус. языке; в епархиальной типографии прекратилось издание книг на молдав. языке. В 1872 г. на рус. язык была переведена вся церковная документация. По повелению П. изменили систему выборов игуменов молдав. обителей, насельники должны были изучать рус. язык, а настоятели — открывать рус. школы на средства мон-рей. В этих школах обучались и монахи, и дети мирян из близлежащих селений. В мон-рях в обязательном порядке наряду с существовавшими молдав. клиросами вводились «церковнославянские», а «монотонное молдавское пение» заменялось «стройным» славянским (Пархомович. Краткий ист. очерк. 1882. С. 45). Эти начинания архиерея встречали непонимание настоятелей и братии, порой переходившее в сопротивление, особенно старшего поколения насельников. Молодое поколение монахов было «достаточно обрусевшим» и лояльным к «русскому делу». Так, настоятеля Добрушского во имя святителя Николая Чудотворца мужского монастыря архим. Серафима перевели в Фрумошский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь из-за того, что «по мягкости характера» он не оказывал должного влияния на монахов, «отличавшихся особою грубостию нравов, упорством и неприязнию к русскому языку и славянскому богослужению»; его сменил более «благоразумный» архим. Ириней. Церковный публицист Н. Н. Дурново утверждал, что в 1871–1878 гг. П. закрыл в Бессарабии 330 «молдавских» церквей из 874 существовавших в епархии; сложилась даже легенда о том, что П. в течение 7 лет топил печь молдав. церковными книгами (Дурново Н. Н. Рус. панславистская политика на правосл. Востоке. М., 1908. С. 7). К концу правления П. в Бессарабии из 1026 храмов служба на молдав. языке совершалась в 207, в 210 храмах практиковалось совершение «смешанной» литургии, а в 609 — на церковнославянском и русском языках (Пархомович. Кр. ист. очерк. 1882. С. 46). Впрочем, возможно, в офиц. отчетах количество русскоязычных приходов завышалось (Батюшков. 1892. С. 174).

Одновременно с упразднением приходов закрывались или преоб-



Павел (Лебедев),
архиеп. Казанский и Свияжский.
Литография. 1889 г.

разывались и церковноприходские школы. Уже в окт. 1871 г. П. призвал клириков «поддерживать в народе готовность и стремление заводить народные школы», в 1872 г. инициировал решение епархиального съезда, в результате чего церковные школы получали статус народных. Епископ приказал священникам «приготовлять детей своих к училищу надлежащим образом и в особенности позаботиться сделать русский язык их родным языком, уча ему детей с младенчества»; вводилось даже «штрафование отцов небрежных, не только не обучающих своих детей закону Божию, русскому языку, но и чтению и письму вообще» (Пархомович. Кр. ист. очерк. 1882. С. 37).

По решению П. в Кишинёве были построены здание жен. ДУ, вмещавшее до 500 воспитанниц, корпус муж. ДУ (освящен П. 1 сент. 1877) на углу улиц Ренийской (ныне ул. Михаила Когэлничану) и Семишарской (ул. Митрополита Гавриила Бэнулеску-Бодони). Первоначально в муж. уч-ще не было своего храма, и епископ убедил обер-прокурора Синода гр. Д. А. Толстого «извлечь» 25 тыс. р. из доходов имений мон-рей Бессарабии и направить на строительство домово-й ц. Сретения Господня. 18 апр. 1879 г. П. освятил для нее место в училищном дворе. В иконостасе, по замыслу архиерея, изображались сцены из «детской жизни» Спасителя (Тарнакин, Соловьёва. 2011. С. 35). Епископ часто посещал уроки в уч-ще и знал каждого воспитанника старших классов.



11 апр. 1877 г. П. встречал в Кишинёве имп. Александра II, 12 апр., после парада войск на Скаковом поле, во время торжественного молебна, зачитал царский Манифест об объявлении войны Турции (1877–1878) (Невзоров. 1892. С. 695). За свою деятельность П. был 17 апр. 1877 г. награжден пангией, украшенной бриллиантами, 1 апр. 1879 г. возведен в сан архиепископа; отмечалось, что ему «выпал высокий жребий быть выразителем мыслей и чувств духа русского народа. И эта высокая и чрезвычайная миссия выполнена... в совершенстве» (Пархомович. Кр. ист. очерк. 1882. С. 108). 4 марта 1877 г. в одесском кафедральном Преображенском соборе П. возглавил отпевание архиеп. Херсонского и Одесского Иоанникия (Горского), 10 авг. 1880 г. — архиерейскую хиротонию архим. Неофита (Неводчикова).

Именным указом имп. Александра III Александровича от 16 июля 1882 г. П. был назначен архиепископом Карталинским и Кахетинским, экзархом Грузии, постоянным членом Синода. 10 авг. П. выехал в Одессу, чтобы попрощаться с другом — архиеп. Херсонским Димитрием (Муретовым), 12 авг. посетил Новонемецкий в честь Вознесения Господня мужской монастырь. При прощании с паствой П. отметил, что, возможно, в его «деятельности обрелось нечто погрешительное, одностороннее, несовершенное», поэтому «Господь призывает сюда иного деятеля для исправления погрешительно мною сделанного» (Слово. 1882. С. 847). Его преемником на Кишинёвской кафедре стал архиеп. Сергей (Ляпидевский). Одним из последних деяний П. на Кишинёвской кафедре стало освящение 16 авг. нового здания жен. гимназии. 18 авг. 1882 г. он выехал из Кишинёва.

Д. Б. К.

2 окт. 1882 г. П. прибыл в Тифлис, духовенство города встретило его в церкви Квашвети. В кафедральном соборе Сиони (см. Тбилисский Сиони) был отслужен молебен, П. произнес приветственное слово, в котором «выразил готовность полюбить и защитить новую паству» (Дроеба (Времена): Газ. Тифлис. 1882. № 208. С. 1). При П. изменилась структура Грузинского Экзархата Русской Православной Церкви: из его состава было выведено Владикавказское викариатство, преобразованное в 1885 г. во Владикавказскую и Моздокскую

епархию; в Зап. Грузии учреждены 2 епархии — Сухумская (см.: Сухумо-Абхазская епархия), территория которой была выделена из состава Имеретинской епархии (1885), и Гурийско-Мингрельская епархия (путем слияния Мингрельской и Гурийской епархий, 1886); в составе Карталино-Кахетинской (Грузинской) епархии образовано Алавердское викариатство (1886). Также был изменен устав Общества восстановления православного христианства на Кавказе, председателем которого стал экзарх (1885). В 1883 г. под редакцией прот. Д. Гамбашидзе стал выходить правосл. ж. «Мцкемси» (Пастырь).

По инициативе П. были куплены здание для Тифлисского жен. епархиального училища имени равноап. Нины (за 40 тыс. р.), дом с землей для Озургетского ДУ (за 30 тыс. р.), земля для Горийского ДУ, а также возобновлено Телавское ДУ, для которого построены здания. В с. Ардон (ныне город, Сев. Осетия) открыто Александровское ДУ, готовившее священнослужителей для осет. приходов (в 1895 преобразовано в семинарию). Архиерей учредил братство Пресв. Богородицы, «имеющее целью утверждение православной веры в народе» (Невзоров. 1892. С. 696). Считается, что при П. из Успенского храма Метехи исчезла чтимая икона Божией Матери, из Сиони — чудотворная икона равноап. Нины.

В мае 1883 г. П. принимал участие в торжестве коронации имп. Александра III и имп. Марии Феодоровны, был награжден орденом св. кн. Александра Невского. В 1886 г. «за неутомимые труды по управлению церковными делами Закавказского края и, вообще, достойную и отличную деятельность» ему был пожалован бриллиантовый крест для ношения на клобуке. 25 марта 1886 г. П. совершил хиротонию настоятеля монастыря Давидгареджи архим. Григория (Дадияни) во епископа Гурийско-Мингрельского (см. речь при вручении жезла — ПО. 1886. Т. 1. № 4. С. 814–817). Принимал участие в заседаниях Синода в 1886 и 1887 гг. В февр. 1887 г. П., находясь в С.-Петербурге, участвовал в отпевании и погребении в Александро-Невской лавре товарища по СПбДА магистра богословия И. Т. Осинина.

Воспоминания о П. оставил католикос-патриарх всей Грузии Каллистрат (Цинцадзе), к-рый в 1883–1886 гг., будучи студентом Тифлис-

ской ДС, прислуживал ему на богослужениях и был его посошником. Он писал об экзархе как о добром (напр., на рождественские и пасхальные праздники П. дарил помогавшим ему семинаристам по 2–3 р.), но вспыльчивом архиерее (в частности, католикос-патриарх вспоминал случай, когда экзарх во время службы прилюдно обозвал архиереем М. Давиташвили ослом за то, что тому не хватило дыхания произнести длинное многолетствие) (Каллистрат (Цинцадзе). 1994. С. 207–208).

При П. проводилась непопулярная в грузинской среде реформа по русифицированию образования. В 1885 г. решением попечителя Кавказского учебного округа К. П. Яновского груз. язык был полностью запрещен во всех учебных заведениях — даже как вспомогательный для объяснения рус. слов. Это породило волнения в среде семинаристов, активно вступавших в народнические и марксистские организации. 24 мая 1886 г. исключенный из Тифлисской ДС И. Лагиашвили смертельно ранил ректора прот. П. И. Чудецкого. Во время его похорон экзарх произнес эмоциональную речь (опубл. с купюрами в газ. «Кавказ» (№ 139)), вызвавшую протесты груз. общественности (по одной из версий, он сказал: «Проклят народ, проклята страна, которые породили такого злодея»; по другой: «Несчастен народ, несчастна страна...»). Предводитель кутаисского дворянства кн. мч. Димитрий Кипиани в послании экзарху от 8 июня предложил ему покинуть проклятую им страну (ОИГ. 1990. Т. 5. С. 446). По указу императора (4 авг. 1886) Кипиани был арестован и отправлен в Ставрополь (убит в ночь на 25 окт. 1887, современники назвали его мучеником, похороны переросли в антиправительственную демонстрацию). Ссылка Кипиани послужила поводом для окончательного разрыва П. с груз. общественностью. Однажды во время посещения Тифлисской ДС семинарист ранил П. ножом (позже нападавшего признали невменяемым). По словам архиеп. Никанора (Бровковича), П. «открыто грозили убийством», так что к нему приставляли охрану. Вскоре архиерей отбыл в столицу, в апр. 1887 г. принял участие в собраниях Славянского благотворительного общества. 29 сент. 1887 г. по инициативе обер-прокурора Синода К. П. Победоносцева П. был переведен





в Казанскую епархию, а на его место в Тифлис направлен архиеп. *Палладий (Раев)*, к-рый пытался проводить более либеральную политику.

Диак. Георгий Мачуришвили,
Д. Б. К.

11 мая 1888 г. в Благовещенском соборе Казани П. хиротонисал во епископа Чебоксарского, викария Казанской епархии, бывш. ректора Пензенской ДС архим. Сергия (Сokolова; † 1893). В кон. 1888 г. П. учредил Лаишевскую Троицкую жен. общину (с 1895 мон-рь, закрытый в 1928). В Казани П. основал Владимирскую б-ку в память 900-летия Крещения Руси (см. подробнее: Отчет о действиях б-ки св. равноап. кн. Владимира за 1892 г. Каз., 1892), в 1890 г. — школу для приготовления псаломщиков и учителей школ грамотности, для к-рой вскоре предоставил 3-этажный дом с ц. арх. Михаила. 8 сент. 1890 г. П. открыл 3-классное Казанское жен. епархиальное уч-ще. Первоначально в нем не было храма, и ученицы молились в ближайшей приходской Кирилло-Мефодиевской ц. (освящена П. в 1889) на Второй Горе. На средства мецената О. С. Александровой-Гейнс (1847–1927), пожертвовавшей 3 тыс. р., Елабужского Благотворительного комитета, от к-рого поступило 500 р., прот. Петра Миловидова († 1892) и самого архипастыря в новом 3-этажном здании уч-ща была устроена домовая ц. Рождества Пресв. Богородицы (1893). В 1888 г. по решению архиерея на собранные им средства началась капитальная реставрация казанского Петропавловского собора (1723–1726). На пожертвования П. был обновлен иконостас и позолочены главы кафедрального Благовещенского собора. В подвальном этаже собора П. устроил придельный храм во имя Всех святых, освященный уже при архиеп. *Владимире (Петрове)*. В 1889 г. П. передал в ведение городской думы золоченую карету имп. Екатерины II, ранее хранившуюся на архиерейской даче. В мае—сент. 1890 г. карета экспонировалась на научно-промышленной выставке в Казани, затем поступила в собрание музея (совр. Гос. музей изобразительных искусств Республики Татарстан). При открытии выставки 15 мая 1890 г. архиепископ произнес речь. 15 июля 1891 г. П. освятил каменную часовню «с больничкой» при Мариинской богадельне в Адмиралтейской слободе.

П. «принимал самое живое участие в насущном для Казанского края святом миссионерском деле», поддерживал Н. И. *Ильминского* и его систему инородческого образования, рукоположил много священников из инородцев. В 1889 г. П. открыл специальные курсы по подготовке миссионеров для работы среди инородческого населения при Казанской ДА (*Невзоров*. 1892. С. 696–697). С 1890 г. инородцев, имевших педагогическое образование и хорошо проявивших себя в земских школах, стали принимать сразу в 4-й класс Казанской ДС.

В Казани П. стал известен как благодотворитель, по воскресным дням к архиерейскому дому приходили тысячи бедняков, к-рым раздавали хлеб и билеты в дешевые столовые; мн. сироты и вдовы получали от П. ежемесячные субсидии (Там же. С. 697). Его проповеди отличались простотой, «содержательностью» и предметностью, к-рая «часто принимала публицистический характер». Сборник слов П. рецензент называл «явлением, резко выдающимся по своим достоинствам из массы существующих в нашей литературе проповеднических сборников», сближая его проповеди с «высокими образцами» свт. *Иннокентия (Борисова)* и еп. Смоленского и Дорогобужского *Иоанна (Сokolова)*, богослова и канониста (ХЧ. 1870. № 2. С. 354–358). 15 мая 1891 г. П. был Высочайше пожалован бриллиантовыми знаками к ордену св. кн. Александра Невского.

П. называли «человеком большого административного ума, с твердой волей, решительным и крутым характером» (*Родосский*. Словарь студентов СПбДА. С. 336). В 1892 г. Победоносцев писал имп. Александру III, что архиепископ «при большом уме и энергии, обладал редким, к сожалению, в духовной среде свойством — полной искренности» (*Победоносцев К. П.* Письма к Александру III. М., 1926. С. 265). Он состоял членом различных об-в, почетным членом СПбДА. По воспоминаниям чуваш. просветителя И. Я. Яковлева, П. так и не оправился после ранения и часто болел. За 5 лет служения в Казани он только 1 раз для обозрения приходов (8–9 сент. 1891) посетил неск. сел, в т. ч. Елышево, Ст. Икшурму Мамадышского у., Шармаши, Янцовары, Н. Казыли (ныне Русские Казыли), Русскую Серду, Кулаево

Казанского и Лаишевского уездов. По воспоминаниям викарного еп. *Никанора (Каменского)*, осенью 1891 г. П. заболел и сдал ему все дела (*Никанор (Каменский)*. 1909. С. 502). Зимой состояние здоровья П. улучшилось, но в сер. апр. 1892 г. у него диагностировали воспаление легких (легкие были повреждены в результате удара ножом в Тифлисе). Перед смертью, 22 апр. 1892 г. П. исповедался и причастился. 24 апр. тело скончавшегося архиерея перенесли в Крестовую ц., а 25 апр. — в кафедральный собор; еп. Никанор (Каменский) отслужил заупокойную литургию. 27 апр. чин погребения возглавил прибывший в Казань по поручению Синода еп. Пермский и Соликамский *Владимир (Никольский)* в сослужении 4 архимандритов, 3 игуменов и 4 протоиереев. П. был похоронен в правом, Борисоглебском приделе кафедрального Благовещенского собора, рядом с архиеп. Антонием (Амфитеатровым) (к 2019 в соборе сохранилась надгробная плита). Решением Казанской городской думы в память о П. на Арском кладбище была построена особая усыпальница «по последним указаниям науки, со всеми приспособлениями, необходимыми для поправки покойников в случаях сомнительной смерти». Дума ассигновала на строительство 1860 р. (Последние дни. 1892. С. 699–700).

В Национальном архиве Республики Татарстан (Ф. 1277. Ед. хр. 17) хранится переписка П. с министрами народного просвещения и иностранных дел, с преподавателями и профессорами духовных академий, отчеты о состоянии Тверской семинарии, Вземского и Вельского духовных уч-щ Смоленской епархии (1863), обзор Бессарабской губ. (1876), документы об учреждении Владимирской б-ки в Казани и др. материалы.

Соч.: О должностях и учреждениях по церк. управлению в древней Вост. Церкви. СПб., 1857; Биография К-польского патр. Фотия и его переписка с разными лицами // ДБ. 1859. № 3–5, 7, 11–13, 19–20, 22–23, 26, 29, 31, 34; Правосл. разбор иноземного приветствия Новому году. СПб., 1859; Значение и задачи Епарх. ведомостей // Пам. кн. Смоленской губ. на 1864 и 1865 гг. Смоленск, 1865. Ч. 2. Отд. 2. С. 43–55; Слова и речи. Киш., 1879–1881. 3 т.; То же. Каз., 1889; Слово, произнесенное при прощании с кишинёвскою паствой 15 авг. 1892 г. в кишинёвском кафедр. соборе // Кишинёвские Ев. 1882. Отд. неофиц. № 16. С. 844–850.

Лит.: *Паховский П.* Прибытие в Кишинёв его преосвященства, пресов. Павла, еп. Киши-



невского и Хотинского // Кишинёвские Ев. 1871. Отд. неофиц. № 18. С. 386–396; 10-летний юбилей высокопреосв. Павла, архиеп. Кишинёвского и Хотинского // Там же. 1881. № 17. С. 741–745; *Каллистов Н., свящ.* Приезд на Кавказ высокопреосв. экзарха Грузии Павла и первые шаги служения его в Грузии. Тифлис, 1882; *Пархомович И. М.* Кр. ист. очерк архиастырской деятельности в Бессарабии высокопреосв. Павла, архиеп. Кишинёвского и Хотинского с 1871 по 1881 г. Киш., 1882; *он же.* Последние дни пребывания в Кишинёве высокопреосв. Павла, архиеп. Кишинёвского и Хотинского, по назначении его на кафедру экзарха Грузии // Кишинёвские Ев. 1882. № 16. С. 854–880; *он же.* Архиастыри Кишинёвской епархии // Тр. Бессарабского церк.-ист.-археол. об-ва. 1910. Вып. 5. С. 15–17; *Колосов В. И.* История Тверской ДС. Тверь, 1889. С. 434; *Батюшков П. Н.* Бессарабия: Ист. описание. СПб., 1892; *Богословский Г. К., свящ.* Кр. ист. очерк Казанской епархии. Каз., 1892. С. 119–126; Высокопреосв. Павел, архиеп. Казанский и Свияжский // ПриблЦВед. 1892. № 17. С. 638–639; *Невзоров И.* Памяти высокопреосв. Павла, архиеп. Казанского // Там же. № 19. С. 694–697; Последние дни, кончина и погребение высокопреосв. Павла, архиеп. Казанского // Там же. С. 697–700; *Рождественский В. П.* Павел, в мире Петр Лебедев // Библиогр. записки. М., 1892. № 8. С. 569–570; Член Св. Синода высокопреосв. Павел, архиеп. Казанский и Свияжский. Каз., 1892; Памяти высокопреосв. Павла, архиеп. Казанского // Изв. по Казанской епархии. 1894. № 12. С. 364–374; № 13. С. 391–405; *Родосский.* Словарь студентов СПбДА. С. 335–336; *Никанор (Каменский), архиеп.* Казанский сб. статей. Каз., 1909. С. 489–491, 493, 504; *Каллистрат (Цинцадзе), католикос-патриарх.* Квашевская церковь св. Георгия в Тифлисе. Тб., 1994 (на груз. яз.); *Литаков Е. В.* Архиастыри Казанские: 1555–2007 гг. Каз., 2007; *Тарнакин В., Соловьёва Т.* Бессарабские истории. Киш., 2011; *Гром О. А.* Церк. русификация в Бессарабии в сер. XIX в. // Вестн. Таганрогского пед. ин-та. 2013. № 2. С. 89–93; *Ропаква Е. Н.* Правосл. приход во 2-й пол. XIX в.: Рос. империя, С.-Петербургская епархия. СПб., 2016. С. 282–284.

Д. Б. К.

ПАВЕЛ (Лебедь Петр Дмитриевич; род. 19.04.1961, с. Борбин Млиновского р-на Ровенской обл., Украинская ССР), митр. Вышгородский и Чернобыльский, викарий митрополита Киевского и всея Украины. Из крестьянской семьи. В 1976 г. окончил Борбинскую 8-летнюю школу, а в 1978 г. — среднюю школу в с. Долгошии. В 1978–1980 гг. обучался в Луцком техникуме торговли. В 1981–1983 гг. проходил срочную военную службу. В 1984 г. поступил в МДС. 24 мая 1987 г. рукоположен во диакона, 7 янв. 1988 г. — во иерея и назначен настоятелем Успенской ц. с. Низкинички Иванического р-на Волынской обл. (ныне Свято-Успенский муж. мон-рь). В том же году окончил МДС. 26 июня 1989 г. Волын-



Павел (Лебедь), митр. Вышгородский и Чернобыльский. Фотография. 2018 г.

ским и Ровенским архиеп. *Варламом (Ильющенко)* пострижен в монашество с именем в честь св. первоверховного ап. Павла. В 1992 г. возведен в сан архимандрита. 30 марта 1994 г. назначен заместителем *Киево-Печерской лавры*. В 1996 г. заочно окончил КДА.

15 апр. 1997 г. Синодом Украинской Православной Церкви (УПЦ) избран и 19 апр. в Трапезном храме Киево-Печерской лавры хиротонисан во епископа Вышгородского, викария Киевской митрополии. 27 дек. 2002 г. назначен председателем новообразованной Синодальной комиссии по делам мон-рей УПЦ. 9 июля 2003 г. возведен в сан архиепископа. С 27 июля 2009 г. член Межсоборного присутствия РПЦ, 29 янв. 2010 г. назначен членом комиссии Межсоборного присутствия по вопросам организации жизни мон-рей и монашества. 1 мая 2011 г. возведен в сан митрополита с титулом Вышгородский и Чернобыльский. С 14 июня того же года постоянный член Синода УПЦ. 26 янв. 2012 г. П. был назначен управляющим Киевской епархией на время болезни Киевского и всея Украины митр. *Владимира (Сабодана)*. 19 апр. 2016 г. удостоен права ношения 2-й папагии.

Награжден орденами РПЦ и УПЦ: «За церковные заслуги» 2-й степени; прп. Сергия Радонежского 2-й степени; прп. Серафима Саровского 1-й степени; св. блгв. Киевского кн. Ярослава Мудрого 2-й степени; свт.

Макария, митр. Московского, 1-й степени; св. равноап. кн. Владимира 1-й, 2-й и 3-й степени; прп. Антония и Феодосия Печерских 1-й и 2-й степени; Юбилейным орденом «Рождество Христово — 2000» 1-й и 2-й степени; св. ап. Андрея Первозванного; свт. Николая Чудотворца; орденами Поместных Православных Церквей: Гроба Господня (Иерусалимская Православная Церковь); св. Саввы 2-й степени (Сербская Православная Церковь); св. Марии Магдалены (Польская Православная Церковь); вмц. Екатерины (Синайская архиепископия Иерусалимской Православной Церкви); св. вмч. и целителя Пантелеимона 2-й степени. Награждался украинскими государственными орденами: «Слава за верность Отчизне» (1999); «За заслуги» Президента Украины 2-й степени (1999); «За патриотизм» 2-й степени (2000); св. ап. Андрея Первозванного; кн. Ярослава Мудрого 2-й степени (2011); российским орденом Дружбы (2013). Всего имеет более 150 общецерковных, епархиальных, государственных, ведомственных и др. наград.

Лит.: Состоялось заседание Президиума Межсоборного присутствия // ЖМП. 2010. № 3. С. 18–23; Заседание Свящ. Синода УПЦ // Там же. 2012. № 3. С. 51.

ПАВЕЛ (Машинин Пантелеимон Кузьмич; 1905, г. Бандырма или г. Балыкесир, совр. Турция — 26.09.1980, с. Григоleti (ныне Ланчхутского муниципалитета обл. Гурия, Грузия)), архиеп. Новозыбковский, глава *беглопоповцев* (с 2002 *Русская древлеправославная церковь* (РДЦ)). Из семьи старообрядцев-*некрасовцев*. В 1925 г. семья Машининых переехала в СССР и поселилась на хуторе Некрасовском Мечётинского р-на Донского окр. В 1931 г. в связи со строительством совхоза «Гигант» поселение попало под снос и семья переехала в пос. Анаклия Зугдидского р-на Грузинской ССР (ныне Зугдидского муниципалитета обл. Самегрело-В. Сванетия, Грузия). В 1935 г. П. К. Машинин женился на односельчанке А. И. Спиридоновой. Весной 1938 г. по избранию местной общины был рукоположен во диакона беглопоповским Романово-Борисоглебским архиеп. Михаилом (Кочетовым). В 1942 г. мобилизован в Красную Армию, участвовал в Курской битве, в освобождении Полтавы и Сум. В 1946 г. переехал с семьей в с. Григоleti, поскольку

в Анаклии богослужения перестали совершаться. 20 окт. того же года беглопоповским Московским и всея Руси архиеп. Иоанном (Калининым) диак. Пантелеимон был рукоположен во иерея. На Архиерейском соборе 17–19 июля 1966 г. свящ. Пантелеимон Машинин, к тому времени овдовевший, был избран кандидатом во епископа на Куйбышевскую кафедру. Осенью того же года свящ. Пантелеимон принял монашеский постриг с именем Павел. 26 нояб. Ново-зыбковский, Московский и всея Руси архиеп. Иеремия (Матвиевич) и Камышинский еп. Иона (Изюмов) в Ново-зыбковке совершили хиротонию П. во епископа Потийского и Азово-Черноморского. 27 июля 1969 г. П. был избран главой беглопоповцев и возведен в сан архиепископа Ново-зыбковского, Московского и всея Руси.

В кон. 60-х — нач. 70-х гг. XX в. Русская Церковь стремилась к установлению контактов со старообрядцами. На заседании Синода РПЦ от 16 дек. 1969 г. было принято постановление, разрешающее старообрядцам и католикам в случае необходимости обращаться в правосл. храмы для совершения над ними таинств (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 266. Л. 118). После встречи представителей старообрядческих согласий с председателем ОВЦС Ленинградским и Новгородским митр. *Никодимом (Ротовым)* была достигнута договоренность о возможности старообрядцам учиться в духовных школах РПЦ, публиковать материалы в «Журнале Московской Патриархии» и участвовать в церковной миротворческой деятельности. На Поместном Соборе РПЦ 1971 г. в качестве гостей участвовала делегация Ново-зыбковской архиепископии, в составе к-рой были П., прот. Афанасий Калинин (впосл. Ново-зыбковский, Московский и всея Руси архиеп. *Аристарх*) и протоиак. Гурий Антонов (впосл. Ново-зыбковский, Московский и всея Руси архиеп. *Геннадий*). П. приветствовал решение Собора о снятии клятв на старые обряды (со стороны большинства старообрядческих согласий это постановление встретило сдержанную реакцию). В том же году от Ново-зыбковской архиепископии отделилась община в с. Скородное 1-е (ныне деревня) Золотухинского р-на Курской обл. под рук. свящ. Моисея Семенихина; община присоеди-



Павел (Машинин),
архиеп. Ново-зыбковский.
Фотография. 1969 г.

лась к последователям *Белокриницкой иерархии*. Свящ. Моисей обвинил П. в сотрудничестве с «еретиками-никонианами» и в отступлении от «старой веры», однако истинной причиной отделения стало намерение П. запретить свящ. Моисея в служении за канонический проступок.

В 70-х гг. XX в. Ново-зыбковская архиепископия насчитывала ок. 20 зарегистрированных приходов, некоторое количество общин существовало подпольно. Относительно активная приходская жизнь шла в Брянской обл., в Поволжье и в Грузии. Имелись общины в Дагестане, в Пермской и Астраханской областях, в Краснодарском крае. Связь архиепископии с приходами в Румынии и Болгарии была слабой.

В июле 1977 г. П. ушел на покой по состоянию здоровья, поселился в с. Григолет, где жил до кончины, похоронен там же. До сент. 1979 г. архиепископией управлял местоблюститель — Курский еп. Варсонофий (Овсянников).

Арх.: ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 6. Д. 266. Л. 118; ЦАМО. Ф. 58. Оп. 18001. Д. 1064.

Ист.: Поместный Собор РПЦ // ЖМП. 1971. № 6. С. 17–22; *Овсянников В.* Выдающееся событие в жизни РПЦ // Там же. № 8. С. 18–49; *Васильев (Кривошеин), архиеп.* Поместный Собор РПЦ 1971 г. и избрание патр. Пимена. СПб., 2004.

Лит.: *Миловидов В. Ф.* Старообрядчество в прошлом и настоящем. М., 1969; *он же.* Современное старообрядчество. М., 1979; 60 лет восстановленной Древлеправославной архи-

епископии. Ново-зыбков. 1987. С. 24, 26, 36, 43; *Вургафт С. Г., Ушаков И. А.* Старообрядчество: Лица, события, предметы и символы: Опыт энцикл. словаря. М., 1996. С. 207; Старообрядческие иерархи / Сост.: А. Ю. Писаревский. М., 2002. С. 90–91; *Кравецкий А. Г.* История снятия клятв на дониконовские обряды // БТ. 2004. Сб. 39. С. 296–344; История Рус. древлеправославной церкви: Кр. очерк. М., 2011.

Свящ. Андрей Марченко (РДЦ),
С. Е. Мишин

ПАВЕЛ [серб. Павле] (Ненадович Петр; 1699, Будим (ныне Будапешт) — 15.08.1768, г. Сремски-Карловци), митр. Карловацкий (1749–1768). Род. в местечке Табан близ г. Будим в семье Ненада (по его имени взял фамилию) и Елисаветы. В Табанах учился в серб. и нем. школах, окончил неск. классов лат. школы, затем работал в магистратуре Будима. Благодаря хорошему образованию привлек внимание митр. Карловацкого *Моисея (Петровича)*, к-рый постриг его в монашество с именем Павел, рукоположил во диакона, затем во иерея и назначил экзархом. При митр. Карловацком *Викентии (Ивановиче)*, в 1732 г., П. стал главным экзархом, а через 2 года был поставлен «уполномоченным, наместником и экономом в Карловцах и Белграде». После смерти митр. Викентия (1737) *Карловацкую митрополию* возглавил патриарх Печский *Арсений IV (Иванович-Шакабента)*, при к-ром в 1742 г. П. стал управлять *Горно-Карловацкой епархией*: имп. Мария Терезия подтвердила его избрание только в 1744 г. В епархии П. боролся против распространения униатства, особое внимание уделял просвещению духовных лиц и верующих. Вместе с еп. Костайницким Алексием (Андреевичем) в 1746 г. в Плашки открыл Центральное уч-ще Горно-Карловацкой и Костайницкой епархий, а в Залужнице — Учительско-богословскую школу.

После смерти патриарха Арсения Карловацким митрополитом стал еп. Арадский *Исаия (Антонович)*. П. был переведен на освободившуюся Арадскую кафедру, но не успел на нее взойти из-за последовавшей кончины митр. Исаии. На соборе 16 июля 1749 г. П. избран митрополитом Карловацким. Главное внимание П. уделял финансовому обеспечению митрополии и развитию духовного образования, в 1749 г. он основал фонд, в к-рый сначала вложил 50 дукатов, а впосл. ежегодно

переводил по 10 дукатов. Средства из этого фонда шли на содержание созданной П. Покровско-Богородичной школы (1749–1769), в которой обучались и дети, и священнослужители. Благодаря его усилиям открылось еще неск. школ, а для повышения уровня образования верующих в храмах стали проводиться обязательные уроки после богослужений. В этих школах часто преподавали рус. учителя по рус. учебникам, что вызвало даже смену



Павел (Ненадович), митр. Карловацкий. Портрет. До 1768 г.

сербско-слав. языка в богослужении на русско-славянский.

П. часто обращался с посланиями к священству и пастве, в к-рых рассматривал разнообразные стороны церковной жизни. В 1751 г. он ввел в мон-рях на *Фрушка-Горе* общежительный устав, что вызвало протест монашествующих. В правление П. в Карловацкой митрополии стали регулярно вестись церковные метрики, было основано неск. б-к и восстановлены мн. храмы и мон-ри, прежде всего на *Фрушка-Горе*. Для возведения собора свт. Николая Чудотворца в г. Сремски-Карловци П. выделил 67 тыс. крон из необходимых 89 тысяч.

В период его управления власти Габсбургской монархии стремились обратить правосл. сербов и румын в унию, правосл. священнослужители и верующие подвергались унижениям, изгнанию, иерархам запрещалось посещать паству, а в Хорватии епископы даже не могли прибыть к местам своего служения. За принятие унии сербам обещали различные блага, а в случае отказа им грозило убийство. Насильное об-

ращение в унию, несоблюдение предоставленных сербам привилегий и упразднение в 1741 г. пограничных орг-ций, в к-рых служили мн. сербы, вызвали в 1751–1753 гг. массовое (точное число неизвестно, предположительно более 100 тыс. чел.) переселение сербов в Россию. Для противостояния унии П. просил священников регулярно совершать богослужения и посещать прихожан, своим видом и поведением заслуживать уважения паствы. Благодаря разносторонней деятельности П. считается самым выдающимся митрополитом Карловацкой митрополии. Похоронен в соборной церкви в Сремски-Карловцах.

Ист.: *Руварац Д.* Опис српских фрушкогорских манастира, 1753. г. Сремски Карловци, 1903; Архив за историју Српске правосл. карловачке митрополије / Уред.: Д. Руварац. Сремски Карловци, 1911–1914.

Лит.: *Рајковић Ђ.* Митр. Павло Ненадовић: Биографско-историјске слике // Глас истине. Нови Сад, 1884. Год. 1. Бр. 1. С. 3–5; Бр. 2. С. 11–14; Бр. 3. С. 20–21; Бр. 4. С. 26–28; *Остојић Т.* Циркулари митр. Павла Ненадовића фрушкогорским манастирима // Српски Сион. Нови Сад, 1907. Год. 17. Бр. 10. С. 154–157; Бр. 12. С. 185–189; Бр. 16. С. 252–254; Бр. 19. С. 300–303; *Руварац Д.* Покрово-Богородичне школе у Карловцима од 1749–1769. Сремски Карловци, 1926; *Грданички Д.* Посланице митр. Павла Ненадовића (1699–1768) // Богословље. Београд, 1929. Год. 4. Св. 1. С. 7–36; *Кириловић Д.* Карловачке школе у доба митр. Павла Ненадовића. Београд, 1956; *Кашин Д.* Избор и посвећење епископа у доба митр. Павла Ненадовића (1749–1768) // Православна мисао. Београд, 1960. Год. 3. Бр. 1. С. 46–57; *Форишковић А.* Соба Срба у Русију током 18. в. // Историја српског народа. Београд, 1986. Књ. 4. Т. 1. С. 233–250; *Пузовић П., прот.* Павле Ненадовић (1699–1768) // 100 најзначајнијих Срба. Београд; Нови Сад, 1993. С. 102–107; *он же.* Потиско-поморњика граница и соба Срба у Русију // *Он же.* Прилози за историју СПЦ. Ниш, 1997. С. 96–127; *Костяшов Ю. В.* Сербы в Австријској монархији в XVIII в. Калининград, 1997; *Нинковић Н.* Митр. Павле Ненадовић. Нови Сад, 2017.

Прот. Предраг Пузовић

ПАВЕЛ (Павловский Петр Андреевич; 7.01.1865, Архангельск (по др. сведениям, Шенкурский у. Архангельской губ.) — 24.11.1937, Иркутск), архиеп. Иркутский. Сын псаломщика. В 1885 г. окончил Архангельскую ДС. 10 окт. того же года рукоположен во иерея к храму Нерукотворного Спаса Спасо-Прилуцкого прихода Холмогорского у. Архангельской губ. (на месте упраздненного в XVIII в. Спасского Козьмеручьевского мон-ря). Приход относился к Спасо-Прилуцкому Коскогорскому миссионерскому ко-

митету 1-го разряда (в этот разряд включались приходы, в к-рых было сильно влияние старообрядческого раскола). С 1891 г. свящ. Петр Павловский также являлся наставником и законоучителем открытой им Спасо-Прилуцкой школы грамоты. 26 февр. 1896 г. назначен епархиальным противораскольническим миссионером. Кроме того, был членом и секретарем Архангельского миссионерского совета, членом Епархиального духовно-археологического комитета (с 1900), сверхштатным членом Епархиального училищного комитета (с 1902), членом Епархиального проповеднического комитета (с 1903).

В 1915 г. принял монашеский постриг с именем Павел; 17 июля того же года возведен в сан игумена, 2 авг. — в сан архимандрита, назначен настоятелем *архангельского во имя архангела Михаила мужского монастыря* и благочинным монастырских подворий в Архангельске. 19 марта 1917 г. хиротонисан в Петрограде во епископа Пинежского, викария Архангельской епархии. Во время пребывания Архангельского и Холмогорского еп. *Нафанаила (Троицкого)*; с 1919 архиепископ, вполн. митрополит) на *Поместном Соборе Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* замещал его в управлении Архангельской епархией. Продолжил временное управление епархией после окончания Поместного Собора, т. к. в ходе начавшейся гражданской войны территория Архангельской губ. оказалась занята военными контингентами стран Антанты (до сент. 1919) и белогвардейскими войсками (до февр. 1920), из-за чего архиеп. Нафанаил не мог вернуться в Архангельск. В дек. 1918 г. вместо Архангельской духовной консистории был образован Архангельский епархиальный совет во главе с П.

Поддерживал организованное в Архангельске антибольшевистское правительство т. н. Северной обл. во главе с Н. В. Чайковским и ген. Е. К. Миллером. 27 февр. 1919 г. постановлением Архангельского епархиального совета были введены дни всенародного покаяния (13–15 марта) в память о новомучениках, пострадавших за веру от большевиков. По приходам были разосланы списки священно- и церковнослужителей, убитых красноармейцами и красными партизанами во время гражданской войны. 16 марта в Архангельске был проведен

общегородской крестный ход с молебном в память о новомучениках; в числе других местных святых на крестном ходе с честью несли чудотворную икону Божией Матери Грузинской. Одним из первых важных деяний Архангельского епархиального совета было ходатайство перед местными властями о возобновлении преподавания во всех учебных заведениях Закона Божия (принято Архангельской городской думой в мае 1919). П. неоднократно посещал с пастырскими поездками отдаленные приходы и монастыри. В ходе этих поездок совершались архиерейские богослужения, читались проповеди «применительно к обстоятельствам времени, переживаемым Родиной», проводились миссионерские совещания с местным духовенством, раздавалась литература религиозно-нравственного содержания. П. содействовал широкому распространению известия о явлении детям Пресв. Богородицы над Архангельском. 4 сент. 1919 г. на объединенном собрании епархиального и миссионерского советов под председательством П. был составлен «Акт о явлении в небе Божией Матери с Богомладенцем Иисусом Христом, бывшем в Архангельске 3 августа 1919 года» с подробным описанием видения со слов очевидцев. Известие об этом чуде было напечатано в «Архангельских епархиальных ведомостях». В связи с критическим положением на Северном фронте после эвакуации войск стран Антанты 7 сент. 1919 г. П. возглавил в Архангельске общегородской крестный ход со святынями от приходов и с Грузинской иконой Божией Матери.

21 февр. 1920 г. Архангельск заняли части Красной Армии, вскоре были закрыты духовная семинария и епархиальное жен. уч-ще, прекращено издание «Архангельских епархиальных ведомостей», начались репрессии против духовенства. Несмотря на возобновление связи с остальной территорией России, архиеп. Нафанаил в Архангельск не прибыл (он уже был назначен временно управляющим Харьковской епархией). П., очевидно, продолжал управлять Архангельской епархией до ареста 3 авг. 1920 г. по групповому делу «Союза объединенного духовенства и мирян Архангельска». 7 сент. был доставлен в Москву и заключен в Бутырскую тюрьму. Обвинялся

в том, что, «состоя правящим епископом Архангельской епархии, не употреблял мер к ослаблению действий со стороны Союза духовенства и мирян Архангельска на политическую жизнь переживаемого времени, когда в Архангельске была власть Чайковского и Миллера... сам участвовал в этих действиях». В ответ на обвинения П. заявил на допросе: «Мое показание, что в данном случае я действовал по воле народа, который настойчиво требовал моего участия, и на уклонение от него я не имел права». 30 янв. 1921 г. П. вместе с секретарем Архангельского епархиального совета Д. Соколовым, редактором «Архангельских епархиальных ведомостей» прот. И. Поповым и прот. В. Чеканом был приговорен Московским губернским революционным трибуналом к расстрелу с заменой смертной казни 5 годами тюремного заключения в связи с амнистией, объявленной к 3-летию Октябрьской революции.

В апр. 1926 г. П., после окончания срока заключения, был назначен епископом Старицким, викарием и временно управляющим Тверской епархией. Сведения о назначении его в том же году епископом Уральским и Покровским, о чем, в частности, упоминает митр. Мануил (*Лемешевский*), представляются сомнительными. Вероятно, что митр. Мануил перепутал П. с Покровским еп. Павлом (Флеринским), действительно ставшим в мае 1926 г. управляющим Уральской епархией. 22 апр. 1929 г. П. назначен епископом Челябинским. Поддерживал курс заместителя патриаршего местоблюстителя митр. *Сергия (Страгородского)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) на нормализацию отношений с советской властью, что вызвало конфликт П. с челябинским клиром. Как сообщалось в донесении Челябинского отдела ОГПУ, «2 июня 1929 г. епископ Павел всему духовенству предложил поминать о здравии Власть, на основе чего со стороны челябинского духовенства поднялось сильное возмущение, все они предложили епископу покинуть г. Челябинск и больше не служить». В дальнейшем П. удалось уладить конфликт и добиться признания со стороны местных священнослужителей. 11 авг. 1931 г. назначен епископом Красноярским. 4 апр. 1933 г. возведен в сан архи-

епископа. 24 июня (по др. данным, 11 июня) того же года переведен на Иркутскую кафедру. 16 сент. 1935 г. награжден бриллиантовым крестом для ношения на клобуке.

В 1937 г. в Иркутске действовало всего 3 правосл. храма. В огромной епархии насчитывалось 35 приходов (из них 6 не имели своих церквей), ее клир составляли 77 чел. Кроме того, П. окормлял приходы оставшейся без правящего архиерея Читинской епархии, о чем извещал власти Восточно-Сибирской обл. с просьбой о регистрации. П. был арестован в Иркутске в сент. 1937 г. Вскоре скончался, по др. сведениям — был убит в тюрьме. Документов о вынесении ему смертного приговора не обнаружено.

Арх.: ГАРФ. Ф. 8419. Оп. 1. Д. 235.

Соч.: Миссионерский отчет о состоянии и движении раскола старообрядчества и сектанства Архангельской епархии и о деятельности епархиальной миссии против расколо-сектанства за 1913 г. Архангельск, 1914.

Лит.: *Мануил*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 308–309; Новые мат-лы о преследованиях за веру в Советской России // ЦИВ. 1999. № 2/3. С. 55, 170; За веру Христову: Духовенство, монашество и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918–1951): Биограф. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 393–394.

Д. Н. Н

ПАВЕЛ (Пономарёв Петр Николаевич; 4.10.1749, дер. Александрова Дмитровского у. Московской губ. — 19.03.1806, Ярославль), архиеп. Ярославский и Ростовский. Род. в семье диакона. 10 янв. 1760 г. поступил в семинарию при *Троице-Сергиевой лавре*, ректором к-рой являлся архим. *Гавриил (Петров)*; получил фамилию Пономарёв. В 1768 г. был направлен в Славяно-греко-латинскую академию. Одновременно троицкий архим. *Платон (Левшин)*, благоволивший к Пономарёву, разрешил ему вместе с другом А. Войновым изучать французский, немецкий и итальянский языки в Московском ун-те, а также в течение 4 лет слушать при нем курс философии и риторики «для пользы своей». По отзыву преподавателя ун-та С. Иванова, «немецкого грамматического класса ученик Петр Пономарев обучался в бытность свою с такой прилежностью и старанием, что всякий из его сверстников тому завидовал ежечасно, почему и успехи оказал достойные всякой похвалы» (*Смирнов*. 1867. С. 351). В 1772 г. по окончании курса в академии и ун-те По-

номарёв вернулся в лаврскую семинарию и был оставлен учителем франц. и нем. языков. В июне 1775 г. по настоянию архиеп. Московского и Калужского Платона (Левшина) принял монашеский постриг с именем Павел, рукоположен во диакона, затем во иерея и 28 авг. того же года назначен наместником Свято-Троицкой Сергиевой лавры. С 1779 г. преподаватель истории. Под рук. архиеп. Платона П. составил «Краткое историческое описание Свято-Троицкой Сергиевой лавры» (1782). Также в это время он занимался переводами с франц. языка.

В 1782 г. по ходатайству митр. Платона П. был назначен ректором Славяно-греко-латинской академии, был возведен в сан архимандрита *Законоспаского в честь Нерукотворного образа Спасителя мужского монастыря*. Служил цензором духовных сочинений, представляемых в Синод или в Московскую синодальную контору. Рекомендовал к печати переведенные студентами «Священные размышления Иоанна Герарда», «Образ жития Енохова» (1784), «Илиотропион, или Сообразование воли человеческой с волею Божию» (1784), «Стихотворческое изъяснение на Екклесиаста», «Христианин, воин Христов» Эразма Роттердамского и др. В 1784–1785 гг. П. одобрил соч. «Послание св. ап. Павла к Ефесем со истолкованием» (М., 1785) архим. *Аполлоса (Байбакова)* (см. подробнее: *Смирнов*. 1855. С. 323–324).

Однако «пылкий, непреклонный» характер П. стал «причиною частых его переходов из одного монастыря в другой» (*Титов*. 1910. С. 440). С 27 нояб. 1783 г. архимандрит *Московского Симонова монастыря*, 13 окт. 1785 г. — *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова ставропигиального мужского монастыря*, с 14 янв. 1786 г. — *Новоспасского московского в честь Преображения Господня ставропигиального мужского монастыря*. При П. в Новоспасской обители была построена новая колокольня, в которой освящена ц. во имя прип. Сергия Радонежского, проведены различные ремонтные работы. 21 июня 1787 г. П. перед имп. *Екатериной II Алексеевной* «худо говорил речь» — «нарочно старался», чтобы не превзойти риторического мастерства митр. Платона (*Филарет (Гумилевский)*. Обзор. С. 389).



Павел (Пономарёв), архиеп. Ярославский. Портрет. 1809 г., 1836 г.

Художники

П. Ф. Рыбников, К. Я. Каниевский (ИРЛИ (ПД))

19 нояб. 1792 г. П. был утвержден членом Синода. В февр. 1794 г. был назначен епископом Нижегородским и Алатырским, и 20 марта в С.-Петербурге в присутствии имп. Екатерины II состоялась его хиротония во епископа. 9 мая того же года прибыл в Н. Новгород, на следующий день совершил литургию в кафедральном Преображенском соборе. После удаления на покой в Москву в янв. 1794 г. еп. *Дамаскина (Семёнова-Рудиева)* нашел «епархию свою в немалом разстройстве». Нижегородцам П. запомнился как «весьма строгий» и «немилостивый» архиерей. По утверждению преосв. Макария (Миролюбова), П. с «твердой волей и строгостию начал искоренять» в епархии различные беспорядки. При нем невежественные и провинившиеся священнослужители ссылались на разные работы в монастыри, «праздношатавшиеся и запятнавшие себя пороками» подвергались запретам в служении, лишались сана, некоторых отдавали в солдаты. Борясь с пороками в семинарской среде, П. требовал, чтобы все учащиеся Нижегородской ДС проживали в казенных корпусах под надзором наставников (плата 22 р. в год), часто лично посещал семинарию. С 1797 г. Нижегородская ДС вместо 2 тыс. р. стала получать 4 тыс. р. в год. Особо заботился об арзамасской Высокогорской пуст. и добился в 1798 г. для этой обители самостоятельного статуса. 14 окт. 1797 г. старообрядцы Н. Новгорода

просили П. предоставить им церковь и назначить правосл. священников из клира его епархии для совершения богослужений. В следующем году архиерей позволил им иметь церковь, где священник мог бы «отправлять службы по старопечатным книгам» (ПСЗ. Т. 25. № 18428).

В 1797 г. П. вместе с духовенством встречал в Н. Новгороде имп. *Павла I Петровича* и великих князей Александра и Константина Павловичей во время их путешествия в Казань. Перед визитом царя в кафедральном соборе были проведены поспешные ремонтные работы, «исправлены ветхости», сшиты новые парадные облачения всему городскому духовенству и форменные платья певчим. П. даже «приказал им напудриться и спрятать заплетенные косы в кошельки, введенные тогда в употребление по всей армии» (*Макарий (Миролюбов)*. 1857. С. 184–185; *Титов*. 1910. С. 442). 12 мая 1798 г. на обратном пути из Казани имп. Павел I лично наградил П. орденом св. Анны 1-й степени. 26 окт. того же года П. был переведен на Тверскую и Кашинскую кафедру, 2 дек. прибыл в Тверь. При П. в Твери были заведены 2 «кружки для вдов и сирот», в кафедральном соборе обновлен иконостас, иконы нижнего ряда украшены серебряными окладами, а чтимый образ Преображения Господня — ризой. По инициативе П. определением Синода от 5 мая 1799 г. были учреждены муж. богадельня при *Отроче в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре* и жен. богадельня при *тверском в честь Рождества Христова женском монастыре*, но вполсл. «дело не состоялось за недостатком суммы» и из-за преклонного возраста самих насельниц обители (*Чердеев*. 1859. С. 148). После возведения 15 мая 1799 г. в сан архиепископа и назначения 26 дек. того же года Ярославским и Ростовским архиепископом П. большую часть времени жил в столице при первоприсутствовавшем в Синоде митр. *Аврросии (Подобедове)*. Участвовал в собраниях АН и во многих церковных церемониях, в т. ч. 11 марта 1800 г. — в возведении *Евгения (Болховитинова)* в сан архимандрита.

В сент. 1801 г. П. участвовал в коронации имп. *Александра I Павловича*; награжден орденом св. кн. Александра Невского. Назначенный в кон. 1802 г. обер-прокурор Синода

А. А. Яковлев в своих несколько тенденциозных записках отметил, что П. «всегда был в открытой вражде» с митр. Амвросием и уговаривал обер-прокурора «действовать с ним вместе, дабы онаго из Синода уволить, а ему заступить на его место», «надеть белый клобук и занять место первоприсутствующего». Яковлев писал о скрытности, мстительности и интриганстве архиепископа, о его приверженности к пьянству (Яковлев. 1915. С. 20, 23), в результате чего 7 окт. 1803 г. П. был уволен из Синода и отправлен в Ярославль. Одним из непосредственных поводов к смещению П. называют его «неблагоприятный отзыв» о «Духовном регламенте» и об инструкциях, составленных синодальными чиновниками (Титов. 1910. С. 443). Пребывание П. в Ярославской епархии государь находил нужным «для пользы вверенной ему духовной паствы».

В 1795–1801 гг. в ростовском Спасо-Иаковлевском Димитриевом мужском монастыре на пожертвования гр. Н. П. Шереметева строился Димитриевский собор, в к-рый благотворитель с архимандритом решили перенести из Зачатьевской ц. мощи свт. Димитрия (Савича (Туптало)). Однако этому намерению «воспротивился» П., напомнив, что по прибытии в 1702 г. в Ростов свт. Димитрий сам указал на место своего буд. погребения — там, где вносл. был освящен Зачатьевский храм. Самолюбие Шереметева было «сильно оскорблено этим правдивым ответом преосвященного», и он на время «прекратил дальнейшую постройку этой церкви». Тем не менее 28 окт. 1801 г. П. освятил Димитриевский храм (Титов А. А. Спасо-Яковлевский Димитриевский мон-рь в Ростове Великом // ИВ. 1888. Т. 31. № 2. С. 428, 429). П. инициировал дело о растратах прежнего Ярославского архиеп. Арсения (Верещагина), опечалал имущество архиерея и предписал «до учинения расчета» его родственникам «ничего не выдавать» (ГАЯО. Ф. 230. Оп. 1. Т. 1. Д. 525; Ф. 232. Оп. 1. Д. 832). Указами П. в 2 девичьих обителях, ростовском Рождественском и угличском Богоявленском мон-рях, вводилась общая трапеза для сестер, несмотря на сопротивление настоятелей. В сент. 1803 г. по требованию П. в обители Ярославской епархии были разосланы «Правила монашеского

жития», к-рые предписывалось раз в месяц после субботней трапезы читать на соборании всей общины.

На П., отличавшегося «цветущим здоровьем», «неблаговоление государя так подействовало», что вскоре после удаления из Синода в 1804 г. он заболел. 28 марта 1806 г. тело почившего П. перенесли из храма архиерейского дома в ярославский Успенский собор, где состоялось погребение (собор взорван 26 авг. 1937, восстановлен в 2004–2010). Над гробом П. был установлен памятник с 2 надписями (см.: Лебедев А. Н. Успенский кафедральный собор в Ярославле. Ярославль, 1896². С. 38).

П. перевел «Histoire d'Epaminondas pour servir de suite aux hommes illustres de Plutarque» (1739) — историческую компиляцию из сочинений Ксенофонта, Полибия, Юстина, Плутарха, Корнелия Непота, Диодора Сицилийского, составленную франц. аббатом Сераном де ла Туром, пользовавшуюся популярностью в кон. XVIII в. («История о Епаминонде, фивском полководце, с примечаниями историческими и критическими» (1774)). В посвящении наследнику престола вел. кн. Павлу Петровичу П. утверждал, что премудрость монарха гарантирует его подданным благоденствие и что цель издания этого сочинения — «побудить российское юношество к ревностнейшему подражанию описываемому в ней великому мужу». Также П. выполнил перевод труда франц. ученого Л. С. Ленена де Тиймона (*Le Nain de Tillemont L. S. Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles, justifiés par les citations des auteurs originaux.* Р., 1693–1712. 16 т.), но «перевод этот в печать цензурой не был пропущен» (Макарий (Миролюбов). 1857. С. 182). Множество поучений П. не изданы, опубликованы лишь нек-рые извлечения из противораскольнических проповедей (Там же. С. 185–187).

Арх.: ГАЯО. Ф. 230. Оп. 1. Т. 2. Д. 2614.

Соч.: Кр. ист. описание Св.-Троицкой Сергиевой лавры: С прил. знатных происшествий, случившихся в оной. СПб., 1782. М., 1790, 1796, 1801, 1809, 1815, 1818, 1824; Слово, говоренное 24 нояб. 1793 г. в Большой придворной церкви в день тезоименитства имп. Екатерины Алексеевны. СПб., 1793.

Пер.: *Серан де ла Тур.* История о Епаминонде, фивском полководце, с примеч. историческими и критическими. М., 1774.

Ист.: *Филарет Московский, свт.* Собр. мнений. Т. доп. С. 17–19; Яковлев А. А. Записки / Вступ. ст.: В. А. Андреев. М., 1915.

Лит.: *Евгений.* Словарь. Т. 2. С. 144, 145; *Пасек В. В.* Ист. описание Моск. Симонова монастыря. М., 1843. С. 222; *Снегирёв И. М.* Новоспасский мон-рь. М., 1843. С. 98–99; *Смирнов С. К.* История Моск. Славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 323, 324, 354, 355; *он же.* История Троицкой лаврской семинарии. М., 1867. С. 351–352, 372, 374, 505–506; *Макарий (Миролюбов), архим.* История Нижегородской иерархии. СПб., 1857. С. 181–187; *Чередеев К. К.* Биографии Тверских иерархов от начала существования архиерейской кафедры в г. Твери и доньне. Тверь, 1859. С. 147–149; *Крылов А. П.* Иерархи Ростово-Ярославской паствы, в преемственном порядке с 992 г. до наст. времени. Ярославль, 1864. С. 268–278; *Филарет (Гумилевский).* Обзор. 1884. С. 389; *Ровинский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 297–298; *Титов А. А.* Павел (Пономарёв), архиеп. Ярославский и Ростовский // РА. 1910. Кн. 2. № 7. С. 439–445; Святители земли Нижегородской / Сост.: игум. Тихон (Загёткин), О. В. Дёгтева. Н. Новгород, 2003. С. 100–102.

Д. Б. К.

Иконография. Прижизненные портреты П., вероятно, не сохранились. Поясной живописный портрет П. написан П. Ф. Рыбниковым в кон. 1809 г. (поправлен К. Я. Каниевским в 1836; ИРЛИ (ПД). № И. 2853) для портретной галереи членов Российской академии, размещавшейся в зале академических собраний Российской академии в С.-Петербурге. П. изображен вполоборота влево в черной рясе и черном клобуке, на груди — панagia, звезда и знак ордена св. Александра Невского на орденской ленте; у П. — черная курчавая борода, длинные вьющиеся волосы лежат на плечах. В кон. 30-х гг. XIX в. по рис. М. А. Кашенцева с этого портрета была создана литография (с большой точностью воспроизводящая живописный оригинал) для сер. «Литографированные портреты членов Российской Академии», печатавшейся к 50-летию юбилею академии по инициативе ее президента А. С. Шишкова (СПб., изд. А. О. Мошарского, 1835–1841; ИРЛИ (ПД). № ПД-10193; экземпляры в ГМИИ, ЦАК МДА).

На картине «Изображение архиереев Тверской епархии, учрежденной в 1271 году» посл. четв. XVIII в. (с поздними дополнениями; ТОКГ. Инв. № Ж-843), происходящей из кафедрального собора Твери, в 10 рядов помещены поясные портреты более 50 архиереев в овальных рамках; в 6-м ряду сверху, крайний справа — портрет П.: он представлен вполоборота вправо в рясе и черном клобуке, с панагией и орденом св. Анны 1-й степени; в левой руке — книга.



Павел (Попов).
еп. Камчатский, Курильский
и Благовещенский.
Фотография. 60-е гг. XIX в.

Портреты П. были в настоятельских покоях Новоспасского мон-ря в Москве, в ростовском Борисоглебском на Устье мон-ре у архим. Анатолия (1802–1808) (поясной, почти прямоличный, архиепископ в мантии и клобуке, правой рукой благословляет, в левой — держит архиерейский жезл с сулком; на груди — папагия и знак ордена св. Александра Невского на орденской ленте), в Ростовском музее церковных древностей (местонахождение всех неизв.).

Лит.: *Снегирёв И. М.* Новоспасский ставропигиальный мон-рь в Москве. М., 1863. С. 58; *Бычков Ф. А.* Путев. по Ростовскому музею церк. древностей. Ярославль, 1886. Прил. С. 25. № 12; *Ровитский.* Словарь гравированных портретов. Т. 4. Стб. 110–111, 258, 298; *Титов А. А.* Павел Пономарев, архиеп. Ярославский и Ростовский (1749–1806 гг.) // РА. 1910. № 7. С. 445; 47 литогр. портретов членов Имп. Рос. академии. СПб., 1911; 46 литогр. портретов членов Имп. Рос. академии. СПб., 1911; *Кочнева Е. В.* Портретная галерея Рос. академии в собр. Литературного музея ИРЛИ РАН // Российская академия (1783–1841): Язык и лит-ра в России на рубеже XVIII–XIX вв. / Ред.: А. А. Костин, Н. Д. Кочеткова, И. А. Малышева. СПб., 2009. С. 189, 192, 198–201, 204.

Т. В. Колбасова

ПАВЕЛ (Попов Петр Лаврентьевич, 1.01 1812, с. Усть-Питское Енисейского у. Томской губ. — 25.05.1877, Благовещенск), еп. Камчатский, Курильский и Благовещенский. Род. в многодетной семье дьячка Л. Т. Попова († не ранее 1828), в посл. священника Михаило-Архангельской ц. в с. Кемском Енисейского у. Имел братьев — свящ. Николая († после 1877), диаконов Георгия († до 1858), Василия († до 1858), Иоанна († до 1858), позже служивших с ним в Красноярске, и диак. Александра († после 1846). В 1820 г. поступил в 1-й класс только что открытого Енисейского приходского ДУ, смотрителем которого был архимандрит *енисейского в честь Преображения Господня мужского монастыря* Ксенофонт (Попов). С 1 сент. 1828 г. обучался в Иркутской ДС, при ректоре архим. Никодиме (Лебедеве). 14 июля 1834 г. окончил семинарию по 3-му разряду (звание воспитанника получил 20 авг. 1834), «совершив в оной курс при способностях слабых, прилежании довольном» (*Виноградов*. 1878. № 1. С. 8–9). 4 авг. 1834 г. уволен в епархиальное ведомство. Имел сына (священник) и дочь Анну (замужем за свящ. Иоанном Словецким (1863–1915)).

7 окт. 1834 г. архиепископом Иркутским, Нерчинским и Якутским

свт. *Мелетием (Леонтовичем)* Попов был рукоположен во священника к Петропавловскому собору на Б. Нерчинском заводе, 8 февр. 1835 г. определен членом духовного правления. 22 февр. того же года ему поручили посещать рабочих, заключенных в Нерчинской заводской тюрьме, для преподавания «нравственного утешения чрез наставление их в вере и благочестии» (Очерк жизни. 1877. С. 229). С 9 марта 1835 г. служил законоучителем в Нерчинском горном уч-ще. 4 марта 1836 г. по прошению переведен в новоучрежденную Томскую епархию, 4 мая переехал в Красноярск, 3 авг. 1836 г. определен к Благовещенской ц. 19 мая 1836 г. в Иркутске награжден набедренником еп. Мелетием (Леонтовичем). 28 сент. 1836 г. определен членом Красноярского духовного правления. С февр. 1843 г. П. посещал арестантов в Красноярском тюремном замке «для приведения их убеждениями в чувство чистосердечного раскаяния» и «много благодетельствовал заключенным в тюрьме». После смерти (не позднее июня 1857) супруги Ираиды (в девичестве Шестиной) вел «почти монашескую жизнь», не брал денег с бедняков за совершение церковных треб, мн. горожане избирали его руководителем в духовной жизни. В Красноярске «бедные знали о нищелюбии» свящ. Петра «и пятками и десятками ходили к нему за милостыней, между прочим, за теми или другими обносками и огопками; он их наделял

ими и таким образом спасал их от холода и простуды» (*Виноградов*. 1878. № 1. С. 4). 8 дек. 1858 г. по представлению Томского и Енисейского еп. *Парфения (Попова)* (с характеристикой: «кроток и смирен сердцем») возведен в сан протоиерея и назначен благочинным городских церквей.

В сер. XIX в. архиепископом Камчатским, Курильским и Алеутским свт. *Иннокентием (Вениаминовым)* был поднят вопрос о переустройстве Камчатской епархии, в которую с 1852 г. входила обширная Якутская обл. Паства состояла из новокрещеных якутов, тунгусов, ламутов, чуванцев, юкагиров, чукчей. По ходатайству (1855) свт. Иннокентия на территории области разрешалось строить молитвенные дома, не придерживаясь обычных правил архитектуры, т. е. без составления планов и проч.; приход не ограничивался количеством прихожан; иконостасы и иконы не требовались, подвижной иконостас на холсте каждый раз привозил священник. В 1858 г. духовенству Якутской обл. были даны особые права и привилегии, в т. ч. выпшены оклады. Определением Синода, Высочайше утвержденным 21 дек. 1858 г., Камчатская епархиальная кафедра была перенесена из Якутска в Благовещенск. В 1859 г. в Камчатской епархии было 72 церкви и до 130 часовен, в основном они находились в Якутской обл. В 1857–1858 г. вышло 1-е издание богослужбной книги на якутском языке. 19 июля 1859 г. в кафедральном Троицком соборе Якутска состоялось 1-е богослужение на якут. языке.

Во внимание к «особенным нуждам и обстоятельствам» Якутской обл. по настоянию свт. Иннокентия было учреждено «особое викариатство с допущением больших в сравнении с другими викариатствами, прав и власти викария». 11 янв. 1858 г. утверждено определение Синода об учреждении Новоархангельского и Якутского викариатств, святителю поручено подобрать кандидатов на должность викарных епископов и написать для них инструкции (Проект инструкции епископу Новоархангельскому // *Крылов*. 1908. С. 105–108). Архиеп. Иннокентий предъявлял к Якутскому викарию особые требования, считая главнейшим как можно более длительное («всю жизнь») пребывание в Якутском крае, который



требует особого изучения. При этом он отдавал учености «преимущество относительное, но отнюдь не главное». Прот. П. Попов в июне 1857 г. был представлен архиеп. Иннокентию (во время остановки в Красноярске по дороге в столицу для присутствия в Синоде), дал согласие поступить на службу в Камчатскую епархию и служить в ней «где бы то ни было» (*Иннокентий (Вениаминов)*). 1898. Кн. 2. С. 182–183). Как «человек высокой жизни и добродетели» он был рекомендован свт. Иннокентием обер-прокурору Синода гр. А. П. Толстому в числе 3 кандидатов (после архимандритов Аввакума (Честного) и Петра (Екатериновского)) сначала на должность в Новоархангельское вик-ство, затем 2-м епископом Якутского вик-ства (после прот. Д. В. Хитрова (впосл. еп. Дионисий), перед прот. С. Поповым и архим. Герасимом (Добросердовым)). «Этот человек высоко уважаем в Красноярске за его истинно христианские и пастырские добродетели, и за его скромный характер, любивое сердце и здравый и основательный ум» (Там же. С. 183).

16 нояб. 1859 г. Попов по докладу Синода был Высочайше утвержден викарным епископом Якутским с пребыванием в якутском Спасском мон-ре — единственном в Камчатской епархии. 2 марта 1860 г. в домово́й церкви Иркутска принял постриг, возведен в сан архимандрита, 6 марта в иркутском кафедральном Богоявленском соборе хиротонисан во епископа Якутского и Вилуйского, викария Камчатской епархии, архиепископами Иркутским и Нерчинским Евсевием (Орлинским) и Камчатским Иннокентием (Вениаминовым). С 7 по 15 марта свт. Иннокентий обучал П. служению по Архиерейскому чиновнику и давал ему разные наставления. 15 марта 1860 г. П. покинул Иркутск и 31 марта прибыл в Якутск. Сопровождавший его келейник вспоминал, что П. «поразил всех необыкновенною простотою обращения, тою простотою, которая, не доходя до фамильярности, делает почти нечувствительным расстояние между начальником и подчиненным» (*Виноградов*. 1878. № 1. С. 12). Определенных приемных часов у П. не было, он принимал каждого приходящего к нему священника в любое время, всегда угощал чаем.

Первое время управление якутской паствой, ведение официальной переписки, контакты с представителями гражданских властей осуществлял в основном и. о. ректора Якутской (Новоархангельской) семинарии, настоятель Троицкого собора прот. Димитрий Хитров. 4 марта 1860 г. свт. Иннокентий писал ему: «Владыка Ваш решительно ступить не умеет,— ни где, ни куда. Он чистый Павел препростой, и потому Вам придется ему подсказывать даже в самых простейших действиях служебных... Он решительно ничего хмельного не пьет и не пил никогда, даже и пива пивал мало. Смеяться он, кажется, совсем не умеет, в пище он невзыскателен, словом сказать, монах. Но к делам, кажется, он не скоро привыкнет» (*Иннокентий (Вениаминов)*). 1898. Кн. 2. С. 212, 209). Архиеп. Иннокентий подробно структурировал в письмах, как вести себя с П., предупреждая при этом, чтобы о. Димитрий Хитров не дал повода ни П., ни другим думать, что руководит новым епископом (Там же. С. 212). В то же время святитель писал П., чтобы «он впредь, пока не узнает людей и край, вполне верил только» прот. Хитрову и слушался бы только его советов» (Там же. С. 211). П. переписывался с еп. Дионисием (Хитровым) до конца своих дней. Внук П. — свящ. П. И. Словецкий († 27 авг. 1912) — был его крестником.

Перед Якутским викарием были поставлены 4 основные задачи: 1-я и главная — постепенно вводить в обиход богослужение на якут. языке, 2-я — усиливать катехизические поучения, 3-я — определить места для поселения причтов при часовнях и 4-я — решить дело о церковных старостах. С особой ревностью П. принялся за введение богослужения на якут. языке и изучение языка. По его предложению (4 мая 1860) ввиду незнания многими из священнослужителей якут. языка ранняя литургия на якут. языке совершалась только по воскресным и праздничным дням в расположенной в центре города Преображенской ц. После литургии П. оставался в храме и до вечера вел через переводчиков беседы с якутами, к-рых собиралось много. «Не отличаясь даром проповедничества», он назидал паству «более жизнью»; «редко говорил проповеди (к русским), зато он любил учить

якутов, для которых искусственных проповедей не требовалось» (*Виноградов*. 1878. № 1. С. 5). 27 мая 1862 г. в Якутске состоялось 1-е совместное богослужение 2 иерархов: архиеп. Иннокентия и П., привлечшее огромное количество народа.

П. пользовался большой любовью местного населения. В письмах к митр. Московскому и Коломенскому свт. Филарету (Дроздову), обер-прокурору гр. А. П. Толстому, еп. Евсевию (Орлинскому), генерал-губернатору Вост. Сибири Н. Н. Муравьеву, А. Н. Муравьеву и другим лицам архиеп. Иннокентий отмечал, что П. «оказался на деле именно таким, какого требует край» (*Иннокентий (Вениаминов)*). 1898. Кн. 2. С. 335, 363). «Все доходы, получаемые по званию настоятеля монастыря», П. разделял на 2 части: «...одну часть нищим, а другую на улучшение братского стола» (*Виноградов*. 1878. № 2. С. 22).

В 1862 г. по ходатайству свт. Иннокентия в Якутске был учрежден цензурный комитет, разрешено печатать в местной типографии переводы церковных и богослужебных книг на якут. язык. Вскоре стараниями П. и его помощников в Якутской обл. увеличилось число причтов, велась работа по более равномерному распределению приходов, сооружению часовен (если невозможно было возведение церквей) и поселению около них служителей. П. было вверено попечение над семинарией, инспектор к-рой ежедневно являлся к нему с рапортом. Епископ стал ежегодно ревизовать городские храмы, обращая большое внимание на состояние церковных документов; если нужно, сверялся со статьями законов, в финансовых документах лично уточнял все цифры; проверял по описи наличие икон и риз, особенно старинных; требовал от подчиненных беспрекословного послушания в выполнении распоряжений, в противном случае строго относился к нарушителям, особенно «не терпел свободомыслия относительно той или другой стороны церковных порядков и жизни» (Очерк жизни. 1877. С. 233). 13 марта 1866 г. в якутском мон-ре П. освятил каменный храм в честь Нерукотворного образа Спасителя.

Из-за климатических условий П. мог совершать объезды епархии лишь 2–3 месяца в году. Первое та-

кое путешествие состоялось в кон. 1860 — нач. 1861 г., 2-е — в кон. 1863 г. При этом «по чрезвычайной трудности сообщения» епископ не мог посетить самые дальние округа: Колымский и Верхоянский. Во время обозрения епархии П. иногда, увидев неск. юрт, выходил из повозки, входил в одну из юрт, собирал якутов и несколько часов «учил истинам веры христианской и правилам святой жизни» (*Виноградов*. 1878. № 1. С. 5–6). С 29 нояб. 1864 по янв. 1866 г. по поручению свт. Иннокентия (или вместо него) П. посещал Камчатку; туда ехал через Гижигу, а обратно — через Аян с заездом в Иркутск, где находился с 24 дек. 1864 по 9 янв. 1866 г., для встречи с архиеп. Иннокентием. Почти за полуторагодовое путешествие П. проделал путь в 15 тыс. верст. После поездок у него обнаружили каменная болезнь и ревматизм; ноги постоянно были в язвах.

С сент. 1864 по 8 июня 1865 г. (во время отсутствия П.) в Якутской обл. находился свт. Иннокентий с целью подготовить необходимые сведения для возбуждения вопроса об учреждении самостоятельной Якутской епархии. Главным кандидатом на кафедру являлся прот. Димитрий Хитров, а П. должны были перевести на Новоархангельское викариатство. «Конечно, было бы ближе всего быть епархиальным — нынешнему викарию Якутскому, преосвященному Павлу; но я должен сказать, и скажу откровенно, что он при всех достоинствах монаха и епископа (кроме одного: он плохой хозяин), он совсем не администратор, и притом характера очень скромного, и потому ему будет совсем нелегко управлять епархией, какою бы то ни было» (*Иннокентий (Вениаминов)*. 1898. Кн. 2. С. 480–481); «а викарий он такой, какого для нашего края и желать нельзя лучшего, и в Новоархангельске он будет совершенно на месте» (Там же. 1901. Кн. 3. С. 4). 31 дек. 1863 г. свт. Иннокентий представил П. к награждению орденом св. Владимира 3-й степени, отметив, что епископ с усердием исполняет все его поручения и «заботливо» следит за делопроизводством Духовного правления, а главное — своей настойчивостью и примером ввел и укоренил в г. Якутске богослужение на якут. языке (*Крылов*. 1908. С. 241–243, 261–263). Из-за наруше-

ний процедуры подачи документов награждение П. состоялось только в апр. 1865 г.

Указом Синода от 9 нояб. 1866 г. П. был перемещен на Новоархангельское викариатство Камчатской епархии; его преемником (на недолгое время) стал бывш. еп. Новоархангельский Петр (Екатериновский). Из-за плохого состояния дорог и по иным причинам П. оставался в Якутске до лета 1867 г., считался управляющим якут. паствой. В это время ему было разрешено принять на служение в Америке своего сына (священника) для занятия им миссионерской должности. В марте 1867 г. свт. Иннокентий поручил П. купить в Новоархангельске (Ситке) дом для устройства ДУ и помещения при нем для вдов и сирот. 8 июня 1867 г. П. покинул Якутск и 22 авг. на пароходе «Александр II» прибыл в Ситку. Однако вскоре в связи с продажей Аляски в Новоархангельской крепости был водружен флаг США. По распоряжению П. в 1868 г. в Сан-Франциско был направлен священник-миссионер Николай Ковригин с причетником и положено начало устройству православной церкви. Весной 1869 г. вопрос о Новоархангельском викариате, преобразовании его в самостоятельную епархию и переносе кафедры рассматривался в Синоде, П. стал именоваться епископом Новоархангельским и Алеутским. В июне 1869 г. свт. Иннокентий предлагал уволить П. в Россию, «до открытия вакансии в Сибири» поместить на время в иркутском или енисейском мон-ре, называя его также возможным кандидатом на замещение предполагаемой новой Туркестанской кафедры. «Преосвященный Павел может занять оную, как человек твердо благочестивый, строго исполнительный во всех отношениях, неутомимо деятельный, невзыскательный, всегда и всем довольный, кроткий, уживчивый, и главное — любящий и умеющий беседовать с простыми людьми, — писал он 1 июня 1869 г. гр. Д. А. Толстому. — Но как простой семинарист, и притом сибирский, прост (и простоват), — и потому для европейскороссийских городов не совсем пригодный» (*Иннокентий (Вениаминов)*. 1901. Кн. 3. С. 207–208).

Пребывание П. с немногочисленным духовенством в Ситке (Новоархангельске) становилось все более

затруднительным, в нач. 1870 г. русских там оставалось «не более 150 душ обоего пола» (Там же. С. 252). Епископ жил на окраине селения, на берегу Тихого океана, в 2-этажном деревянном доме. Здесь же помещалось Духовное правление; проживали «благочинный американский церквей и миссии» прот. Павел Кедролыванский, 2 священника и причт. По воспоминаниям одного из рус. жителей Аляски, «положение духовной миссии было еще затруднительнее, чем светской власти. Средства миссии были незначительные, и хотя алеуты все номинально были православные и религиозны, но в сущности настолько неразвиты, бедны, дики, разбросаны незначительными селениями по островам обширной территории, что продолжать миссию распространения православия на алеутских островах стало невозможным». Деревянный собор арх. Михаила в Ситке был упразднен, часовни, «разбросанные по островам территории Аляски», разрушались и уничтожались «вместе с туземным населением». «Из русских остались очень немногие, да и тем не особенно повезло в Америке, где практические американцы на каждом шагу далеко опережали их в практическом приспособлении к жизни и обстоятельствам» (*Вавилов*. 1886. С. 597–598).

Предполагалось кафедру перенести из Ситки (Новоархангельска) в Сан-Франциско и вместо П. назначить нового викария, знающего англ. язык. В числе главных кандидатов рассматривался лондонский прот. Е. И. Попов (*Иннокентий (Вениаминов)*. 1901. Кн. 3. С. 207), однако он соглашался стать епископом «не только без пострижения в монашество, но даже и без перемены настоящего его костюма» (Там же. С. 257), что было неприемлемо. В апр. 1870 г. новую кафедру предложили занять архим. *Иоанну (Митропольскому)*. 10 июня 1870 г. из состава Камчатской епархии была выделена самостоятельная Алеутская и Аляскинская епархия с кафедрой в Сан-Франциско; в тот же день П. был назначен епископом Енисейским и Красноярским с пребыванием в Красноярске. 19 окт. (по др. сведениям, 18 сент.) 1870 г. П. покинул Ситку. «Только он один и мог жить в Ситке в последнее время. Купить было нечего и не у кого, питался почти одним хлебом с рыбою,

какая случилась. Но он и не думал роптать» (Там же. С. 270). Из Ситки на пароходе П. отправился в Калифорнию, 3 дек. 1870 г. прибыл в С.-Петербург, 9 дек. выехал, а 1 янв. 1871 г. прибыл в Красноярск.

Своей главной задачей П. считал духовное просвещение: 14 февр. 1871 г. в Красноярске он открыл Енисейское отделение Православного миссионерского общества. За недолгое время совершил неск. поездок по Енисейской епархии (в мае—июле 1871, в июле 1872, в февр. и марте 1873; был на родине, в с. Усть-Питском), обращал особое внимание на комплектование б-к, работу с документацией, качество образования в учебных заведениях и уровень знаний, приложил усилия к созданию *Красноярского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*, который был основан в 1879 г. уже его преемником еп. Антонием (Николаевским; † 1889). По инициативе П. ученик Красноярского ДУ В. В. Плотников (впосл. епископ *Борис*) был направлен в Томскую ДС.

По свидетельству современников, у П. не сложились отношения с благочинным красноярских церквей авторитетным прот. В. Д. Касьяновым (1817–1897), к-рый писал о «трудности епархиальных дел» влиятельным лицам, в частности митр. Киевскому и Галицкому *Арсению (Москвичу)*, что стало возможной причиной перевода епископа на другую кафедру. При этом предшественник П. на Енисейской кафедре еп. *Никодим (Казанцев)* писал о нем Касьянову: «Тихий, добрый, ищущий правды архиерей. Мирские воды и расчет, кажется, удалены от него. Он не грозит Енисейской епархии. Полагаю, что доступен будет всякому» (см. подробнее: *Малашин*. 2011. С. 140–141).

31 марта 1873 г. П. назначен епископом Камчатским, Курильским и Благовещенским с пребыванием в Благовещенске. 10 июля покинул Красноярск, 6 авг. 1873 г. прибыл в Благовещенск. Со дня приезда и до кончины «был занят то письменными делами своего епископского служения, то нелегкими разъездами по своей обширнейшей епархии» (Очерк жизни. 1877. С. 231). Особое внимание уделял миссионерской деятельности среди корейцев и маньчжуров и созданию церковных институтов на вновь присоединенных к России землях.

В 1874 г. предпринял «двукратное путешествие для обозрения Амурских церквей», в 1875 г. совершил плавание в Японию для ознакомления с Японской православной миссией. В православном храме Воскресения Христова в г. Хакодаке 12 июля 1875 г. впервые рукоположил из японцев: во священника — Павла Савабе и во диакона — Иоанна Сакай. 23 мая 1876 г. отправился на отдаленную территорию своей епархии — на Камчатку, вернулся 5 дек. 1876 г.

П. следил за должным отправлением богослужений, не позволял нарушать церковный устав. «Если священник или диакон, по какой-либо причине, опускал одно из двух положенных евангельских чтений, то служение восполнялось, по окончании литургии, особенным молитвословием, «ибо, — как он говаривал опустившему чтение, — сделанное тобою опущение лежит на моей ответственности пред Богом». По отзыву свт. *Николая (Касаткина)*, П. «много потрудился на миссионерском поприще... был простой, смиренный, всем доступный, всякого готовый принять, все выслушать, но при этом точный, исполнительный, благочестивый, молитвенный и вполне самоотверженный... живущий только для других...» (Там же. С. 233–234; *Малашин*. 2011. С. 142).

Награжден орденами св. Владимира 3-й степени (4 апр. 1865), св. Анны 1-й степени (8 апр. 1873). Похоронен у правого клироса 1-го амурского собора Благовещения Пресв. Богородицы (1858–1864, сгорел в 1924). Впосл. на месте собора был устроен городской сквер, в июле 2013 г. на месте алтаря установлена гранитная стела.

Ист.: *Иннокентий (Вениамин)*, митр. Письма, 1855–1865. СПб., 1898. Кн. 2. С. 183, 207–213, 217, 232, 233, 236, 237, 241, 250, 267–268, 270, 277, 280, 281, 289, 295, 296, 299, 314, 352, 356, 359, 360, 362, 363, 369, 370, 371, 381, 389, 391, 392, 396, 429, 432, 434, 458, 485–487, 493; 1901. Кн. 3. С. 4, 7, 9, 13, 18, 20, 27, 29, 31, 32, 35, 36, 40, 41, 44, 64, 83, 91, 103, 110, 120, 128, 140, 206, 218, 251, 260, 270; *он же*. Письма (3) еп. Павлу (Понову). 9–29 марта 1860 г. Благовещенск // *Крылов*. 1908. С. 334–337, 339–340; *Никодим (Казанцев)*, еп. Путевые записки // РА. 1903. Кн. 2. № 5. С. 133–134; № 7. С. 466–467; *Крылов В.*, сост. Административные док-ты и письма высокопреосв. Иннокентия, архиеп. Камчатского, по управлению Камчатской епархией и местными духовно-учебными заведениями за 1846–1868 гг. Каз., 1908. С. 75, 102, 104–108, 166–167, 242–243, 261–263, 270–280, 296, 327; *Касьянов В. Д.*, прот. Из дневников 1870–1897 гг. / Автор-сост.: А. В. Броднева. Красноярск, 2012. 2 кн.

Лит.: Очерк жизни покойного преосв. Павла, еп. Камчатского // Странник. 1877. Т. 4. № 11. С. 227–234; Преосв. Павел, еп. Камчатский: (Некр.) // Моск. Ев. 1877. № 24. С. 230; *Судоцкий А. И.*, прот. Нек-рые черты из жизни покойного Камчатского еп. Павла // ДЧ. 1877. Июнь. С. 217–222 (отд. отт.: М., 1877); *он же*. Заметки к статье «Восп. о преосв. Павле, еп. Камчатском» // Иркутские Ев. Приб. 1878. № 25. С. 285–289; *[Виноградов А.]*, прот. J. Восп. о преосв. Павле, еп. Камчатском // Там же. 1878. № 1. С. 8–12; № 2. С. 16–22; *Барсуков И. П.* Иннокентий, митр. Московский и Коломенский, по его сочинениям, письмам и рассказам современников. М., 1883. С. 327–330, 365–370, 413, 416–417; Енисейское духовное приходское училище: (1820–1828 гг.) // Енисейские Ев. 1885. Ч. неофиц. № 2. С. 21–29; № 14. С. 249–266; *Вавилов М. И.* Последние дни в Рус. Америке, 1867–1868 гг.: Из записок очевидца // РС. 1886. Июнь. С. 594, 597–598; *Словецкий И.*, святи. Письмо в редакцию Якутских Ев. // Якутские Ев. 1891. Отд. неофиц. № 3. С. 29–31; *Кириллов А. В.* Мат-лы для истории Камчатской епархии // Камчатские Ев. 1894. № 16. С. 333–343; № 17. С. 353–359; Ист. записки о Якутской епархии, собранные по случаю 25-летия ее самостоятельности // Якутские Ев. 1897. № 1. С. 7–13; № 2. С. 20–24; № 3. С. 36–38; *Мисюров А. А.*, прот. Кр. ист.-стат. очерк Томской епархии. Томск, 1897; *Парышев С. Е.* Распоряжения преосв. Павла и Дионисия, епископов Якутских, об отправлении богослужения на якутском яз. // Якутские Ев. 1902. № 7. С. 110–112; *он же*. По поводу посещения архиеп. Камчатским Иннокентием г. Якутска в 1862 г. // Там же. 1911. № 2. С. 25–28; № 5. С. 69–76; 1912. № 1. С. 12–16; № 4. С. 64–66; № 7. С. 127–128; № 11. С. 185–192; № 12. С. 205–208; № 14. С. 236–240; № 15. С. 252–255; № 16. С. 267–270; *Климент (Капалин)*, митр. РПЦ на Аляске до 1917 г. М., 2009; *Малашин Г. В.* Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Красноярск, 2011. С. 139–142.

Т. А. Богданова

ПАВЕЛ [серб. Павле Смедеревац] (XVI в.), митр. Смедеревский (не позднее 1531–1532). Источники сообщают о П. лишь начиная с 1531 г. в связи с его попыткой восстановить автономию Печской Патриархии (см. в ст. *Сербская Православная Церковь*), после османского завоевания серб. земель в сер. XV в. переданной в юрисдикцию *Охридской архиепископии*. Самым ранним документом, посвященным П., является послание К-польского патриарха *Иеремии I* (1522–1546) от сент. 1531 г., список к-рого обнаружил проф. МГУ А. С. Павлов в составе греч. Минология XVII в. (см.: Грамата. 1905; *Снегаров*. 1932. С. 511–512). В этом послании патриарх Иеремия по просьбе архиеп. Охридского *Прохора* (1523–1550) подтвердил, что действия П. угрожают положению Охридской архиепископии. Вначале патриарх отметил, что Печская Церковь ранее относилась к Охридской архиеписко-

пии и была от нее отторгнута насильно. Особо он подчеркнул, что эта Церковь не имела разрешения К-польского Собора на автономию, в то время как статус Охридской архиепископии является каноничным. Далее патриарх говорил о «неком Павле» (т. е. о П.), который «имеет лик пастыря, а в действительности является волком» и уподобляется не ап. Павлу, а ересиарху *Павлу Самосатскому* (ок. 260–268/9), т. к. благодаря подкупу со стороны светских властей вывел Печскую Церковь из юрисдикции Охридской архиепископии. В завершение он советовал Собору охридских архиереев, согласно 30-му апостольскому канону, отлучить П. и всех его последователей от Церкви.

П. также посвящено послание патриарха Александрийского *Иоакима I* († 1565(1567)), который узнал о его деятельности от афонского иером. Германа Сербина во время пребывания в пасхальные дни в Иерусалиме (см.: *Документы о буне*. 1922. С. 34). За то, что П. пожелал сравниться со своим архиепископом, патриарх Иоаким предал анафеме его и всех его последователей.

Данные документы свидетельствуют о том, что после возникновения конфликта с П. архиеп. Прохор заручился поддержкой вост. патриархов. В 1530 г. архиеп. Прохор созвал Собор в Охриде. Акты этого Собора не сохранились, но из решений Собора, состоявшегося в Охриде в 1532 г., известно, что на нем П. попросил прощения за свои действия (см.: Там же. С. 37). Но, несмотря на это, в дальнейшем он продолжил добиваться автономии Печской Церкви, о чем свидетельствуют решения Собора 1532 г., на котором П. был осужден за учинение раскола в Церкви, а особенно за именование себя архиепископом. В тех же документах в качестве его последователя упоминается еп. Зворникский Феофан (Там же). Следов., П., опираясь на епископов, вероятно глав епархий, располагавшихся севернее Печа (в которых сохранялась память о самостоятельности Сербской Церкви), в 1532 г. не подчинился решениям Собора и впосл. совершил хиротонию иерархов на кафедры, находившиеся южнее Печа: Неофита — во епископа Лесновского и Пахомия — во епископа Краговского.

Кульминацией этого конфликта стало заточение архиеп. Прохора

вместе с несколькими иерархами Охридской архиепископии: об этом сообщают послания Собора, созванного в Охриде в 1541 г., уже после их освобождения (Там же. С. 38). Время и обстоятельства заточения архиепископа и иерархов неизвестны: исследователи предполагают, что оно произошло по инициативе П. и при участии местных османских властей. Однако остается неясным, как устранение архиеп. Прохора и части охридских иерархов отразилось на положении П.: по этому вопросу высказывались различные мнения, в т. ч. предполагалось, что он был провозглашен Печским патриархом или занял престол Охридского архиепископа.

После освобождения архиеп. Прохор поехал в К-поль и заручился поддержкой турецкого султана (Там же). В июле 1541 г. на созванный архиепископом Собор в Охриде П. был доставлен по указу турецких властей. Собор обвинил его в создании раскола, именовании себя архиепископом и патриархом, заточении архиеп. Прохора и поставлении епископов на кафедры при живых иерархах. Собор лишил священных санов П., епископа Зворникского Феофана, епископа Лесновского Неофита, епископа Краговского Пахомия и всех, кто поддерживали с ними общение.

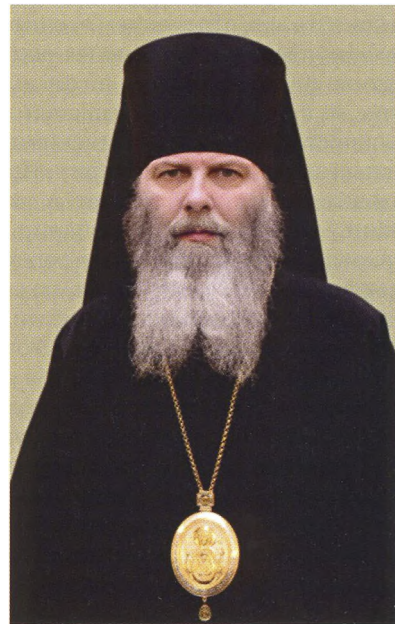
Последний раз П. упоминается в письме валашского воеводы Паисия Радула (13 июня 1535 — после 24 февр. 1536; до 18 апр. 1536 — между 27 мая и 2 июня 1539, до 19 июля 1539 — между 27 апр. и 5 мая 1544 и до 2 июня 1544 — до 20 февр. 1545), где он рекомендуется жителям Сибиу как претерпевший страдания от турок (*Dragomir S. Documente noua privitoare la relațiile Tării Românești cu Sibiiul în secolii XV și XVI // Anuarul Institutului de Istorie nationale. Bucur., 1929. Т. 4. С. 56–57*). В том же письме сообщается, что П. ранее собирал милостыню на Руси и в Польше. Дальнейшая его судьба неизвестна.

Ист.: Грамата цариградског патријарха Јеремије I. о присаједињењу Српске патријаршије Охридској архиепископији // Српски Сјон. Нови Сад, 1905. Год. 15. Бр. 20. С. 590–593; Документи о буну Смедеревског еп. Павла против потчињавања Печке патријаршије архиепископији Охридској / Уред.: П. Костић // ССКА. 1922. Књ. 56. С. 32–39; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршија. София, 1932. Т. 2: От падането и под турците до нейното унищожение (1394–1767). С. 511–512.

Лит.: *Стојановић Љ.* Српска Црква од Арсенија II до Макарија // ГСКА. 1926. Књ. 106. С. 113–131; *Иларион (Зеремски), еп.* Српска Црква под Охридском архиепископијом // ГлСПЦ. 1930. Год. 11. Бр. 13. С. 203–205; Бр. 14. С. 219–222; Бр. 17. С. 263–269; *Снегаров И.* История на Охридската архиепископия-патриаршија. София, 1932. Т. 2. С. 19–26, 226, 258, 366, 369, 416–418; *Веселиновић Р.* Стање Српске Цркве од пада српских држава под турску управу до обновљења под патр. Макаријем // Богословље. Београд, 1937. Бр. 3/4. С. 277–282; *Слијепчевић.* Историја. 1978². Књ. 1. С. 319–323; *Сава (Вуковић), еп.* Српски јерарси. Београд, 1996. С. 383–384; *Милошевић Р.* Павле митр. Смедеревски. Смедерево, 2006.

В. Пузович

ПАВЕЛ (Тимофеенков Олег Павлович; род. 31.03.1963, г. Могилёв Белорусской ССР), еп. Молодечненский и Столбцовский. Из семьи рабочих. В 1978 г. окончил среднюю



Павел (Тимофеенков), еп. Молодечненский и Столбцовский. Фотография. 2018 г.

школу № 9 Могилёва, в 1981 г. — Могилёвское ПТУ № 58 по специальности «электросварщик». В 1982–1984 гг. проходил срочную военную службу. В 1984–1988 гг. работал на промышленных предприятиях Могилёва в качестве штамповщика, электромонтера, электрика. В 1988–1991 гг. обучался в Могилёвском уч-ще культуры им. Н. К. Крупской. Во время учебы и вплоть до 1994 г. работал преподавателем эстрадной гитары в муз. школах № 1 Могилёва и дер. Кадино Могилёвского р-на (ныне агрогородок) и музыкантом эстрадного коллектива в Могилёвской областной филармонии.



В 1994 г. поступил в Минскую ДС. С нояб. 1996 г. выполнял послушание преподавателя и помощника инспектора. 4 июля 1997 г. еп. Новогрудским и Лидским *Гурием (Апалько)*, наместником *Жировицкого (Жировичского)* в честь Успения Пресвятой Богородицы ставропигиального мужского монастыря, пострижен в монашество с наречением имени в честь св. первоверховного ап. Павла и 12 июля рукоположен во диакона. В 1998 г. окончил ДС и поступил в Минскую ДА. С авг. 1998 по июнь 2000 г. занимал должность старшего помощника инспектора. С 1999 г. зав. регентской школой. 20 июня того же года Минским и Слуцким митр. *Филаретом (Вахромеевым)* рукоположен во иерея. В 2001 г. окончил Минскую ДА со степенью кандидата богословия. В 2005 г. назначен на должность зав. отделением заочного обучения Минских духовных школ. 7 июня 2006 г. возведен в сан игумена. 4 февр. 2008 г. назначен на должность инспектора Минских духовных академии и семинарии. Преподавал пастырский этикет в академии, литургику в семинарии и церковнославянский язык на регентском отд-нии. 27 сент. 2012 г. возведен в сан архимандрита.

Решением Синода РПЦ от 23 окт. 2014 г. избран епископом на вновь учрежденную Молодечненскую и Столбцовскую епархию. Наречен во епископа 11 нояб. того же года в храме Владимирской иконы Божией Матери Патриаршей резиденции в Чистом пер. в Москве. 2 дек. Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* в храме Христа Спасителя возглавил хиротонию П. во епископа Молодечненского и Столбцовского. Определением Синода Белорусского Экзархата от 3 июня 2015 г. введен в его состав с правом голоса и назначен председателем Издательского совета Белорусской Православной Церкви. Определением Синода РПЦ включен в состав Издательского совета РПЦ на 2016–2018 гг. Является членом Палаты попечителей Патриаршей литературной премии.

Награждался орденами свт. Кирилла Туровского 2-й (2011) и 1-й (2013) степени.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2014. № 11. С. 8; 2016. № 2. С. 11; Служения и встречи Свят. Патр. Кирилла // Там же. 2014. № 12. С. 11; Наречение и хиротония архим. Павла (Тимофеев) во еп. Молодечненского и Столбцовского // Там же. 2015. № 4. С. 27–29.

ПАВЕЛ (Фокин Павел Семенович; род. 9.01.1956, с. Кучеровка Глуховского р-на Сумской обл. Украинской ССР), митр. Ханты-Мансийский и Сургутский. Из семьи зам. начальника железнодорожной станции. В 1973 г. окончил кучеровскую среднюю школу. В том же году поступил на дирижерско-хоровое отделение Сумского муз. уч-ща. В 1974–1976 гг. проходил срочную военную службу. После увольнения в запас продолжил обучение в музыкальном училище, которое окончил в 1980 г. С 1981 г. работал регентом детского хора и хора педагогов кучеровской средней школы. В 1985 г. переехал в Ленинград, нес послушание чтеца и псаломщика в Преображенском соборе. В 1989 г. по рекомендации прот. Н. М. *Гундяева* поступил в ЛДС. В 1992 г. окончил ЛДС и поступил в ЛДА. В 1996 г. окончил ЛДА со степенью кандидата богословия за сочинение «Мальтийский орден и его историческое развитие». 21 сент. того же года Костромским и Галицким архиеп. *Александром (Могилевым)*; ныне митрополит) рукоположен во диакона и 27 сент.— во иерея. 8 окт. того же года пострижен в монашество, наречен в честь прп. Павла Обнорского, Комельского. 31 окт. утверждён в должности наместника *Ипатьевского во имя Святой Троицы мужского монастыря*. Был одним из инициаторов передачи Костромской епархии всех зданий, расположенных на территории музея-заповедника «Ипатьевский монастырь». Этот процесс вызвал конфликт епархии и музея. После вмешательства федеральных властей было принято решение о передаче зданий Церкви. Во время служения в Костромской епархии нес послушания члена епархиального совета, благочинного церковей г. Костромы, председателя епархиального суда, настоятеля Иоанно-Богословской ц., руководил строительством храма во имя прор. Илии в пос. Ильинском Костромского р-на и обл. С 1996 по 2003 г. преподавал гомиетику в Костромской ДС. 17 окт. 1997 г. возведен в сан игумена и 21 мая 1998 г.— в сан архимандрита. С 16 окт. 2002 по 15 янв. 2003 г. нес послушание помощника руководителя *Русской духовной миссии в Иерусалиме*, совмещая послушание с управлением монастырем. 26 дек. 2003 г. освобожден от должности наместника Ипатьевского монастыря и назначен



Павел (Фокин),
митр. Ханты-Мансийский.
Фотография. 2018 г.

настоятелем Свято-Никольского собора г. Сан-Франциско в США. 21 авг. 2007 г. переведен на должность настоятеля Свято-Никольского ставропигиального прихода г. Рима.

Определением Синода РПЦ от 30 мая 2011 г. избран правящим архиереем *Ханты-Мансийской и Сургутской епархии*. 11 июня в Троице-Сергиевой лавре Патриарх Кирилл возглавил наречение и 12 июня — хиротонию П. во епископа Ханты-Мансийского и Сургутского. При деятельном участии П. было заложено и построено 19 храмов и часовен в Сургутском благочинии, по 14 — в Нижневартовском и Ханты-Мансийском, 9 — в Нефтеюганском. С 2011 до 2014 г. было построено 20 храмов и часовен. 25 дек. 2014 г. П. назначен главой новообразованной *Ханты-Мансийской митрополии*. В 2015 г. принимал участие в работе зимней и летней сессий Синода РПЦ. 1 февр. того же года возведен в сан митрополита. В том же 2015 г. в Сургуте был образован женский монастырь в честь иконы Божией Матери «Умиление». В 2016 г. в Ханты-Мансийске при храме во имя свт. Димитрия Ростовского было создано архиерейское подворье, появилась монашеская община. П. является членом Межведомственной комиссии Ханты-Мансийского автономного округа — Югры по противодействию экстремистской деятельности, Координационного совета по делам национально-культурных автономий и взаимодействию с религиозными объединениями при Пра-



вительстве Югры. Является членом редакционной коллегии журнала Ханты-Мансийской митрополии «Югра православная».

Награжден орденами свт. Иннокентия Московского 3-й (2006) и 2-й степени (2016), Почаевской иконы Божией Матери (2009, УПЦ).

Соч.: Свято-Никольский собор. Сан-Франциско, 2005; Жизненный путь архиеп. Вашингтонского и Аляскинского Антопина (Покровского). М., 2007; По указу имп. Александра I // Рус. инок. 2010. Июль—сент.; Слово при наречении во еп. Ханты-Мансийского и Сургутского // ЖМП. 2011. № 7. С. 23–24. Лит.: Наречение и хиротония архим. Павла (Фокина) во еп. Ханты-Мансийского и Сургутского // ЖМП. 2011. № 7. С. 23–25.

ПАВЕЛ I ИСПОВЕДНИК († 350 или 351), свт. (пам. 6 нояб.; пам. зап. 7 июня), еп. К-польский; занимал кафедру трижды (ок. 336/7 или 340–341, 342, 346–350), видный представитель правосл. партии в арианских спорах. Согласно традиц. представлениям о преемственности предстоятелей *Константинопольской Православной Церкви*, П. был 25-м епископом К-поля после св. ап. *Андрея Первозванного*. П.—уро-

год смерти свт. Александра. По свидетельству свт. *Афанасия I Великого*, в 336 г. свт. Александр отказался принять в церковное общение Ария, вернувшегося в К-поль из ссылки (*Athanas. Alex. De morte Arii* // PG. 25. Col. 687). Тем не менее неясно, как долго Александр занимал кафедру после этого. Свт. Афанасий в своей «Истории ариан» указывает на то, что П. в 1-й раз был изгнан из К-поля в Понт (М. Азию) по приказу св. равноап. имп. *Константина Великого* († май 337) (*Idem. Hist. arian. 7*). Т. о., кончина свт. Александра и рукоположение П. должны быть отнесены к периоду до мая 337 г. (*Спаский. 1914. С. 285*). Однако в таком случае избрание П. не могло остаться незамеченным для императора, который в те годы большую часть времени проводил в К-поле. Церковные историки *Сократ Схоластик* и *Созомен* (V в.) рассказывают об этих событиях иначе. Согласно их версии, П. был избран без ведома императора, и этому предшествовали большое возмущение и борьба среди к-польской паствы. По косвенным данным *Сократа Схоластика* можно заключить, что свт. Александр умер только в 340 г.

Мученичество свт. Павла, еп. Константинопольского. Миниатюра из Митология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 163)



Сократ помещает рассказ о его кончине сразу после описания междоусобной войны 340 г. между сыновьями Константина Великого, имп. Константином II и Константином I (Socr. Schol. Hist. eccl. II 6). И Сократ, и Созомен относят 1-е изгнание П. к первым годам правления имп. Констанция II (337–361). Т. о., вероятно, П. стал епископом К-поля в первый раз ок. 340 г. Однако и в этом случае период его епископства был недолгим, т. к. не позднее 341 г. епископом К-поля стал еп. Евсевий Никомидийский.

В эти годы право занять кафедру К-поля оспаривали П. и пресв. Македоний (см. ст. *Македоний I*), каждого поддерживали значительные группы горожан. Согласно *Сократу* и *Созомену*, и П., и Македоний были названы свт. Александром, когда он находился при смерти, как возмож-

ные преемники (*Ibidem; Sozom. Hist. eccl. III 3*). Неясно, носила ли эта борьба между П. и Македонием догматический характер. Свт. Афанасий и нек-рые церковные историки склонны видеть в П. последовательного сторонника никейского Православия, а в Македонии — еретика. Однако вероятно, что такое размежевание на основе богословских споров произошло уже существенно позднее, во 2-й пол. IV в., когда Македоний стал известен как один из лидеров ариан-омиусиан и пневматомахов (см. ст. *Духоборчество*). Избрание П. произошло в отсутствие имп. Констанция II, к-рый в то время вел войну на Востоке. По возвращении в К-поль император выразил крайнее неудовольствие избранием П. и сместил его. Поводом для низложения стали процедурные нарушения, допущенные при возведении П. на кафедру. П. был рукоположен группой находившихся в столице епископов, но без согласия епископа *Ираклия Фракийской* Феодора, в юрисдикцию к-рой тогда все еще входил недавно основанный К-поль. В результате П. был низложен Собором, а его место занял еп. Евсевий Никомидийский. П. был отправлен в ссылку в диоцез Понт (охватывавший большую часть М. Азии); точное ее место неизвестно. Ни Евсевий, ни имп. Констанций в то время не воспринимали П. как серьезную фигуру, поэтому ему было позволено проживать относительно свободно и недалеко от К-поля.

После смерти еп. Евсевия († 341/2), в 342 г., П. смог быстро беспрепятственно вернуться в К-поль, вновь в отсутствие имп. Констанция. П. занял кафедру, поддержанный большим числом народа. В противовес П. епископы Феогнис Никейский и Феодор Ираклийский, сторонники арианства, рукоположили Македония. Паства оказалась разделена, и в К-поле неоднократно происходили уличные столкновения, с обеих сторон были жертвы (*Sozom. Hist. eccl. III 7*). Узнав об этих событиях, имп. Констанций направил в К-поль магистра конницы Гермогена с целью навести в столице порядок силой и изгнать П. Однако вскоре Гермоген был убит бунтующей толпой, а его дом в столице разграблен. Имп. Констанций спешно вернулся в К-поль. На подъезде к столице его встретила делегация граждан, просивших их пощадить. В результате Констанций ограничился тем, что урезал вдвое

женец Фессалоники (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 16; Sozom. Hist. eccl. III 9*). Историк *Геласий Кизический* сообщает, что, еще будучи чтецом, в 325 г. П. сопровождал свт. *Александра* на Никейский (Вселенский I) Собор (*Gelasii Cyzicensis Historia consilii Nicaeni. II 27* // PG. 85. Col. 1312; *Phot. Bibl. 256*). П. оставался секретарем Александра до его смерти, уже имея сан пресвитера.

Сведения древних источников о событиях епископства П. весьма многочисленны, но сбивчивы и противоречивы. Хронология событий зачастую не может быть определена бесспорно. Известно, что П. стал главой никейской (православной) общины К-поля после смерти свт. Александра К-польского. Однако неизвестен



хлебные раздачи для горожан и обрушил свой гнев на П., поскольку его считал виновником мятежа. На кафедре был оставлен Македоний, которого поддерживали близкие ко двору Констанция арианствующие епископы (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 12–13; Sozom. Hist. eccl. III 7*). Вероятно, с этими же событиями связано сообщение Сократа и Созомена о том, что П. был удален из города по приказу префекта Филиппа (Филиппика) и отправился в родную Фессалонику, откуда под предлогом путешествия в Коринф бежал в Италию (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 15–17; Sozom. Hist. eccl. III 7–9*). Эти сведения отнесены церковными историками к несколько более позднему времени, но скорее всего ошибочно.

Особняком стоит свидетельство свт. Афанасия о том, что во 2-й раз (т. е. в 342) П. был сослан имп. Константином II «в железных узах», заточен в Сингаре Месопотамской, а оттуда переведен в Эмесу (ныне Хомс, Сирия) (*Athanas. Alex. Hist. arian. 7*). Соответствий этим сведениям в др. источниках нет. Имела ли место эта ссылка и в какое время, неясно. Возможно, П. был отправлен Константином на Восток, но вскоре император смягчил свой гнев и позволил ему уехать в Фессалонику.

Подобно свт. Афанасию Великому и др. вост. епископам, низложенным в первые годы правления имп. Констанция, П. обратился с жалобой в Рим и там нашел поддержку папы свт. Юлия I. С этого времени имя П. почти всегда фигурирует рядом с именем свт. Афанасия; П. начинает восприниматься как один из столпов и защитников никейского Православия, особенно западными христианами. П. упоминается среди епископов, возвращения которых на кафедры в 343 г. требовал *Сардикийский Собор* (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 15–17; Sozom. Hist. eccl. III 12*). П. присутствовал на Соборе. На заседаниях вост. арианствующие епископы обвиняли еп. Августы-Треверов Максимиана в том, что он вошел в общение с П. (*Sozom. Hist. eccl. III 11; Hilar. Pict. Fragm. hist. 27*), к-рый вошел в состав тех, кто были признаны Собором невиновными и, т. о., имевшими право возвратиться на свои кафедры.

Эти события у Сократа и Созомена описаны весьма запутанно. Они упоминают о том, что П. прибыл в Рим, был восстановлен в своих пра-



Мученичество свт. Павла,
еп. Константинопольского.
Роспись нартексы
ц. св. Апостолов Печской Патриархии.
1561 г.

вах по распоряжению папы Юлия и вновь занял К-польскую кафедру, явившись в К-поль с папской грамотой. Вскоре после этого он опять был изгнан префектом Филиппом. Однако оба автора помещают этот рассказ до сообщения о Сардикийском Соборе, а сам Собор датируют 347 г., что искажает картину. Следует полагать, что возвратиться в К-поль ни с грамотой папы Юлия, ни с поддержкой Собором П. не удалось, т. к. решения Сардикийского Собора не были приняты на Востоке.

Лишь в 346 г. в результате дипломатических усилий зап. императора Константа I Константин II согласился вернуть на кафедры изгнанных ранее епископов. Свт. Афанасий в том же году прибыл в Александрию. К этому времени следует отнести и возвращение П. в К-поль (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 22–23; Sozom. Hist. eccl. III 24*). При этом П., видимо, пришлось по-прежнему разделить паству с Македонием. Период епископства П. длился до 350 г., когда политическая ситуация в империи вновь изменилась. В янв. 350 г. в результате мятежа военачальника *Магненция* на Западе был убит имп. Констант I. Константин II оказался свободен от прежних обязательств перед братом и вновь частично не признал никейскую партию епископата в своих владениях. В К-поле он окончательно утвердился в поддержке Македония и поручил префекту Филиппу изгнать П. Низложение П. вновь привело к вспышкам беспорядков в столице; паства пыталась заступиться за своего епископа и сопротивлялась введению Македония в храм. В резуль-

тате, по сведениям церковных историков, в беспорядках погибло до 3 тыс. чел. (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 17; Sozom. Hist. eccl. III 9*). На этот раз П. был подвергнут более суровой ссылке в крепость Кукуз в *Каннадокии* (*Socr. Schol. Hist. eccl. II 26; Sozom. Hist. eccl. IV 2*). По свидетельству свт. Афанасия Великого, П., «запертый ими в какое-то тесное и темное место, оставлен был там умирать от голода, и когда потом, через 6 дней, пришедшие нашли его еще дышащим, наконец, вошли и задушили его. И таким образом он кончил жизнь сию. Исполнителем же дела в нанесении такой смерти, как говорили, сделался Филипп, бывший епархом» (*Athanas. Alex. Hist. arian. 7*).

Почитание. После окончательного осуждения арианства и македониянства на К-польском II Вселенском Соборе (381) останки П. по инициативе имп. *Феодосия I Великого* были перенесены из Анкиры в К-поль и положены в Феодосиевой базилике, к-рая ранее принадлежала македониянам (*Socr. Schol.*



Мученичество свт. Павла,
еп. Константинопольского.
Роспись кафоликона
мон-ря Дионисиата на Афоне.
1546/47 г.
Мастер Дзордзис Критский

Hist. eccl. V 9; Sozom. Hist. eccl. VII 10). Как и когда мощи П. попали в Анкиру, неизвестно. Во времена Созомена (1-я треть V в.) базилика св. Ирины имела дополнительное посвящение в честь П., «отчего многие, не знающие истины, особенно женщины и большая часть простого народа думают, что здесь погребен

апостол Павел» (*Sozom. Hist. eccl. VII 10*). И Сократ, и Созомен в своих сочинениях довольно нейтрально относились к П., нигде прямо не именовали его ни святым, ни исповедником. Оба они передали рассказ о насильственной смерти П. лишь как версию, не исключая и его естественной кончины. Их современник *Феодорит* Кирский в «Церковной истории» еще короче, чем Сократ и Созомен, описал правление П., однако уже называл его мучеником и исповедником. В рассказе о смерти П. Феодорит прямо ссылался на свт. Афанасия, поэтому версия о его мученичестве выглядит уже как единственно возможная (*Theodoret. Hist. eccl. II 5*). При этом префект Филипп определялся как некий местный этнарх, провинциальный чиновник.

Однако в последующие неск. столетий в К-поле до IX в. явных следов почитания П. нет. В нач. IX в. прп. *Феодор Студит* создал энкомий в честь П. (ВНГ, 1473g). Др. энкомий был составлен К-польским патриархом Иоанном VIII Ксифилином в сер. XI в. (ВНГ, 1473с). В X в. Житие П. было составлено Симеоном Метафрастом (ВНГ, 1473b) на основе более раннего варианта (ВНГ, 1472), к-рый также был написан незадолго до этого времени. В основе Житий лежат сведения Сократа Схоластика с добавлением нек-рых красочных деталей, напр., сообщается, что П. был задушен собственным омофором. В Синаксаре К-польской Церкви память П. с небольшим синаксарным Житием помещена под 6 нояб. В слав. переводе дометафрастовское Житие П. приписывается свт. Иоанну Златоусту. Также в слав. Пролог вошло сказание из визант. синаксарей в той форме, в какой оно содержится в Минологии имп. Василия II (нач. XI в.) (ВМЧ. Ноябрь, дни 1–12. С. 179).

Д. В. Зайцев

На груз. языке сохранились 2 метафрастические (расширенные) версии Жития П. (груз. პავლე აღმსარებელი — Павел Исповедник) и синаксарное сказание о нем. Первая метафрастическая редакция (перевод Феофила Худесмоназони, XI в.) представлена в 2 рукописях XI в. из коллекций афонского *Иверского монастыря* (Ath. Iver. georg. 37. Fol. 20v – 22v) и Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. iver. 36. Fol. 2–4v). Вторая метафрастичес-

кая редакция (перевод прп. *Ефрема Мцире*), более обширная, сохранилась в рукописях Национального центра рукописей Грузии (НЦРГ. S 384. Л. 582–590, XI–XII вв.; НЦРГ. А 128. Л. 8–15, XII–XIII вв.). Синаксарное упоминание дошло в 6 рукописях Великого Синаксаря, который был переведен на груз. язык прп. *Георгием Святогорцем* в XI в. (НЦРГ. А 97, А 193, Н 2211; Hieros. Patr. iver. 24–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30 – все XI в.). Служба П. была переведена прп. Георгием (Hieros. Patr. iver. 124, XI в.), содержит 2 стихиры на «Господи, воззвах» (*Габидзашвили*. Переводные памятники. Т. 1. С. 303–304; Т. 5. С. 434).

Н. Н. К.

В восточных яковитской и коптской традициях память П. появляется в поздних календарях начиная с XII в. Память П. присутствует в Мартирологе Раббана Слибы (рубеж XIII и XIV вв.) под 6-м днем месяца тишрина 2-го. Та же память указана в яковитских Минологиях из Алеппо, составленных Фадалой (сер. XVI в.) и еп. Шахадахом.

Подробный рассказ о П., созданный на основе истории Сократа Схоластика, со вставкой о событиях арианских споров помещен в арм. Синаксаре Тер-Исраэла. Этот рассказ имеет ряд неточностей, напр., виновником 1-го изгнания П. назван еп. Евдоксий; мощи П. в К-поль переносятся из Кукуза, а не из Анкиры. В копт. Александрийском Синаксаре (XIV в.) присутствует краткое сказание об Анбе Булосе (т. е. о П.), восходящее также к Сократу. Здесь память П. приходится на 5-й день месяца паопи (2 окт.). Под предыдущим днем П. упомянут в календаре Абу-ль-Бараката (XIV в.).

На Западе почитание П. также известно с IX в. В мраморном Неаполитанском календаре его память содержится под 6 нояб. Возможно упоминание о П. в Мартирологе блж. Иеронима (V в.). В его парижской рукописи XI в. (Paris lat. 12410 D) под 7 июня указана память «в городе Бизантии Павла». В одном из древнейших кодексов Мартиролога — Эхтернахском (нач. VIII в.) — П. назван епископом не Византии, а Бизацены (область в Сев. Африке). Уверенно можно сказать, что память П. под 7 июня была введена в Мартирологи Флора и Адона Вьеннского со сказаниями на основании «Трехчастной истории» Епи-

фания и Кассиодора, в к-рых сведения также черпались из трудов Сократа и Созомена (*Quentin. 1908*). Из Мартиролога Адона заметка о П. перешла в Мартиролог Узуарда и далее в Римский Мартиролог кард. Ц. *Барония* (XVI в.) с добавлением заметок о вмешательстве папы Юлия в дело П., а также о перенесении его мощей в К-поль.

Мощи П. находились в К-поле до разгрома города крестоносцами в 1204 г. Ок. 1200 г. их видел в к-польской церкви, посвященной П., рус. паломник *Антоний*, буд. еп. Новгородский (Добрыня Ядрейкович); мощи находились под спудом. Там же хранились омофор и стола святого. В период лат. правления, вероятно в 1226 г., мощи были перенесены из К-поля в Венецию и помещены в ц. св. Лаврентия (Сан-Лоренцо). В 1686 г. была произведена рекогниция мощей. На ней присутствовал ученый-болландист К. Янник, к-рый констатировал, что мощи находятся в целости в драгоценной раке (ActaSS. Iun. T. 1. P. 23–24).

Ист.: *Athanas. Alex. Hist. arian. 7; idem. Apol. de fuga sua. 3; idem. De morte Arii // PG. 25. Col. 687; Socr. Schol. Hist. eccl. II 6–7, 12–13, 15–17, 22–23, 26; Sozom. Hist. eccl. III 3–4, 7–9, 11–12, 24; IV. 2; Theodoret. Hist. eccl. II 5; Niceph. Const. Chron. P. 114–115; Theoph. Chron. P. 37–38, 42–44; Hilar. Pict. Fragm. hist. 9, 13, 20, 27 / Ed. A. Feder // CSEL. Vol. 65. P. 55, 57, 61, 66–67; ActaSS. Iun. T. 1. P. 13–24; Niceph. Callist. Catalog // PG. 147. Col. 452; ВМЧ. Ноябрь, дни 1–12. С. 179, 185–197; SynCP. Col. 197–198; Mateos. Typicon. Vol. 1. P. 91–92; Menolog. Graec. Col. 145; MartHieron. Comment. P. 308; Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge: Etude sur la formation du martyrologe romain. P., 1908. P. 248, 302, 482; Peeters P. Le martyrologe de Rabban Saloba // AnBoll. 1908. Vol. 27. P. 129, 130, 167; Delehay H. Hagiographie Neapolitaine // Ibid. 1939. Vol. 57. P. 39; Scheidweiler F. Die alte Vita Pauli // ZNW. 1959. Bd. 50. S. 91–99; MartUsuard. P. 242; Un martyrologe et douze ménologies syriaques / Ed. F. Nau. Turnhout, 1974. P. 65, 114. (PO; T. 10. Fasc. 1); Martyrologes et ménologies orientaux: Le Calendrier d'Abul-Barakat / Ed. E. Tisserant. P., 1915. P. 255. (PO; T. 10. Fasc. 3); Le Synaxaire arménienne de Ter-Israël. Mois de Sahmi / Ed. G. Bayan. P., 1920. P. 425–429. (PO; T. 15. Fasc. 3); SynAlex. Vol. 1. P. 317–319. Лит.: ВНГ, 1472–2473; *Cuperus G.* Tractatus praeliminaris de Patriarchis Constantinopolitanis // ActaSS. Aug. T. 1. P. 14–18; *Singlar W. M.* Paulus (18) // DCB. Vol. 4. P. 256–257; *Сепруй (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 345–346; Т. 3. С. 456; *Schermann Th.* Propheten- und Apostellegenden. Lpz., 1907. S. 187–194. (TU; 31/3); *Спасский А. А.* История догматич. движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. П., 1914; *Telfer W.* Paul of Constantinople // HarvTR. 1950. Vol. 43. P. 31–92; *Janin.* Eglises et monasteres. P. 394–395; *Winkelmann F.* Die Bischöfe Metrophanes und Alexander von Byzanz // BZ. 1966. Bd. 59. S. 47–71; *Stiernon D.* Paolo I, di Costantinopoli // BiblSS. Vol. 10. Col. 286–293.*

Д. В. Зайцев

Гимнография. В древнем иерусалимском Лекционарии V–VII вв. память П. указана 5 нояб., служба включает псалом общий иерархам, Апостол Евр 13. 22–25, Евангелие Ин 10. 11–16 и аллилуиарий со стихом из Пс 117 (*Tarchnischvili. Le grand lectionnaire. T. 2. № 1342–1344.*).

В *Типиконе Великой церкви* IX–XI вв. (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 90–91*) память П. помещена под 6 нояб., служба включает тропарь 3-го гласа Θεῖος πίστεως (**Бжтвенный вѣры**), прокимен из Пс 115, Апостол Евр 8. 1b – 6, аллилуиарий со стихом из Пс 39, Евангелие Лк 12. 8–12, причастен Пс 32. 1.

Студийские Типиконы. В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. последование П. также стоит под 6 нояб. и включает тот же тропарь (тропари должны повторяться, что указывает на праздничный статус службы), что и в Типиконе Великой ц., кондак, канон 4-го гласа, 2 цикла стихир (на «Господи, воззвах» и на хвалитех), стихира самогласная для стиховни на вечерне и дополнительный подобен для утрени. По 9-й песни указан светилен «Небо звездами», что соответствует среднему статусу праздника. Служба на литургии частично совпадает с приведенной в Типиконе Великой ц., но стих аллилуиария взят из Пс 131, причастен – Пс 111. 6 (*Петковский. Типикон. С. 292*). В студийских Типиконах других редакций – *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 307*), *Мессинском Типиконе* 1131 г. (*Arranz. Turicon. P. 49–50*) – устав службы 6 нояб. в целом тот же, хотя в них не фиксируется 2-й цикл стихир-подобнов; в Мессинском указан Апостол Евр 7. 26 – 8. 2.

Минеи студийского типа (греч. напр.: *Sinait. gr. 566–572*; слав.: *Ягич. Служебные Минеи. С. 304–307*; РГАДА. Ф. 381. № 91–93, и др.) под 6 нояб. содержат последование, к-рое в целом соответствует указаниям Студийско-Алексиевского Типикона: от 1 до 3 седальнов, один из к-рых может называться «седален в Бог Господь» (совпадает с тропарем), кондак 2-го гласа (не во всех рукописях) с икосом, 1 или 2 цикла стихир-подобнов, самогласен для стихир на стиховне, канон (отдельные песнопения могут отсутствовать в тех или иных рукописях). В Минее *Sinait. gr. 570* после-

дование П. соединено с последованием великомученикам Антониям (*Fol. 15–20*).

Иерусалимские Типиконы разных редакций неизменно указывают память П. 6 нояб.; его последование, как правило, соединяется только с последованием Октоиха, хотя изредка можно встретить указание на соединение со службой др. святому (свт. *Димитриана* в *Hieros. Sab. 312. Fol. 28, 1201 г.*). Устав службы предполагает пение на утрени «Бог Господь» с тропарем святому (тем же, что и в Типиконе Великой ц.), стихиры и канон П. исполняются на 6, в более поздних слав. Типиконах это отражено в праздничном знаке 3 точек черного цвета в полукруге: ⦿ (см. *Знаки праздников месяцацеслова*). В последовании добавляются стихиры-самогласны для пения на «Славах» и ексапостиларий (светилен) на утрени. В славянских Типиконах последование П. может соединяться с последованием прп. *Варлааму Хутыньскому* (служба с полиелеем; см.: РГБ. Троиц. 243, 244).

Чтения на литургии. Состав службы на литургии (прокимен и Апостол) неоднороден в разных источниках, связанных с Иерусалимским уставом: в архаичных редакциях Типикона (до XIV в.) указывается прокимен из Пс 115, в более поздних (с XV в.) – прокимен из Пс 149 (иногда со стихом из Пс 63); назначается Апостол Евр 7. 26 – 8. 2 (в более ранних списках, как правило, не позднее XIV в.) или Евр 4. 14 – 5. 6. При этом в рукописных и потом в печатных Апостолах (вплоть до совр. греч. изданий) устойчиво приводятся прокимен из Пс 115 и чтение Евр 8. 1–6 (то же, что в Типиконе Великой ц. и студийских Типиконах). Др. чтения совпадают с указанными в студийских.

В слав. книгах прокимен из Пс 115 приводится, как правило, в южнослав. списках Апостола; в рус. списках Апостола и Типикона назначается прокимен из Пс 149, к-рый входит в совр. издания богослужебных книг. В слав. книгах (особенно в южнославянских) встречаются все 4 варианта чтения на литургии (Евр 4. 14 – 5. 6, 7. 26 – 8. 2, 8. 1–6 и 8. 3–6). В рукописных Типиконах обычно указывается чтение Евр 4. 14 – 5. 6, однако в первопечатном московском Типиконе 1610 г. (а также в издании 1641 г.) представлены на выбор чте-

ния Евр 4. 14 – 5. 6 и 7. 26 – 8. 2. Московский Типикон 1633 г. неожиданно назначает Евр 8. 3–6. В рус. списках богослужебного Апостола приводится или Евр 8. 1–6 (как в Типиконе Великой ц.; он же – во всех московских печатных изданиях Апостола до 2-й пол. XVII в.), или Евр 8. 3–6, к-рый появляется в книгах после реформы патриарха Никона: в Типиконе 1682 г., Апостоле 1684 г. и последующих изданиях.

Последование в современных богослужебных книгах. В состав последования П., содержащегося в совр. греч. Минее, входят тропарь святому 3-го гласа: Θεῖος πίστεως (**Бжтвенный вѣры**), канон Феофана 4-го гласа с акростихом Τὸν μυσταγωγὸν Παῦλον ὑμῶν προφρονῶς (**Тайноводителя Павла пою премудр.**), с ирмосом Ἀνοίξω τὸ στόμα μου (**Отверзю уста мои**), нач.: Τῆς πίστεως (**Вѣры утверждение**), кондак, глас 2-й: Ἀστράσας ἐν γῇ (**Зв. листавый на земли**), и икос, ексапостиларий: Τὸν Παῦλον ἐκμιμούμενος (**Павлу подражая**), цикл стихир-подобнов на «Господи, воззвах», 3 стихиры-самогласны на «Славах» на вечерне и утрени. В совр. слав. изданиях Минеи тексты под 6 нояб. те же, но светилен (ексапостиларий) другой: **Ревностно распаллаемь**, на вечерней стиховне есть дополнительная стихира с припевом: **Сващеницы твои**. В греч. книгах в состав литургии входят прокимен из Пс 115 и Апостол Евр 8. 1–6; в славянских – прокимен из Пс 149 и Апостол Евр 8. 3–6; др. чтения совпадают: стих для аллилуиария из Пс 131, Евангелие Лк 12. 8–12 и причастен Пс 111. 6.

В рукописях встречаются песнопения в честь П., не вошедшие в печатные издания: тропарь Στόμα γέγονας τῆς λαρήσας (**Устами был дерзновения**) – Типикон Paris. gr. 306. Fol. 292v), канон 7-го гласа с ирмосом Τῷ συνεργήσαντι Θεῷ (**Содержавшему Богу**), нач.: Ὡς μαθητὴν καὶ μιμητὴν (**Как ученик и подражатель**) (*АНГ. Т. 3. P. 175–187*), кондак П. 3-го гласа **Прнѣмь вжнхъ сѣдмь цркъвь** (*Амфилохий Кондакарий. С. 239*), цикл стихир-подобнов из студийских Минеи (*Ягич. Служебные Минеи. С. 304–307*).

С. В. Алтатов, А. А. Лукашевич

Иконография. В составленном афонским иером. Дионисием Фурноаграфотом греч. иконописном подлиннике (Ерминии; ок. 1730–1733) рекомендации к тому, как изображать П., встреча-

ются дважды. Его имя упомянуто в списке «святых иерархов» (Ерминия ДФ. Ч. 3. § 8. № 58. С. 162): «Святой Павел исповедник, не стар, с короткою раздвоенною бородой», и в разделе с описаниями страданий мучеников «каждого месяца всего года» под 6 нояб. (Там же. Ч. 3. § 22. С. 203): «Святой Павел Исповедник во время совершения литургии был удушен арианами его же омофором. Он молод, с короткой раздвоенной бородой».

В памятниках визант. искусства и его ареала святого преимущественно изображали в мучении. Наиболее раннее сохранившееся изображение представлено в имп. Минологии, созданном в правление Василия II (Vat. gr. 1613. P. 163). Перед ступенями храма 2 мучителя, стоя по сторонам П., тянут каждый на себя концы его омофора, удушая епископа. Он, ослабев, оседает на землю под тяжестью налегающего на него молодого душителя слева, на к-рого святой обращает свой взор; его правая рука — у груди, ладонь раскрыта наружу, как знак принятия воли Божией, персты левой руки почти касаются земли. Святой схож обликом с ап. Павлом: у него темные волосы, такой же высокий лоб, увеличенный плешью, и такая же клиновидная средней длины борода; он облачен в голубового цвета подризник и коричнево-зеленоватую фелонь. В дальнейшей сцена мучения изображалась в иконографичес-



Мученичество свт. Павла, еп. Константинопольского. Роспись ц. Вознесения мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.

логиях в притворах кафоликона Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350) П. изображен в крещатой фелони. В указанных памятниках облик П. напоминает облик ап. Павла. В то же время с XIV в. в этой сцене встречается уподобление образа П. образу ап. Иоанна Богослова: напр., на миниатюре в Минологии на год с циклами двенадцатых праздников деспота Фессалоники Димитрия Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 16r, 1322–1340 гг.) — руки П. воздеты, напоминая жест орации; в минейных циклах росписей в Печской Патриархии (1561) и мон-ря Дионисиат на Афоне (1546/47, мастер Дзордзис Критский) П. изображен сидящим на камне; на фреске мон-ря Дионисиат на нем крещатая фелонь, левая рука скрыта под фелонью, правая, с раскрытой во внешнюю ладонью — у груди, его фигура имеет больший масштаб, нежели фигуры юношей-мучителей. От традиц. схемы изображения мучения святого отступает фреска настенного минология в притворе ц. Св. Троицы мон-ря Козия, Румыния (между 1390 и 1391): душитель один, он обеими руками тянет на себя обмотанный вокруг шеи П. омофор, сам епископ, укутанный, словно в саван, в одежды серо-зеленого цвета (фелонь и подризник), лежит на земле.

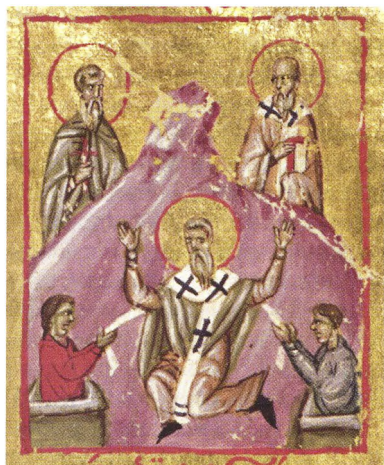
В минейных циклах встречается также образ П., показанного в рост, напр. на миниатюрах в месяцеслове Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 265r, кон. XI в.) и в греко-груз. рукописи кон. XV в. (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О.И.58. Л. 86): в 1-м случае кодекс

стоит на покровенной левой руке П., правой святой благословляет, во 2-м — придерживает кодекс обеими руками прямо перед собой.

В соответствии с епископским саном П., а также памятью его кончины во время совершения богослужения, образ святого размещали в пространстве алтарной зоны или вблизи нее. Напр., на фреске в костнице Бачковского мон-ря (кон. XI в., нач. или 2-я пол. XII в.) он изображен по пояс, фронтально, с Евангелием в левой руке и правой — в молении у груди; на фреске в кафоликонах мон-рей Дечаны (ок. 1350) и Дионисиат (1546/47) П. уподоблен ап. Иоанну Богослову, представлен в рост, в крещатой фелони, в 1-м случае руки разведены в стороны, на левой руке — Евангелие, во 2-м он держит кодекс обеими руками перед собой.

В рус. иконописных подлинниках описание П. присутствует под 6 нояб. уже в наиболее ранних сохранившихся памятниках. Так, в Софийском списке подлинника Новгородской редакции (2-я четв. XVII в.) говорится: «Святитель Павел. Сед, брада ўже Иоанна Богослова, риза крещата, исподь в белиле, подкинено празеленци» (РНБ. Соф. № 1523; опубли.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 39). В происходящем из Палеаха списке подлинника сводной редакции XVIII в., принадлежавшем Г. Д. Филимонову, содержится близкое к 1-му подлиннику описание святого, но уточнен чин его святости: «...Павла исповедника, патриарха Царя-града; подобием сед, брада ўже Богослова, риза святительская, крещатая, испод празелень, омофор и Евангелие» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 186; то же — в сводном иконописном подлиннике, изданном С. Т. Большаковым, см.: Большаков. Подлинник иконописный. С. 45). В опубликованном в 1910 г. руководстве для иконописцев акад. В. Д. Фартусова также подчеркивается преклонный возраст П.: «...типом грек, с большой остроколенной бородой, с большой проседью, лицом худощав; видом невзрачен; в фелони и омофоре» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 67).

Устойчивость включения имени П. в святцы определило постоянство его изображения в рус. минеях, несмотря на редко встречающиеся отдельные иконные образы этого святого. Образ П. имеется, напр., на минейной иконе на нояб. из Иосифова Волоцкого мон-ря (1569, ГТГ), на иконе «Минея годовая» (нач. XIX в., УКМ), на мстерской иконе на нояб. (1-я пол. XIX в., частное собрание) — в паре с прип. Варлаамом Хутыньским, чья память приходится на тот же день; в гравированных святцах работы Г. П. Телчгерского (1714, 1722, РГБ) и И. К. Любецкого (1730, РГБ).



Мученичество свт. Павла, еп. Константинопольского. Миниатюра из Минология деспота Димитрия Палеолога. 1322–1340 гг. (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 16r)

кой схеме, близкой к миниатюре в Минологии Василия II. Так П. представлен на иконе на сент.—нояб. из состава т. н. Синайского гексаптиха (2-я пол. XI — 1-я пол. XII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае) — более обобщенная сцена перенесена на темный фон, под киотчатое обрамление; в настенных мино-

Лит.: *Мижовић*. Менолог. С. 325, 352; *Есеева*. Афонская книга. С. 250; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 64. Кат. 140; *Ермакова, Храмов*. Рус. гравюра. 2004. С. 39. Кат. 33.3; С. 50. Кат. 35.3.

Э. В. Шевченко

ПАВЕЛ II, патриарх К-польский (1 окт. 641 — 27 дек. 653/4), сторонник *монофелитства*. До возведения на кафедру был пресвитером и экономом Великой ц. Избрание П. патриархом прошло в обстановке борьбы за власть между наследниками имп. *Ираклия* (610–641): старшим сыном от 1-го брака *Константином III*, который был соправителем отца, и *Ираклоной*, старшим сыном от брака императора с его племянницей *Мартиной*. *Ираклона* и *Мартина* не пользовались ощутимой поддержкой армии и сената, а также не имели популярности среди жителей К-поля. После скоропостижной кончины имп. *Константина III* (май/июнь 641) в столице распространились слухи о том, что он был отравлен *Мартиной* и патриархом-монофелитом *Пирром*. В конце лета полководец *Валентин Аршакуни* отказался признать *Ираклоны* единоличным правителем и поднял мятеж в войсках, находившихся в М. Азии. *Валентин* потребовал, чтобы малолетний сын *Константина Погонат II* был также провозглашен императором. В сент. 641 г. войска *Валентина* захватили *Халкидон* и начали угрожать К-полю. В этих условиях *Ираклона* убедил патриарха *Пирра* венчать *Константа* как соправителя, рассчитывая т. о. достичь примирения с *Валентином*. Тем не менее негативное отношение в столице к партии *Ираклоны* и *Мартины* лишь усиливалось, что привело к отстранению *Пирра* от Патриаршего служения. Состоявшееся вскоре возведение на К-польскую кафедру П., занимавшего сторону *Константа II*, являлось очередной уступкой, с помощью которой *Ираклона* стремился достичь примирения со своими оппонентами. Впрочем, переговоры П. с *Валентином Аршакуни* не заставили последнего смягчить свою позицию: в нояб. 641 г. в К-поле вспыхнуло новое восстание, вслед. чего *Ираклона* был окончательно отстранен от власти. *Мартина* и ее дети были сосланы на о-в *Родос* и подвергнуты членовредительским наказаниям. *Констант II* стал самодержавным правителем.

На протяжении всего Патриаршества между П. и *Константом* сохранялись доверительные отношения. П. поддержал императора во время очередного мятежа *Валентина Аршакуни* (644). Как сообщает прп. *Феофан Исповедник* (IX в.) в своей «Хронике», целью этого выступления было захват власти. Впрочем, согласно арм. историку *Себеосу* (VII в.), *Валентин* хотел лишь усилить свое влияние на *Константа* и, вероятно, стать его соправителем. Для достижения этой цели полководец начал стягивать в К-поль войска, что вызвало недовольство жителей города, к-рые, рассчитывая на помощь патриарха, собрались в храме Св. Софии. Помощник *Валентина Антонин* по приказу полководца начал разгонять толпу, однако П. потребовал немедленно прекратить избиение. В ответ *Антонин* ударил самого патриарха, после чего народ растерзал *Антонина*. Затем последовала расправа с *Валентином*, пытавшимся скрыться во дворце. Возможно, П. не только поддержал народное возмущение, но и инициировал его. В любом случае произошедшее было выгодно прежде всего имп. *Константу*, к-рый т. о. избавился от давления со стороны могущественного военачальника.

Вскоре после избрания патриархом П. пожелал вступить в общение с Римской Церковью, к-рая отрицательно относилась к монофелитству и придерживалась правосл. учения о двух волях Христа. П. и епископы, участвовавшие в его рукоположении, направили послание к папе Римскому *Теодору I* (642–649). Несмотря на то что указанное послание было составлено в примирительных тонах и по догматическому содержанию было признано понтификом православным, в 2 письмах, адресованных соответственно патриарху и архиепископам К-польской Церкви, *Теодор* высказал сомнения в каноничности избрания П. Свою т. зр. папа аргументировал тем, что отречение *Пирра* от Патриаршего престола не было добровольным. *Теодор* не отрицал своего знакомства с еретическими взглядами *Пирра*, поддерживавшего монофелитский «Эктесис» имп. *Ираклия* (638), однако подчеркивал, что для низложения патриарха необходим созыв Собора, который, по его словам, можно было провести в Риме. Более того, *Теодор* уже обращался к имп. *Константину III*

с просьбой отправить *Пирра* на суд и отменить «Эктесис», причем в послании папа фактически упрекнул П. в нежелании содействовать отмене документа (*Martinus I, papa*. Ep. 1 // PL. 87. Col. 137). В актах *Латеранского Собора 649 г.* сохранилось послание африкан. епископов (646), в к-ром они убеждали П. отказаться от поддержки монофелитства (ACO II. Vol. 1. P. 80–93). Подобное послание было также направлено имп. *Константу* (Ibid. P. 74–79).

Тем не менее после свержения *Мартины* и *Ираклоны* *Пирр* как их сторонник был сослан в Триполитанию. Оттуда он бежал в Африку, где экзарх *Григорий*, брат имп. *Ираклия*, фактически перестал подчиняться центральной власти. Здесь *Пирр* встретился с ревностным защитником Православия прп. *Максимом Исповедником*, между ними состоялся диспут о вере. По итоге этого диспута *Пирр* признал себя побежденным, принял сторону православных и в 645 г. вместе с прп. *Максимом* прибыл в Рим. В итоге папа Римский *Теодор* признал *Пирра* законным патриархом К-польским и вступил с ним в церковное общение. Однако уже в 646 г. *Пирр*, находившийся в Равенне, открыто стал исповедовать монофелитство, о чем письменно известил *Теодора*. Последний на созванном в Риме Соборе торжественно низложил *Пирра*, возложив грамоту о его отлучении, к-рая была подписана евхаристической Кровью Христовой, на гробницу ап. *Петра*. После этого папа через своих апокрисиариев в К-поле предпринял попытку наладить отношения с П., потребовав, однако, прояснить его позицию по догматическим вопросам. В 646/7 г. П. направил папе Римскому письмо (CPG, N 7620; Ep. ad Theodorum papam // ACO II. Vol. 1. P. 196–205), в к-ром исповедал веру в «одно Лицо, одну сложную Ипостась в двух природах и после соединения» (ἐν πρόσωπον, μίαν ὑπόστασιν σύνθετον ἐν δύο καὶ μετὰ τὴν ἕνωσιν κηρύττοντες φύσει). Признавая соединение божества и человечества в Воплощении неслитным и нераздельным, П. прямо писал об одной воле (ἐν θέλημα) во Христе, признание к-рой помогает не вносить «противостояние или различие волю» (ἐναντιώσιν ἢ διαφορὰν θελημάτων) в единое Лицо Господа (Ibid. P. 200). В подтверждение своей т. зр. П. ссылался на мнения

святителей *Афанасия I Великого*, *Григория Богослова* и *Кирилла Александрийского*.

П. избегал упоминания об «Эктесисе», не принимая его, но и не осуждая открыто. Переговоры продолжались до 648 г., когда имп. Константин II издал «Типос» (CPG, N 7620; RegPatr, N 300; изд.: АСО II. Vol. 1. P. 156–163), вдохновителем или автором к-рого мог быть П., понимавший, что «Эктесис» был серьезным препятствием на пути к достижению примирения с Римом. Папа не только не принял «Типос», но и отлучил ревностно защищавшего его П. В ответ патриарх К-польский приказал опрокинуть алтарь во дворце Плацидии, служившем резиденцией папского апокрисиария, и запретил Мартину (впосл. папа Римский исп. *Мартин I*), занимавшему этот пост, совершать литургию в К-поле. В конечном итоге Мартин покинул столицу и вернулся в Рим. В мае 649 г. скончался папа Теодор. Избранный новым папой Мартин I не получил подтверждения со стороны императора. Папа созвал Латеранский Собор, на к-ром осудил монофелитство, П. не признал этого осуждения. В это время из Равенны прибыл экзарх Олимпий с поручением арестовать Мартина и добиться от рим. клира подписания «Типоса». Однако вместо этого Олимпий пошел на соглашение с папой и провозгласил себя императором. В К-поле на деятельность Мартина смотрели как на церковный аспект мятежа Олимпия. Впосл. папе инкриминировали среди проч. преступления поддержку Олимпия. *Liber Pontificalis* приписывает инициативу ареста Мартина не столько императору, сколько П. Однако то, что отказался делать Олимпий, осуществил новый экзарх Феодор Каллиопа, назначенный императором в Равенну после скоропостижной смерти Олимпия и восстановления визант. власти в Италии. В 653 г. папа Мартин был арестован в Риме и доставлен в К-поль, подвергся допросам и общественным поруганиям в сенате и на ипподроме. П. в это время уже находился при смерти. Когда император, посетивший патриарха незадолго до его кончины, рассказал ему о наказании, к-рому подвергли папу, П. опечалился, что носитель священнического сана претерпел такое поругание.

Не добившись примирения с Зап. Церковью, П. продолжал дело моно-

фелитской унии на востоке, в первую очередь в Армении. В 648 г. он направил послание представителям *Армянской Апостольской Церкви*, в к-ром призвал их строго держаться достигнутых при Ираклии договоренностей, не отвергать Халкидонский Собор и принять Томос папы свт. *Льва I Великого*. Однако, несмотря на то что с посланием, где было выдвинуто подобное требование, обратился к армянам имп. Константин, ответ Двинского Собора (648) был отрицательным. По сообщению Себеоса, отцы Собора направили императору и патриарху развернутые послания с изложением аргументов относительно того, почему не может быть принят Халкидонский орос (подробнее см. в ст. *Двинские Соборы Армянской Апостольской Церкви*). Монофелитская позиция П. послужила причиной его осуждения *Вселенским VI Собором*.

Соч.: RegPatr, N 299–301; CPG, N 7620–7621; АСО II. Vol. 1. P. 156–163, 196–205.

Ист.: Concilium Lateranense anno 649 celebratum // АСО II. Vol. 1. P. 22–23, 26–29, 38–39, 48–49, 52–53, 58–59, 192–195, 214–215, 234–236, 238–239, 244–245, 316–317, 336–337, 380–381, 384–385, 390, 402–405, 423; Concilium Universale Constantinopolitanum Tertium // Ibid. Vol. 2. P. 108–110, 132, 578–586, 608, 653–654, 702, 772, 834, 852, 888; *Theodorus I, papa*. Ep. 1–2 // *Mansi*. T. 10. Col. 699–708; LP. T. 1. P. 133, 336, 354, 359; *Niceph. Const. Brev. hist.* 32; *idem*. Chronogr. P. 118; *Paul. Diacon. Hist. Langobard. VI 4* // MGH. SS. Scr. Lang. P. 165–166; *Phot. Ep. 1; Devreesse R. Le texte grec de l'Hypomnesticum de Théodore Spoudée* // *AnBoll.* 1935. Vol. 53. P. 49–81; *Niceph. Callist. Catalog.* // PG. 147. Col. 457; *Theoph. Chron.* P. 341–345; *Histoire d'Héraclius par l'évêque Sébéos.* 32–33 / Trad. F. Macler. P., 1904. P. 105–106, 112.

Лит.: *Beck. Kirche und theol. Literatur.* 1959. S. 432–433; *Fedalto. Hierarchia.* Vol. 1. P. 5; *PMBZ.* N 5763.

Д. В. Зайцев

ПАВЕЛ III Новый [греч. Παύλος ὁ νέος], свт. (пам. греч. 20 авг.), патриарх К-польский (ок. 5 янв. 688 — 20/21 авг. 694). Имя П. впервые появляется в актах VI Вселенского Собора (680–681): на тот момент он был светским чиновником, имел сан асикрита и имп. секретаря, по приказу визант. имп. *Константина IV* следил за работой Собора. В начале 2-го заседания Собора (10 нояб. 680) П. напомнил собравшимся о необходимости зачитать решения IV Вселенского Собора (АСО II. Vol. 2 (1). P. 32), на 3-м заседании (13 нояб.) предоставил для оглашения акты V Вселенского Собора (Ibid. P. 40). В начале 4-го засе-

дания он говорил о необходимости зачитать послания папы Римского свт. *Агафона* и решения Римского Собора 680 г. (Ibid. P. 50). На 5-м заседании (7 дек.) предложил рассмотреть цитаты и доказательства, собранные патриархом *Макарием I* Антиохийским в пользу монофелитства (Ibid. P. 166). На 6-м заседании (12 февр. 681) П. напомнил Собору о необходимости еще раз пригласить Макария, чтобы тот представил новые доказательства правоты своего учения (Ibid. P. 176). На 7-м заседании (13 февр.) дал слово папским легатам для опровержения монофелитства (Ibid. P. 186), на 8-м — (7 марта) потребовал от патриархов *Георгия I* К-польского, тогда еще окончательно не перешедшего в Православие, и Макария Антиохийского предоставить возражения на аргументы легатов (Ibid. P. 196). На 12-м заседании (22 марта) П., асикрит Иоанн, нотариус Агафон (впосл. архидиакон и хартофилакс Великой ц.) и епископы Иоанн Регийский, Георгий Кизический и Дометий Прусский были уполномочены исследовать, действительно ли монофелитские документы, обнаруженные Макарием Антиохийским, принадлежат ему (Ibid. P. 560). По окончании Собора асикриты П. и Иоанн и нотариус Агафон распорядились сделать копию его актов (Ibidem; RegPatr, N 322). Нотариус Агафон в 713 г. написал небольшое сочинение в защиту VI Вселенского Собора, в к-ром упоминал П. О деятельности П. до 688 г. более ничего не известно.

Сведения о Патриаршестве П. скудны. Скорее всего П. стал патриархом по решению имп. *Юстиниана II* (685–695, 705–711), т. о. впервые в истории К-польской Церкви со времен свт. Нектария (381) на Патриарший престол был возведен протоасикрит из мирян. В Житии свт. *Григория* Акрагантского упоминается, что ок. 689 г. П. направил в Рим епископов Анкирского, Коринфского и Кизического и хартофилакса Константина, чтобы они присутствовали на суде, разбиравшем дело свт. Григория (RegPatr, N 316). Согласно «Хронографии» патриарха *Никифора I* К-польского (нач. IX в.), П. занимал кафедру 6 лет и 8 месяцев (*Niceph. Const. Chronogr.* P. 119). Хронист *Феофан Исповедник* (нач. IX в.) считал, что Патриаршество П. длилось 7 лет (*Theoph. Chron.* P. 362,

364, 366). В 692 г. П. был рядовым участником Пято-Шестого (Трулльского) Собора в К-поле, его подпись есть под канонами этого Собора (RegPatr, N 317). П. также упоминается в Житии его преемника — К-польского патриарха свт. *Каллиника I* (ActaSS. Aug. T. 4. P. 645).

П. неск. раз упоминается в Синаксаре К-польской Церкви: 20 авг. (иногда с добавлением имен его предшественников Георгия I и *Иоанна V*, память которых отмечается 18 авг.; 20 авг. — наиболее вероятный день кончины П.), 30 авг., 2 сент. вместе со свт. *Иоанном IV Постником*.

Ист.: АСО П. Vol. 2(1). P. 40, 50, 166, 176, 186, 196, 560; *Mansi*. T. 11. Col. 220, 224, 232, 320, 324, 329, 336, 545, 988; *Ohme H.* Das Concilium Quinisextum und seine Bischofsliste: Stud. zum Konstantinopeler Konzil von 692 / Hrsg. H. Ohme. B., 1990. S. 145; *Agatho Diaconus*. Epilogus / Ed. R. Riedinger // АСО П. Vol. 2(2). P. 898–901; *Idem* // *Mansi*. T. 12. Col. 189–196; *Niceph. Callist.* Catalog. // PG. 147. Col. 457; SynCP. Col. 7, 912, 938; *Mateos*. Typicon. Vol. 1. P. 378.

Лит.: *McDonald S. W.* Paulus (21) // DCB. Vol. 4. P. 258; *Cuperus G.* Tractatus praeliminaris de Patriarchis Constantinopolitanis // ActaSS. Aug. T. 1. P. 87*–88*; *Сергий (Снацкий)*. Меслослов. Т. 2. С. 252, 266, 268; RegPatr. N 316–317; PMBZ. N 5768.

Д. В. Зайцев

ПАВЕЛ IV († после 31.08.784), патриарх К-польский (20 февр. (по др. данным — 23 февр.), 780 — 31 авг. 784). Род. в г. Саламин на о-ве Кипр (*Ignatius Diaconus*. 1998. P. 76). До избрания патриархом К-польским был чтецом (*Theoph. Chron.* P. 453) или диаконом (*Niceph. Const. Chronogr.* P. 119). Согласно «Хронографии» прп. Феофана Исповедника (ок. 814), предшественник П., иконоборец *Никита I*, скончался 6 февр., а П. взшел на престол во 2-е воскресенье Великого поста, т. е. 20 февр. Нек-рые поздние перечни патриархов называют др. дату — 23 февр. (*Fischer*. 1884. P. 290). Феофан утверждал, что П. не признавал иконоборчество и противился избранию, но в итоге смирился и подписал иконоборческое исповедание (RegPatr, N 348). Более вероятно, однако, что в действительности П. был умеренным иконоборцем и принадлежал к ближайшему окружению имп. *Льва IV* (775–780) (*Lilie*. 1999. S. 51–52). Патриаршество П. продолжалось 4 года и 6 месяцев (у свт. *Никифора I*, патриарха К-польского, ошибочно указано 5 лет и 6 месяцев; *Niceph. Const. Chronogr.* P. 119). О деятельности П. на К-польском

престоле сведений почти нет. Согласно Житию прп. *Иоанна*, еп. Готского (BHG, N 891), П. получил от святого синодик Иерусалимской церкви в защиту иконопочитания (*Auzéry*. 2006. P. 81).

История отречения и покаяния П. изложена в саkre, обращенной от имени имп. *Константина VI* и его матери *Ирины* к отцам Вселенского VII (II Никейского) Собора 787 г. Согласно этому документу, П. заболел и, чувствуя приближение смерти, удалился в мон-рь; на вопрос о причинах своего решения ответил, что не желает подвергнуться анафеме католической Церкви, не признаёт каноничность иконоборческого *Иерийского собора* 754 г. и раскаивается в общении с еретиками. Согласно саkre, такой ответ был дан и императорам, и «некоторым из славнейших архонтов» (*Mansi*. T. 12. P. 1003–1006). У Феофана Исповедника приведены дополнительные детали (П. покинул престол 31 авг. и тайно удалился в мон-рь Флора). Феофан считал беседы П. с имп. *Ириной* и сенаторами поворотным моментом истории иконоборчества: именно после них появилась возможность открыто обсуждать вопрос о поклонении св. иконам (*Theoph. Chron.* P. 457). Переданные Феофаном слова П. о необходимости созыва Вселенского Собора, возможно, в действительности были подсказаны П. самой имп. *Ириной* (*Афиногенов*. 1997. С. 16). Расположение мон-ря Флора (τῶν Φλόρου) точно неизвестно (*Janin*. Églises et monastères. P. 495–496), по словам свт. *Никифора*, этот мон-рь находился рядом с собором Св. Софии (*Niceph. Const. Refut. et evers.* P. 54). Рассказ Феофана воспроизведен в Житии имп. *Ирины* (BHG, N 2205; *Halkin*. 1988. P. 10–11). Историки IX–X вв. также не сообщают дополнительных сведений (*Georg. Mon. Chron.* P. 767–768; *Sym. Log. Chron.* P. 198–199). Согласно агиографической традиции, перед кончиной П. назвал своим преемником свт. *Тарасия* (*Auzéry*. 2006. P. 81; *Ignatius Diaconus*. 1998. P. 81), а по данным патриографического сборника кон. X в. П. умер через 4 месяца после отречения (*Scriptores*. 1907. P. 269). Существует указание на то, что П. был погребен в женском Ромейском монастыре (Ῥωμαίων или Ῥωμαίων, о нем см.: *Janin*. Églises et monastères. P. 446–447), в Петрионе

во имя св. Стефана (*Fischer*. 1884. P. 290).

Источники IX в., составленные иконопочитателями, представляют П. в исключительно благоприятном свете. Согласно Феофану, П. отличался высокой образованностью и был необыкновенно щедр. Особенное внимание к личности П. проявил свт. *Никифор I*, патриарх К-польский. В «Краткой хронике» он назвал его исповедником, в «Малом защитительном слове» (814–815) — одним из архиереев (наряду со свт. *Тарасием*), к-рые сделали возможным созыв VII Вселенского Собора. По словам *Никифора*, П. благодаря своему происхождению был знатоком творений свт. *Епифания Кипрского* и поэтому мог с легкостью изобличить как подложные высказывания против икон, к-рые были приписаны иконоборцами святителю (PG. 100. Col. 837–840). Несмотря на столь высокую оценку в иконопочитательской лит-ре, свидетельств о прославлении П. как святого почти нет. Память патриарха «*Павла Нового*» отмечена в нек-рых списках Синаксаря К-польской ц. и в Типиконе Великой ц. под 31 авг. и 2 сент. вместе с памятью архиепископов К-польских — свт. *Александра I* и свт. *Иоанна IV Постника*. Таких же кратких упоминаний удостоились и предшественники П. — иконоборцы *Анастасий* (730–754) и *Константин II* (754–766).

Ист.: *Niceph. Callist.* Catalog. // PG. 147. Col. 460; *Scriptores originum Constantinopolitanorum* / Ed. Th. Preger. Lpz., 1907. Vol. 2. P. 269; *Fischer F.* De Patriarchum Constantinopolitanorum catalogis et de chronologia octo primorum patriarcharum. Lpz., 1884; *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 2, 110, 194; SynCP. P. 519–520, 933–934, 938; *Vogt A. S.* Théophylacte de Nicomédie // AnBoll. 1932. T. 50. P. 67–82; *Mateos*. Typicon. Vol. 1. P. 12, 386; The Synodicon Vetus / Ed. J. Duffy, J. Parker. Wash., 1979. P. 124. (CFHB; 15); *Halkin F.* Deux impératrices de Byzance // AnBoll. 1988. T. 106. P. 5–34; *Ignatius Diaconus*. The Life of the Patriarch Tarasios (BHG 1698) / Introd., text, trans., comment. S. Efhymiadis. Aldershot; Brookfield, 1998. P. 76–82, 213–216; *Auzéry M.-F.* La Vie de Jean de Gothie (BHG 891) // La Crimée entre Byzance et le Khaganat khazar / Éd. C. Zuckerman. P., 2006. P. 69–86.

Лит.: PMBZ, N 5829; *Janin R.* Paolo IV // BiblSS. 1968. T. 10. Col. 294–295; *Fedalto*. Hierarchy. Vol. 1. P. 6; *Lilie R.-J.* Byzanz unter Eirene und Konstantin VI. (780–802). Fr./M.; N. Y., 1996. S. 51–55; *idem*. Paulos IV. (780–784) // Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit: Germanos I. — Methodios I. (715–841) / Hrsg. R.-J. Lilie. Fr./M.; N. Y., 1999. S. 50–56; *Афиногенов Д. Е.* Константинопольский патриархат и иконоборческий кризис в Византии (784–847). М., 1997; *Pratsch Th.* Die Erwählungen der Patriarchen des ersten Ikonoklasmus im Synaxar von

Konstantinopel // Die Patriarchen der ikonoklastischen Zeit. 1999. S. 267–276.

Л. В. Луговицкий

ПА́ВЕЛ I ТАВЕННИСИО́Т [греч. Παύλος Α΄ ὁ Ταβεννησιώτης], патриарх Александрийский (538/9 — ок. 540). Род. в г. Тарсе (ныне Тарсус, Турция). В зрелые годы переехал из Киликии в Египет, где стал насельником *Тавеннисийского монастыря*, однако из-за конфликта с братией был изгнан из обители. По всей видимости, конфликт носил вероучительный характер: П. являлся сторонником халкидонского Православия, а Египет с сер. V в. был оплотом антихалкидонитов (см. ст. *Монофизитство*). Затем П. отправился в К-поль, где познакомился с папским апокрисиарием диак. Пелагием (впоследствии папа Римский *Пелагий I*). Последний рекомендовал его имп. св. *Юстиниану I* (527–565) в качестве кандидата на Александрийскую кафедру, с к-рой незадолго до этого был смещен патриарх-антихалкидонит *Феодосий I*. Рукоположение П. было совершено в столице патриархом К-польским свт. *Миной*, после чего П. отправился в Александрию. Согласно сообщению диак. *Либерата Карфагенского* († после 566), августальний префект Египта Родон (Rhodon // PLRE. Vol. 3. P. 1085–1086), вступивший в должность незадолго до этого, получил от Юстиниана письменные инструкции содействовать патриарху в искоренении антихалкидонской иерархии на территории провинции; прямая помощь П. была поручена некоему Арсению, одному из видных чиновников Александрии (*Liberat. Breviar. 23 // ACO. T. 2. Vol. 5. P. 139–140*).

Деятельность П. в Египте по продвижению халкидонского исповедания имела определенный успех, однако вскоре патриарх был низложен. Насколько можно судить по сообщениям источников, причиной этого стали интриги П. против магистра армии Илии (Elias 3 // PLRE. Vol. 3. P. 437–438), к-рый, по его мнению, препятствовал утверждению в Египте халкидонского учения. Патриарший эконо́м диак. Псой, находившийся в дружеских отношениях с Илией, решил предупредить последнего о возможной опасности и направил к нему курьера с письмом. Однако курьер был перехвачен, Псой арестован, а дознание было поручено провести Арсению, к-рый допросил

диакона с применением пыток. В результате Псой скончался, а родственники и друзья умершего обратились к имп. Юстиниану с просьбой наказать виновных. Император немедленно отстранил от должности Родона и послал в Египет в качестве августального префекта сенатора Либерия, к-рому поручил разобрат дело об убийстве Псо́я. Попытка П. и Родона возложить всю вину на Арсения не имела полного успеха. Либерий принял решение казнить Арсения, однако арестовал и Родона, отправив его на суд в столицу. Вопреки тому, что Родон ссылался на имп. поручение во всем содействовать П., он также был признан виновным. Дело П. было рассмотрено Собором в Газе, в к-ром участвовали патриархи свт. *Ефрем* Антиохийский (526–545) и *Петр* Иерусалимский (524–552). Несмотря на поддержку диак. Пелагия, также присутствовавшего на Соборе, П. был признан виновным в убийстве и низложен.

Прокопий Кесарийский в «Тайной истории» сообщает, что П. пытался вернуть себе кафедру, якобы предлагая Юстиниану 7 кентинариев золота, однако попытка не удалась из-за вмешательства папы Римского *Вигилия* (537–555). Иную версию событий предлагает прп. *Феофан Исповедник* (IX в.), к-рый утверждает, что П. лишь казался православным, будучи в действительности приверженцем *Севи́ра*, патриарха Антиохийского († 538), к-рого он поминал за богослужением. По этой причине император отстранил П. от епископского служения, после чего тот удалился в Иерусалим, где и скончался. Ист.: *Procop. Opera omnia / Ed. J. Haury, G. Wirth. Lpz., 1963³. Vol. 3: Historia quae dicitur arcana. Chap. 27; Theoph. Chron. P. 222; Liberat. Breviar. 23 // ACO. T. 2. Vol. 5. P. 138–140; Niceph. Const. Chronogr. P. 129.*

Лит.: *Pargoire J. L'Eglise byzantine de 527 à 847. P., 1905; Болотов. Лекции. Т. 4. С. 384–386; Le Quien M. OC. 1958. Т. 2. P. 732–733; Кулаковский. История. Т. 2. С. 203–204; Грацианский М. В. Имп. Юстиниан Великий и наследие Халкидонского Собора. М., 2016. С. 183.*

Д. В. Зайцев

ПА́ВЕЛ I САМОСА́ТСКИЙ, архиеп. Антиохийский (ок. 260 — 268/9), — см. ст. *Павел Самосатский*.

ПА́ВЕЛ II, патриарх Антиохийский (кон. лета 519 — весна 521). После смерти визант. имп. *Анастасия I* (9 июля 518) и начала периода правления имп. *Юстина I* патриарх

Севи́р Антиохийский, сторонник *монофизитства*, был изгнан с кафедры, к-рая почти год оставалась вакантной. После долгих консултыаций между К-полем и Римом по предложению имп. Юстина и К-польского патриарха свт. *Иоанна II Каппадокийца* на антиохийскую кафедру был избран П., к-польский пресвитер, рукоположенный в Антиохии и в последнее время бывший настоятелем странноприимницы в квартале Евбула в К-поле. Сразу после интронизации П. приказал внести в церковные диптихи всех городов префектуры Восток имена отцов — участников Вселенского IV (Халкидонского) Собора, что привело к обострению раскола в Антиохийской Церкви: часть ее иерархов если и не были строгими монофизитами, то с подозрением относились к Халкидонскому Собору (*Ioan. Malal. Chron. P. 411*). Монофизитские церковные историки (*Иоанн Эфесский*, *Захария Ритор* (Схоластик), *Иоанн Никиусский* и патриарх *Михаил I Сириец*) дают П. прозвище Иудей и описывают его Патриаршество как период гонений, к-рые он, приверженец халкидонского Православия, воздвиг против инакомыслящих. При нем монахов выгоняли из мон-рей, столпников стаскивали со столпов, убирали клирики из храмов и даже мирян насильно удаляли из их селений (*Vasiliev. 1950. P. 235–237*). На кафедре *Эдессы* П. поставил правосл. еп. Асклепия вместо монофизита Павла, однако эдесские монахи отказались войти с ним в общение, т. к. он требовал принять постановления Халкидонского Собора. Жители Эдессы и Амиды присоединились к монахам. Еп. Асклепий вынужден был обратиться за помощью к префекту Восточного Фарасману, к-рый помог изгнать непокорных монахов из города (*Chron. Edess. P. 9–10*). Большинство монофизитских историков склонны винить в этих событиях не Асклепия, к-рый обладал мягким характером, а П. Властолюбивый нрав П. настроил против него мн. антиохийских клириков и мирян. В 521 г. антиохийская паства составила петицию и вручила ее папским легатам в К-поле, вскоре она была передана имп. Юстину. П. был вызван к императору, не смог снять с себя предъявленные обвинения и попросил у императора позволения добровольно покинуть кафедру. О своем решении имп. Юстин

и патриарх *Епифаний* К-польский сообщили в посланиях к Римскому папе свт. *Гормизду* (1 мая 521). Юстин в письме сообщал, что он всегда желал того, чтобы паства любила своего епископа, однако с П. произошло обратное, в чем могли убедиться и папские легаты, к-рые не стали возражать против удаления П. с кафедры (Coll. Avel. Ep. 241). Преемником П. стал *Евфрасий*, выходец из Иерусалима. О дальнейшей жизни П. ничего не известно. Историк *Евагрий Схоластик* упоминает, что П. умер своей смертью, но не уточняет, где и когда (*Evaggr. Schol. Hist. eccl. IV 4*).

Ист.: *Theoph. Chron.* P. 166; *Epistulae pontificum romanorum* / Ed. A. Thiel. Brunsbergae, 1867. Vol. 1. P. 145–146, 983–984; Coll. Avel. Ep. 167, 175, 216, 223, 241–242; *Niceph. Const. Chronogr.* P. 117.

Лит.: *Le Quien. OC.* Т. 2. P. 732–733; *Venables E. Paulus* (10) // DCB. Vol. 4. P. 254; *Болотов. Лекции.* Т. 4. С. 306–307, 380; *Duchesne L. L'Église au VI^e siècle.* P., 1925. P. 66–67; *Vasiliev A. A. Justin the First.* Camb. (Mass.), 1950. P. 206, 235–237, 239.

Д. В. Зайцев

ПАВЕЛ I [лат. Paulus] († 28.06.767, Рим), св. (пам. зап. 28 июня), папа Римский (рукоположен 29 мая 757). Согласно *Liber Pontificalis*, Павел и его старший брат Стефан (см. *Стефан II (III)*) были сыновьями некоего римлянина Константина. В годы понтификата *Григория III* (731–741), лишившись отца, братья воспитывались при папском дворе. Папа *Захария* (741–752) рукоположил Стефана и Павла во диаконов. Вместе с др. рим. клириками диаконы Стефан и Павел присутствовали на Соборе 743 г. (MGH. Leg. Conc. Т. 2. P. 27). После кончины Захарии на Папский престол был возведен Стефан II (752–757), который сделал брата своим помощником и доверенным лицом. В июне 752 г. по поручению понтифика диак. Павел и примицерий нотариев Амвросий заключили 40-летний мир с лангобардским кор. Айстульфом (749–756), к-рый незадолго до того захватил визант. владения — Равеннский экзархат и Пентаполь. При помощи этого договора папская администрация надеялась остановить наступление лангобардов на Рим. Однако король не оставил попыток подчинить город: всего через неск. месяцев он потребовал, чтобы римляне платили ему дань, и вторгся на земли, находившиеся под папской властью. Осенью 752 г. диак. Павел вместе с визант.

послом силенциарием Иоанном потребовал от короля освободить захваченные им города, но Айстульф отказался (LP. Т. 1. P. 441–442). Не получив помощи от византийцев, папа Стефан II отправился к франк. кор. *Пипину Короткому*. Во время путешествия понтифика во Франкское королевство (753–754) Павел оставался в Риме. В 754–756 гг. франки вторглись в Италию, нанесли поражение лангобардам и заставили их уступить папе Римскому большую часть захваченных городов, в т. ч. Равенну. Благодаря помощи франков Папский престол не только избавился от угрозы со стороны лангобардов, но и получил бывш. визант. владения. После смерти Айстульфа Дезидерий, лангобардский дукс Тусции, попросил папу Стефана II поддержать его в притязаниях на королевскую власть. В нач. 757 г. папские представители Павел и Христофор в присутствии франк. посла аббата Фульрада заключили договор с Дезидерием, который пообещал признать власть папы Римского над Равеннским экзархатом и Пентаполем (Ibid. P. 455). Дезидерий согласился отдать понтифику бывш. визант. города, некогда захваченные кор. Лиутпрандом (712–744), — Имолу, Фаэнцу и Феррару в Равеннском экзархате и Анкону, Нуману и Озимо в Пентаполе (*Noble. 1984.* P. 101). Вскоре по требованию Стефана II кор. Ратхис удалился в мон-рь, королем лангобардов стал Дезидерий (756–774).

Когда папа Стефан II тяжело заболел, его приближенные во главе с Павлом заняли Латеранский дворец, чтобы сохранить контроль над Папским престолом. После кончины Стефана II (26 апр. 757) Павел был провозглашен его преемником, однако против него выступил архидиак. Теофилакт, также претендовавший на Папский престол. Не ясно, кто были сторонники Теофилакты и почему они не согласились с избранием Павла. По мнению исследователей, они могли представлять интересы византийцев или лангобардов, а также рим. знати, к-рая соперничала с церковной бюрократией, сплотившейся вокруг Павла (см.: *Baumont. 1930.* P. 8–9). Противостояние завершилось его победой: через месяц он был рукоположен во епископа и возведен на Папский престол. Вероятно, из-за наличия многочисленных противников П. вел жест-



Павел I, папа Римский.
Гравюра из кн.: Platina B. *Historia.*
1600. P. 116 (РГБ)

кую внутреннюю политику, о к-рой сохранились отрывочные сведения (*grabamina et praeiudicia illa quae Romano populo ingesserat dominus Paulus papa* — LP. Т. 1. P. 475). В жизнеописании П. ответственность за несправедливые деяния возлагается на подчиненных понтифика, к-рый, согласно этому источнику, был милосердным человеком и прощал своих врагов. Он часто посещал больных, освобождал заключенных, помогал нуждающимся и платил долги за несостоятельных должников (Ibid. P. 463–464).

П. продолжил политику Стефана II, направленную на укрепление светской власти папы Римского и формирование автономной Папской области. Для обозначения этого территориально-политического образования, независимого от Византии, но сохранявшего символическую связь с Римской империей, использовались различные термины. Папа Стефан II обычно использовал термин «государство римлян» (*res publica Romanorum*) в сочетании с термином «святая Божия Церковь» (*sancta Dei ecclesia*). В посланиях П. чаще встречается выражение «Церковь Божия и римский народ» в различных вариантах (напр.: «святая Римская Церковь... и весь подчиненный ей народ» — MGH. Ep. Т. 3. P. 557). Вероятно, т. о. П. подчеркивал руководящую роль Папского престола и отвергал притязания аристократии на власть. Многие исследователи полагают, что в годы понтификата П. было составлено соч. «Установление Константина» (см. ст. *Константинов дар*), призванное обосновать право папы Римского на светскую власть, якобы полученную им от имп. св. *Константина* Великого (напр.: *Caspar. 1914; Fuhrmann.*

1973). Создание этого сочинения могло быть связано с иконографической программой фресок, выполненных по указанию П. в ц. св. Петрониллы при Ватиканской базилике и сохранившихся до разрушения храма в XVI в. (на фресках были изображены сцены деяний имп. Константина Великого, см.: LP. T. 1. P. 466; *Ybci*. 1993). Однако высказывались и др. мнения о происхождении «Постановления Константина». По одной из версий, текст был составлен скорее всего в папской канцелярии во 2-й пол. VIII в., но папы не придавали ему практического значения и не использовали его в пропагандистских целях (*Noble*. 1984. P. 134–137). Отвергая власть Византии и проявляя враждебность по отношению к польскому правительству, П., однако, по традиции датировал свои грамоты годами правления визант. императора (PL. 89. Col. 1189–1190; *Federici*. 1899. P. 263).

Стремясь упрочить контроль над Равенной, где духовенство и знать проявляли недовольство папским правлением, П. вернул свободу архиеп. Сергию (744–769). Наиболее подробно об этом сообщается в «Книге понтификов Равеннской Церкви» Агнелла (IX в.), но в источнике встречаются анахронизмы и др. ошибки, в т. ч. случаи путаницы между Стефаном II и П. Согласно Агнеллу, папа Стефан II арестовал архиепископа и решил низложить его за то, что он вступил в сговор с кор. Айстульфом. После кончины Стефана II П. освободил Сергия и заложников, взятых в Равенне, поручив архиепископу управлять Равеннским экзархатом в качестве папского наместника (*ueluti exarchus sic omnia disponebat, ut soliti sunt modo Romani facere*). В 758 г. П. известил кор. Пипина Короткого о том, что Сергию было даровано прощение (MGH. Err. T. 3. P. 512). Агнелл утверждал, что Сергей в обмен на свободу пообещал отдать папе церковные сокровища. Прибыв в Равенну, П. якобы стал присваивать храмовые ценности, поэтому местное духовенство и знать составили план убийства понтифика, а затем попытались силой вернуть сокровища. Однако Сергей раскрыл заговор и отослал его участников в Рим, где их держали под стражей до самой смерти. Трудно определить, насколько эти сведения достоверны, т. к. сообщение Агнелла носит тенденциозный характер и направлено

против папской власти над Равенной (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav.* 2006. P. 331–338; см.: *Bertolini*. 1966; *Noble*. 1984. P. 104–106).

Внешнеполитический курс П., как и Стефана II, предполагал союз с франками, сдерживание лангобардов и конфронтацию с византийцами. Опасаясь политической изоляции в условиях военной угрозы со стороны лангобардов и византийцев, понтифик стремился поддерживать дружественные отношения с франк. кор. Пипином Коротким. Сразу после своего избрания на Папский престол П. известил об этом франк. короля и заверил его в том, что намерен соблюдать условия договора с франками (MGH. Err. T. 3. P. 507–508). Тогда же, вероятно по распоряжению П., было составлено послание франк. королю от имени рим. сената и народа. В письме содержались благодарность Пипину за помощь, оказанную Римской Церкви, и призыв защищать Папский престол от врагов (*Ibid.* P. 508–510). «Сенат», т. е. аристократия, и «народ», т. е. войско, олицетворяли Римское гос-во (*res publica Romanorum*), находившееся под властью папы. Впосл. П. регулярно направлял франк. королю послания, написанные в витиеватом риторическом стиле (сохр. более 30 — *Ibid.* P. 507–558). Расточая похвалы и добрые пожелания Пипину Короткому, членом его семьи и всем франкам, П. постоянно напоминал королю о его договоре с папой Стефаном II, согласно к-рому он должен был защищать Римскую Церковь от врагов, прежде всего от лангобардов и византийцев. Понтифик называл Пипина Короткого освободителем и защитником (*defensor, liberator*) «святой Божией Церкви и римского народа» и заверял его в том, что его благодеяния будут вознаграждены Богом по молитвам ап. Петра. Защита и «возвеличение» Церкви (*defensio, exaltatio ecclesiae*) провозглашались обязанностями франков и всех христиан, т. к. от благополучия и безопасности Папского престола зависело состояние христ. веры во всем мире. П. не только называл франков духовными детьми Римской Церкви, но и установил особую духовную связь (*in uinculo spiritalis foederis*) с франк. королевским семейством: он стал крестным отцом принцессы Гизелы, получив полотенце, в которое ребенок завернули после крещения (*Ibid.*

P. 511–512), и выразил желание стать восприемником принца Пипина (*Ibid.* P. 519), однако тот умер вскоре после рождения (см.: *Angenendt*. 1980). Покровительницей королевской семьи была объявлена св. Петронилла, которую считали дочерью ап. Петра. Выполняя обещание папы Стефана II королю франков, П. перенес саркофаг святой из катакомб Домитиллы в имп. мавзолеем при Ватиканской базилике св. Петра, в котором была устроена ц. во имя св. Петрониллы. Сообщение о торжественном перенесении мощей в жизнеописании П. является более поздней франк. интерполяцией (LP. T. 1. P. 464), но о ц. св. Петрониллы, покровительницы франков, упоминалось в папском послании 758 г. (MGH. Err. T. 3. P. 511; подробнее см.: *Goodson*. 2015). Франк. король прислал понтифику алтарную менсу, вероятно из драгоценного металла, к-рую П. велел установить «на вечную память» в базилике св. Петра (MGH. Err. T. 3. P. 524; см.: *Angenendt*. 1977).

Между Римом и королевством франков существовали регулярные контакты. П. и Пипин Короткий обменивались посольствами; понтифик попросил короля направить в Рим постоянного представителя (MGH. Err. T. 3. P. 538). По желанию короля П. прислал ему богослужебные книги и сочинения по грамматике, орфографии и геометрии на греч. языке (*Ibid.* P. 529). Руанский еп. Ремигий, брат короля, попросил папу Римского направить к нему опытного певца Симеона. П. выполнил просьбу, но впосл. вызвал Симеона в Рим, чтобы назначить его примицерием певч. школы; в то же время понтифик организовал обучение франкских монахов церковному пению в Риме (*Ibid.* P. 553–554). Вероятно, при П. в Риме существовал приют для франкских паломников (в 757 папа Стефан II подарил аббату Фульраду «госпиталь» и дом при базилике св. Петра; см.: *Stoclet*. 1990). На присутствие иноземцев в Риме указывает упоминание о том, что в погребении понтифика участвовали «все римские граждане и другие народы» (*nationes* — LP. T. 1. P. 465). По просьбе Пипина Короткого П. передал ему мон-рь св. Сильвестра на горе Соракт (ныне Соратте) с 3 приписными мон-рями, которые франк. майордом св. Карломан, брат Пипина Короткого, некогда получил от папы

Захарию. Однако вскоре Пипин Короткий вернул эти обители понтифику с условием, что тот припишет их к рим. мон-рю святых Стефана и Сильвестра (MGH. Epp. T. 3. P. 526–527, 556).

Отношения папы Римского с лангобардами оставались напряженными. После поражения от франков лангобарды были вынуждены признать верховную власть франк. короля. Дезидерий, вступивший на престол благодаря поддержке Стефана II и П., сразу же стал укреплять свое положение в ущерб интересам Папского престола. Уже в 758 г. П. жаловался Пипину Короткому на короля лангобардов, к-рый не выполнил свои обещания (MGH. Epp. T. 3. P. 512). В том же году Дезидерий покорил лангобардские герц-ства Сполето и Беневенто, нарушив при этом границу папских владений, и встретился в Неаполе с визант. послом Георгием. В результате переговоров византийцы согласились выдать королю бежавшего к ним герцога Беневенто, а король — помочь византийцам захватить Равеннский экзархат и Пентаполь (Ibid. P. 512, 515). После этого Дезидерий прибыл в Рим и попросил П. вернуть лангобардских заложников, находившихся в королевстве франков, пообещав отдать ему Имолу. Папа Римский направил Пипину Короткому 2 послания: в первом он попросил выполнить желание Дезидерия, во втором, тайном, известил Пипина Короткого об угрожающем поведении лангобардского короля и его створе с византийцами. По мнению П., заложников можно было отпустить лишь в том случае, если бы Дезидерий согласился отдать не только Имолу, но и Болонью, Анкону и Озимо (Ibid. P. 513–517). В апр. 760 г. франк. послы, еп. Ремигий Руанский и дукс Авхарий, добились от Дезидерия повторного обязательства отдать П. обещанные города (Ibid. P. 519–520), но переговоры между папой Римским и королем лангобардов затянулись. Стороны не могли достигнуть соглашения о юридическом статусе и имущественных правах лангобардских поселенцев на землях, к-рые следовало передать понтифику (Noble. 1984. P. 109–111). Время от времени происходили локальные столкновения. Так, Дезидерий захватил г. Сенигаллия и крепость Валента (MGH. Epp. T. 3. P. 523–524). Впосл. представители

папы и короля заключили договор, положивший конец пограничным спорам. В знак признательности Дезидерий заставил правителей Неаполя и Гаэты вернуть отобранные ими папские владения в Кампании и признать церковную юрисдикцию папы Римского (Ibid. P. 549–550). Хотя П. постоянно жаловался Пипину Короткому на коварство Дезидерия и франки оказывали давление на лангобардского короля, тот, однако, так и не отдал папе Римскому обещанные города. Тем не менее оба монарха стремились избежать войны, т. к. Пипин Короткий был занят борьбой с дуксами Аквитании и Баварии, а Дезидерий не располагал силами, достаточными для столкновения с франками. Поэтому П. также воздерживался от конфликта с лангобардами.

В ряде посланий П. упоминал о своих опасениях относительно византийцев, к-рые надеялись восстановить контроль над Равеннским экзархатом и Пентаполем. Страх папы Римского перед греками нек-рые исследователи называли «одержимостью» (напр.: Noble. 1984. P. 111). Визант. имп. *Константин V* (741–775) и его соправитель *Лев IV* Хазар (император в 775–780) стремились заключить соглашение с Пипином Коротким, сильнейшим правителем на Западе, рассчитывая на его поддержку в конфликте с папой Римским. Начиная с 756 г. они направляли к франк. двору послов, к-рые преподносили королю щедрые дары и убеждали его в том, что союз с К-полем выгоднее союза с Римом (LP. T. 1. P. 452–453). Встревоженный этими переговорами, П. потребовал, чтобы король информировал его о контактах с греками. В свою очередь Пипин Короткий уверял папу Римского в своей верности договору. П. с беспокойством передавал королю слухи о военной экспедиции в Италию, якобы готовившейся византийцами. Так, понтифику донесли, что 300 кораблей под началом 6 патрикиев отплыли из К-поля в Рим (MGH. Epp. T. 3. P. 521). В др. раз П. получил от архиеп. Сергия известие о том, что византийцы собрались напасть на Рим и Равенну. Поэтому он попросил Пипина Короткого оказать влияние на Дезидерия, чтобы лангобарды помогли отразить нападение (Ibid. P. 536–538). Впосл. П. утверждал, что «греки ежедневно угрожают ворваться

в Равенну» (Ibid. P. 551). Папа Римский боялся не только нашествия византийцев, но и предательства приближенных. Когда он узнал о переговорах рим. пресв. Марина, находившегося при франк. дворе, с визант. послом, то попросил Пипина Короткого назначить пресвитера на к.-н. епископскую кафедру в Галлии. Король был удивлен и отказался выполнить эту просьбу. Тогда П. заявил, что попросил о кафедре для Марина по ходатайству его матери, и разрешил королю поступить с ним так, как тот считает нужным, обвинив при этом пресвитера в «зломном коварстве» (Ibid. P. 529–530, 535; см.: *Baumont*. 1930. P. 9–10).

Навязывая королю франков роль защитника Церкви, П. объявил «нечестивейших греков» «врагами Божией Церкви и гонителями православной веры» (MGH. Epp. T. 3. P. 536, 539). Как и его прещественники, П. отвергал *иконоборчество*, ставшее офиц. доктриной в Византии. В посланиях визант. императорам он неоднократно призывал их отступить от ереси (LP. T. 1. P. 464). Эти послания не сохранились, но известно об ответе императора, к-рый заявил, что автором посланий был не П., а его советник, примицерий нотариус Христофор (MGH. Epp. T. 3. P. 546). Вероятно, папа Римский поддерживал отношения с вост. патриархами, к-рые также отвергали иконоборчество (Miller. 1975. S. 59). В частности, он получил послание *Космы I*, патриарха Александрийского, «о чистоте веры» (MGH. Epp. T. 3. P. 552–553). Поскольку византийцы не могли повлиять на П., они попытались привлечь на свою сторону Пипина Короткого. На Соборе в Жантее (767) визант. послы и франк. прелаты обсуждали «Св. Троицу и изображения святых», однако, по-видимому, согласие не было достигнуто (Noble Th. F. X. Images, Iconoclasm, and the Carolingians. Phil., 2009. P. 140–145).

Из-за конфликта с Папским престолом византийцы лишили папу Римского церковной юрисдикции на землях, находившихся под их контролем. Только под давлением лангобардского короля наместники Неаполя и Гаэты разрешили местным епископам принимать рукоположение в Риме (MGH. Epp. T. 3. P. 549–550). Согласно «Деяниям Неаполитанских епископов» (1-я пол. IX в.), на кафедру был избран диак. Павел,

который не мог быть рукоположен в визант. владениях, т. к. был противником иконоборчества. Он отправился к П., с к-рым был знаком еще до его возведения на Папский престол. В Риме П. принял епископское рукоположение, но городские власти не разрешили ему вернуться в Неаполь, поэтому ему пришлось 2 года служить в пригородной базилике св. Ианнуария (Сан-Дженнаро-фуори-ле-Мура) (MGH. SS. Scr. Lang. P. 424–425; см.: *Baumont*. 1930. P. 13–14).

Важнейшей инициативой П. в Риме, оказавшей заметное влияние на развитие культа святых, стало перенесение мощей рим. мучеников в городские церкви. Предшественники П. перенесли мощи нек-рых святых из пригородных базилик и катакомб в городские храмы, но гробницы большинства мучеников оставались нетронутыми. Вероятно, на решение П. повлияли визант. обычаи, согласно которым допускались вскрытия гробниц и перенесение мощей. Сам понтифик называл причиной своих действий состояние пригородных святилищ, к-рые были заброшены и обветшали. В этом он обвинял прежде всего лангобардов (MGH. Epp. T. 3. P. 522–523; *Federici*. 1899. P. 257). Поскольку лангобарды были правосл. христианами, обвинение их в осквернении святынь представляется неправдоподобным. По-видимому, во время осады Рима, в 756 г., они попытались вывезти мощи святых из пригородных усыпальниц; именно это побудило П. поместить реликвии внутри городских стен (подробнее см.: *Osborne J.* The Roman Catacombs in the Middle Ages // *Papers of the British School at Rome*. L., 1985. Vol. 53. P. 286–291; *Goodson C.* The Rome of Pope Paschal I: Papal Power, Urban Renovation, Church Rebuilding and Relic Translation, 817–824. Camb., 2010. P. 211–216).

Мощи нек-рых рим. мучеников П. подарил влиятельным франк. прелатам. Так, св. Хродеганг, еп. Мецский, получил от него мощи мч. Горгона, к-рые поместил в мон-ре *Gorze* (*Paulus Diaconus*. *Gesta episcoporum Mettensium* // MGH. SS. Scr. T. 2. P. 268; ср.: *Cartulaire de l'abbaye de Gorze* / Ed. A. d'Herbomez. P., 1898. P. 21–22). Фульрад, аббат базилики св. Дионисия (Сен-Дени), привез из Рима мощи мучеников Александра и Ипполита (*Translatio S. Viti mar-*

tyris / Hrsg. I. Schmale-Ott. Münster, 1979. S. 32–34). Впосл. мн. франк. епископы и аббаты стремились получить мощи рим. святых; это способствовало укреплению влияния Папского престола во франк. королевстве (см.: *Smith J. M. H.* Old Saints, New Cults: Roman Relics in Carolingian Francia // *Early Medieval Rome and the Christian West: Essays in Honour of D. A. Bullough*. Leiden etc., 2000. P. 317–339). П. также поддерживал контакты с правителями и прелатами других регионов, но об этом сохранилось мало сведений. По просьбе англосакс. аббата Фортреда понтифик запретил Эгберту, архиеп. Йоркскому († 766), отнимать мон-ри у частных лиц и передавать их своим приближенным (*Jaffé*. RPR. N 2337). По свидетельству Арнона, архиепископа Зальцбургского (785–821), П. подтвердил решение своих предшественников Захарии и Стефана II о включении Карантании в состав диоцеза Зальцбург (MGH. Dipl. Kar. T. 1. P. 282).

На месте семейной усадьбы близ ул. Виа-Лата (ныне Виа-дель-Корсо) в Риме П. основал мон-рь святых Стефана и Сильвестра (ныне ц. Сан-Сильвестро-ин-Капите). Согласно жизнеописанию П., для хранения мощей Римских пап *Стефана I* и *Сильвестра I*, перенесенных из пригородных катакомб, понтифик устроил оракторий на верхнем этаже монастырского здания. Внутри обители была возведена церковь, отделанная мрамором и украшенная мозаиками, с серебряным алтарным киворием (в средние века церковь неоднократно перестраивалась и приобрела совр. вид после реконструкций 1591–1601 и 1698; см.: *Krautheimer R.* *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*. Vat., 1970. Vol. 4. P. 148–162). Под алтарем храма П. поместил мощи множества святых из катакомб (MGH. Epp. T. 3. P. 556; имена святых и дни их памяти перечислены в надписях, выполненных, вероятно, в то же время; см.: *Goodson C.* The Rome of Pope Paschal I. Camb., 2010. P. 208–211). Понтифик наделил обитель земельными владениями и приписал к ней ряд церквей и монастырей, в т. ч. монастыри на горе Соракт. Папскую грамоту об основании мон-ря святых Стефана и Сильвестра, адресованную аббату Леонтию, подписали 22 итал. епископа, 18 рим. пресвитеров и архидиакон (2 июля 761 — *Federici*. 1899).

П. велел монахам совершать богослужение по греч. обряду (*grece modulationis psalmodie*), поэтому исследователи полагают, что монашеская община состояла из греков, в т. ч. беженцев из иконоборческой Византии (*Sansterre J.-M.* Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e siècle — fin du IX^e siècle). Brux., 1980. Vol. 1. P. 36, 82–84, 92–94, 159–160). Впосл. франк. аббат Хильдуйн (между 835 и 840) ошибочно назвал основателем мон-ря папу Стефана II, к-рый якобы намеревался поместить в нем реликвии св. Дионисия, привезенные из Галлии (*Lapidge M.* *Hilduin of Saint-Denis: The «Passio S. Dionysii» in Prose and Verse*. Leiden; Boston, 2017. P. 860, 864–865).

Согласно *Liber Pontificalis*, П. построил ц. во имя апостолов Петра и Павла «на Священной дороге близ храма Рима», т. е. близ Фору-ма. Церковь была возведена на месте, где апостолы, по преданию, молились перед казнью; там находился камень с отпечатками их коленей. В более ранних источниках эти отпечатки связывали с молением ап. Петра о посрамлении Симона Мага. После VIII в. упоминаний о церкви нет; чтимый камень в средние века хранился в ц. Санта-Мария-Нуова (Санта-Франческа-Романа) (LP. T. 1. P. 466; *Krautheimer R.* *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*. Vat., 1937. Vol. 1. P. 221). В юж. нефе Ватиканской базилики П. устроил капеллу Пресв. Девы Марии, украсил ее мозаиками и поместил в ней серебряное изображение Богородицы; в этой капелле он завещал себя похоронить. Над вост. вратами атриума базилики была выполнена мозаика, остатки к-рой сохранялись в XVI в., а в атриуме устроен оракторий во имя Девы Марии (*Krautheimer R.* *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*. Vat., 1977. Vol. 5. P. 175, 268–269). П. также приступил к восстановлению базилики Апостолов (Санти-Апостоли), но работы были завершены лишь при папе *Адриане I* (772–795) (LP. T. 1. P. 465, 500). Вероятно, по распоряжению П. был выполнен один из слоев фресковых росписей ц. Санта-Мария-Антиква, хотя в источниках об этом не упоминается. В апсиде храма изображен Христос с 6-крыльями тетраморфами; некая женщина (скорее всего Дева Мария) подводит к Нему П., изображенного

с квадратным нимбом (*Ladner G. B. I ritratti dei Papi nell'Antichità e nel Medioevo. Vat., 1941. Vol. 1. P. 107–108*). Тогда же были созданы фрески в левом нефе: изображение Христа, восседающего на престоле в окружении святых, и сцены из ВЗ.

Внешняя политика П. в целом была успешной: ему удалось сохранить независимость Папской области, достигнутую при Стефане II благодаря союзу с франками. Однако его пропагандистские декларации, по-видимому, не вызывали доверия при франкском дворе, где жалобы понтифика на лангобардов и византийцев встречали скептическое отношение. Во внутренней политике П. потерпел неудачу: он не смог установить равновесие между противоборствующими группировками, что привело к междоусобным конфликтам в Риме. Во время понтификата П. власть находилась в руках «клерикальной» партии, к-рая представляла интересы папской дворцовой бюрократии и боролась со светской знатью. Вероятно, сдержанная оценка политики П. отразилась в его жизнеописании в *Liber Pontificalis*, к-рое отличается предельной лаконичностью (сведения о политической деятельности понтифика сохр. гл. обр. в его посланиях). Борьба «клерикальной» и аристократической партий вспыхнула сразу после того, как в июне 767 г. стало известно о болезни П., жившего при загородной базилике св. Павла (Сан-Паоло-фуори-ле-Мура). Его противники объединились вокруг Тотона, дукса Неппи, и якобы задумали убить понтифика, но его помощник, влиятельный примицерий нотариев Христофор, отговорил их от этого намерения. Когда П. скончался, приверженцы Тотона установили контроль над городом и не позволили похоронить понтифика в базилике св. Петра. Погребение П. состоялось лишь через 3 месяца; на гробнице поместили лаконичную надпись: «Здесь почивает папа Павел» (*Codice topografico della città di Roma / Ed. R. Valentini, G. Zucchetti. R., 1946. Vol. 3. P. 394*) (гробница была утрачена во время строительства новой базилики св. Петра в XVI в.). Тем временем знать с согласия римского духовенства возвела на Папский престол антипапу *Константина* (767–768). Однако примицерий Христофор при помощи лангобардов захватил Рим и организовал избрание *Стефана III (IV)* (768–772),

т. о. вернув власть «клерикальной» партии.

Краткая стихотворная версия жизнеописания П. включена в поэму Флодоарда Реймского «Победы Христа в Италии» (PL. 135. Col. 802–804). О почитании П. известно лишь с XIV в. Еп. Петр Наталис включил краткое сказание о нем в «Перечень святых» под 27 янв. (*Petr. Natal. CatSS. III 30*). В Римский Матриолог память П. была внесена под 28 июня (*ActaSS. Iun. T. 5. P. 378; MartRom. Comment. P. 259–260*). Из-за того что она совпадала с вигилией праздника апостолов Петра и Павла, ее могли переносить на 3 июля (напр.: *Officia Propria Sanctorum S. Romanae Ecclesiae Summorum Pontificum. Taurini, 1869. P. 30–31*). В современной редакции Римского Матриолога память П. указана под 28 июня; в сказании упоминается, что он проявлял милосердие к страждущим, защищал правосл. веру от иконоборцев и заботился о рим. святыхнях.

Ист.: *Jaffé. RPR. N 2336–2373; PL. 89. Col. 1123–1198; Codex Carolinus. 12–43 / Ed. W. Gundlach // MGH. Epp. T. 3. P. 507–558; LP. T. 1. P. 463–469, 480; Federici V. Regesto del monastero di S. Silvestro de Capite // ARSRSP. 1899. Vol. 22. P. 254–264.*

Лит.: *ActaSS. Iun. T. 5. P. 378–383; Kehr P. Über die Chronologie der Briefe Papst Pauls I. in Codex Carolinus // NGWG. 1896. S. 103–157; Duchesne L. Les premiers temps de l'État pontifical. P. 1904². P. 79–94; Caspar E. Pippin und die römische Kirche: Krit. Unters. zum fränkisch-päpstlichen Bunde im VIII. Jh. B., 1914; *idem. Das Papsttum unter fränkischer Herrschaft // ZKG. 1935. Bd. 54. S. 132–266; Mann H. K. The Lives of the Popes in the Early Middle Ages. St. Louis, 1914. Vol. 1. Pt. 2. P. 331–360; Baumont M. Le pontificat de Paul I^{er} (757–767) // *MarHist. 1930. Vol. 47. P. 7–24; Bertolini O. Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi. Bologna, 1941. P. 583–624; idem. Gli inizi del governo temporale dei papi sull'esarcato di Ravenna // ARSRSP. 1966. Vol. 89. P. 25–35; Sepelt F. X. Geschichte der Päpste von den Anfängen bis zur Gegenwart. Münch., 1964. S. 139–148; *Rabikauskas P. Paolo I // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 283–285; Miller D. H. Papal-Lombard Relations during the Pontificate of Pope Paul I: The Attainment of an Equilibrium of Power in Italy, 756–767 // CathHR. 1969. Vol. 55. P. 358–376; idem. Byzantine-Papal Relations during the Pontificate of Paul I: Confirmation and Completion of the Roman Revolution of the 8th Century // BZ. 1975. Bd. 68. S. 47–62; Fuhrmann H. Das frühmittelalterliche Papsttum und die konstantinische Schenkung // *Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo. Spoleto, 1973. Vol. 20: I problemi dell'Occidente nel secolo VIII. P. 257–329; Angenendt A. Mensa Pippini regis: Zur liturgischen Präsenz der Karolinger in St. Peter // Hundert Jahre deutsches Priesterkolleg beim Campo Santo Teutonico (1876–1976) / Hrsg. E. Gatz. Freiburg, 1977. S. 52–68; *idem. Das geistliche Bündnis der Päpste mit den Karolingern******

(754–796) // *Hist. Jb. 1980. Bd. 100. S. 1–94; Hallenbeck J. T. Pavia and Rome: The Lombard Monarchy and the Papacy in the 8th Cent. Phil., 1982. P. 90–106; Noble Th. F. X. The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680–825. Phil., 1984. P. 99–112; *Stoclet A. J. Les établissements francs à Rome au VIII^e siècle: «Hospitale intus basilicam beati Petri», «domus Nazarii», «schola Francorum» et palais de Charlemagne // Haut Moyen Âge: Culture, éducation et société: Études offertes à P. Riché. P., 1990. P. 231–247; Voci A. M. «Petronilla auxiliatrix Francorum» Anno 757: Sulla «memoria» dei re dei franchi presso San Pietro // BISI. 1993. Vol. 99. P. 1–28; *Picard J.-Ch. Paul I^{er} // Dictionnaire hist. de la papauté / Ed. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1260–1261; Delogu P. Paolo I, santo // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 665–670; *Capo L. Il Liber Pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana. Spoleto, 2009; Goodson C. To Be the Daughter of Saint Peter: S. Petronilla and Forging the Franco-Papal Alliance // Three Empires, Three Cities: Identity, Material Culture and Legitimacy in Venice, Ravenna and Rome, 750–1000 / Ed. V. West-Harling. Turnhout, 2015. P. 159–188.****

A. A. Королёв

ПАВЕЛ II (23.02.1417 или 1418, Венеция — 26.07.1471, Рим; до избрания папой — Пьетро Барбо), папа Римский (с 30 авг. 1464). Отец, Никколо Барбо, принадлежал к богатой и знатной венецианской семье; мать, Полиссена Кондульмер, была сестрой кард. Габриеле Кондульмера (папа Римский *Евгений IV* в 1431–1447). После того как Кондульмер занял Папский престол, Барбо приехал в Рим для учебы при папской курии. В 1436 г. получил титул апостольского протонотария, а в качестве *бенефиция* — архидиаконат капитула Болонского собора. 1 июля 1440 г. папа Евгений IV возвел его в достоинство кардинала-диакона римской диаконии Санта-Мария-Нуова; в качестве бенефиция Барбо, не достигший канонического возраста, получил епископскую кафедру Червии. При папах Римских *Николае V* (1447–1455) и *Каллисте III* (1455–1458) церковная карьера Барбо продолжилась. 16 июня 1451 г. по оптации он стал кардиналом-пресвитером титула Сан-Марко (впосл. рядом с титулярным храмом построил для себя дворец Сан-Марко (ныне Палаццо Венеция)) и в этот же день был утвержден на епископской кафедре Виченцы (сохранял за собой кафедру до избрания на Папский престол). На конклаве 16–19 авг. 1458 г. при выборах папы Римского он составил конкуренцию известному гуманисту Энеа Сильвио Пикколомини (папа Римский *Пий II* в 1458–1464), что

несколько испортило их дальнейшие взаимоотношения. Несмотря на это, 9 марта 1459 г. папа Пий II поставил Барбо епископом Падуи. Это назначение вызвало недовольство властей Венецианской республики: возглавляя одновременно 2 кафедры, в Падуе Барбо не занимался епископскими делами. Не позднее 26 марта 1460 г. ему пришлось отказаться от Падуанского еп-ства.

На следующем конклаве (27–30 авг. 1464) 14 голосами из 19 кард. П. Барбо был избран папой Римским. 16 сент. 1464 г. в базилике св. Петра состоялась папская коронация: ее совершил кард. Родриго Борджа (папа Римский *Александр VI* в 1492–1503). Перед избранием П. кардиналами были согласованы условия (капитуляции), к-рые должен был выполнить буд. понтифик: организовать крестовый поход против турок, в 1453 г. захвативших К-поль, в ближайшие 3 года созвать Вселенский Собор, не назначать новых кардиналов без согласия коллегии. Однако сразу после избрания, после консультаций с юристами и знатоками канонического права, в т. ч. с А. де Барбатиа (ок. 1400–1479) и Т. де Лелли (1428–1466), папе удалось значительно смягчить капитуляции и добиться их подписания в исправленном виде почти всеми кардиналами. Прежде всего изменения затронули вопрос о скорейшем созыве Собора, к-рый оставался болезненным для пап Римских, видевших в идеях *Соборного движения* угрозу своей власти (следующий Собор католич. Церкви состоялся лишь в нач. XVI в.— см. *Латеранский V Собор*). Выполнение обязательства, связанного с крестовым походом, зависело от взаимоотношений Папского престола с европ. правителями. Франц. кор. Людовик XI (1461–1483) в собственных интересах придерживался уклончивой политики, то упраздняя, то возобновляя действие *Буржской Прагматической санкции* (1438), ограничивавшей права папства во Франции (см. *Галликанизм*); иногда он шел навстречу понтифику, иногда сближался с его противниками. С еще одним возможным лидером крестового похода, чеш. кор. Йиржи Подебрадом (1458–1471), поддерживавшим умеренных гуситов, отношения П. испортились настолько, что в дек. 1466 г. Йиржи Подебрад был отлучен от Церкви и против него при поддержке папы Рим-



Павел II, папа Римский.
Портрет. 2-я пол. XVI в.
Худож. К. дель Альтиссимо
(Галерея Уффици, Флоренция)

ского выступил венг. кор. Матьяш I Хуньяди (Матвей Корвин; 1458–1490). В итоге участие Рима при П. в противостоянии Османской империи ограничилось дипломатическими усилиями и выплатой небольшой субсидии албан. кн. Георгию Кастриоту (Скандербегу), после смерти к-рого в 1468 г. турки завладели большей частью Албании и о-вом Эвбея (1470). Попытки привлечь к антитур. союзу вел. кн. Московского *Иоанна III Васильевича* (1462–1505) путем его женитьбы на воспитывавшейся при папском дворе *Софии (Зое) Палеолог*, племяннице последнего визант. имп. *Константина XI Палеолога* (1449–1453), были прерваны смертью понтифика и продолжились при его преемнике, папе Римском *Сиксте IV* (1471–1484).

В итал. политике П. формально пытался добиться возобновления всеобщего Лодийского мира (9 апр. 1454), постоянно нарушавшегося конфликтами между крупными государствами Апеннинского п-ова, но на деле папа Римский сам становился участником тех или иных коалиций. Главными противниками Рима были герцоги Милана и король Неаполя Фердинанд I Арагонский (1458–1494), препятствовавший добыче квасцов в Тольфе, доходы от к-рой должны были идти на войну с турками. П. стремился подчинить себе сеньоров Чезены и Римини из рода Малатеста, в конце концов признавших верховную власть Папского престола. П. успешно сражался с непокорными графами Ангвиллара, разгромив их в 1465 г.

В противостоянии с рим. знатью П. стремился опереться на коммуну, издал новые Римские статуты (1469), разграничил сферы деятельности папских и коммунальных должностных лиц, преследовал чиновников за коррупцию.

При избрании на Папский престол П. дал обязательства не назначать новых кардиналов без согласия коллегии и отказаться от политики *непотизма*. Тем не менее на 2 консисториях — 18 сент. 1467 г. и 21 нояб. 1468 г.— папа возвел в кардинальское достоинство 10 чел., в их числе были 3 его племянника: Марко Барбо, Джованни Баттиста Дзено и Джованни Миккель.

Традиционно считается, что П. отличался от большинства других пап этого времени своим негативным отношением к служившим в Римской курии итал. гуманистам, но это справедливо лишь отчасти. Активная внешняя политика, забота о семье и родственниках и в целом преобладание светских интересов над церковными были характерны для папства эпохи Ренессанса. Сам П., не будучи гуманистом, получил хорошее образование, заботился о собирании книг, поощрял переводы творений отцов Церкви на латынь. При П. в 1464 г. А. Паннарц и К. Швайнхайм открыли 1-ю итал. типографию в мон-ре Санта-Сколастика в Субиако, в 1467 г. она была переведена в Рим. П. предпринял реставрацию рим. античных памятников: Пантеона, триумфальных арок, статуи Марка Аврелия и др.

Дурную славу П. принесли репрессии, направленные прежде всего против тех, кто угрожали папской власти: это относится к преследованию как членов секты *фратичелли*, проповедовавших апостольскую бедность (осуждены в 1466), так и гуманистов. В окт. 1464 г. П. упразднил коллегию составителей документов (аббревиаторов), ранее расширенную папой Римским Пием II до 70 чел. Поскольку работа в коллегии была источником заработка для мн. гуманистов, поступок папы вызвал возмущение. *Платина* (Бартоломео де Сакки) направил понтифику открытое письмо, за которое поплатился 4-месячным заключением. В марте 1466 г. был арестован гуманист *Георгий Трапезундский* († ок. 1472/73), заподозренный в переговорах с турецким султаном Мехмедом II Фатихом (1444–1446, 1451–1481): он провел

в тюрьме 4 месяца и был освобожден из-за отсутствия доказательств. В февр. 1468 г. по приказу П. были арестованы члены Римской академии, обвиненные в заговоре против понтифика. Глава сообщества Юлий Помпониус Лет, находившийся к тому времени под арестом в Венеции (по обвинению в аморальном поведении), был выдан в Рим, флорентийцу Филиппо Буонакорси (Каллимаху) удалось бежать; другие, в т. ч. Платина, были арестованы. Основные обвинения не получили подтверждения, и в 1469 г. арестованных отпустили. Во время заключения в замке Св. ангела они могли переписываться и заниматься лит. деятельностью. Позднее, при папе Римском Сиксте IV, большинство из них получили места в Римской курии. Платина получил должность библиотекаря *Ватиканской библиотеки* и составил сборник жизнеописаний Римских понтификов, где выставил П. в неприглядном свете.

П. был известен любовью к роскоши, коллекционировал старинные и совр. предметы искусства, монеты, иконы, драгоценные камни, гобелены. Папа любил устраивать праздники для народных увеселений, подражая в этом рим. императорам.

Буллой «*Ineffabilis providentia*» от 19 апр. 1470 г. П. сократил промежуток между юбилейными годами (см. *Annus sanctus*) с 50 до 25 лет, но до очередного юбилейного года не дожил, скоропостижно скончавшись в возрасте 54 лет. Похоронен в старом здании базилики св. Петра. Кард. М. Барбо заказал для П. многофигурный надгробный памятник, выполненный Дж. Далматой при участии М. да Фьезоле (сохр. только его фрагменты в Ватиканских гротах — нижней части базилики св. Петра).

Ист.: *Augustini Patritii Piccolomini Descriptio adventus Friderici III imperatoris ad Paulum papam II* // RIS. Mediolani, 1733. T. 23. P. 205–216; *Canensi M.* De vita et pontificatu Pauli II pontificis maximi // Le vite di Paolo II di Gaspare da Verona e Michele Canensi / Ed. G. Zippel. Città di Castello, 1904. P. 65–176. (RIS; T. 3. Pt. 16); Le vite de' pontefici di *Bartolomeo Platina Cremonese*. Venetia, 1694. P. 445–455; *Bartolomeo Platina (Sacchi)*. Liber de vita Christi ac omnium pontificum / Ed. G. Gaida. Città di Castello, 1932. P. 363–398. (RIS; T. 3. Pt. 1); *idem.* (Платина Б.) Мнимый заговор против Павла II / Пер.: Ю. Х. Конелевич // Итал. гуманизм XV в. о церкви и религии / Ред.: М. А. Гукковский. М., 1963. С. 245–252.

Лит.: *Pastor L., von.* Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Freiburg, 1904. Bd. 2. S. 291–447, 757–779; *Jedin H.* Sánchez de Arévalo und die Konzilsfrage unter Paul II //

Hist. Jb. Münch.; Freiburg, 1953. Bd. 73. S. 95–119; *Weiss R.* Un umanista veneziano: Papa Paolo II. Venezia; R., 1958; *Dunston A. J.* Pope Paul II and the Humanists // JRH. 1973. Vol. 7. P. 287–306; *Valentini G.* La sospensione della crociata nei primi anni di Paolo II (1464–1468): Dai documenti d'archivio di Venezia // AHPont. 1976. Vol. 14. P. 71–101; *Zippel G.* Paolo II e l'arte: Note e documenti // *Idem.* Storia e cultura del Rinascimento italiano. Padova, 1979. P. 402–462; *Palermio R. J.* The Roman Academy, the Catacombs and the Conspiracy of 1468 // AHPont. 1980. Vol. 18. P. 117–155; *Dell'Omo M.* Paolo II Abate commendatario di Montecassino: Note e documenti sull'abbazia cassinese e la «Terra S. Benedicti» fra il 1465 e il 1471 // AHPont. 1991. Vol. 29. P. 63–112; *Robertson I.* Pietro Barbo — Paul II: «Zentilhomio de Venecia e Pontifico» // War, Culture and Society in Renaissance Venice: Essays in Honour of J. Hale / Ed. D. S. Chambers. L., 1993. P. 147–172; *idem.* Tyranny under the Mantle of St. Peter: Pope Paul II and Bologna. Turnhout, 2002; *Kolmer L.* Paul II // BVKL. 1994. Bd. 7. S. 14–15; *Смирнова Т. И.* Римские гуманизмы и папство: «Заговор» 1468 г. // Культура Возрождения и религ. жизнь эпохи. М., 1997. С. 67–75; *Modigliani A.* Paolo II // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 2. P. 685–701; *eadem.* Manifestazioni ideologiche e simboliche del potere papale da Niccolò V a Paolo II // Reti Medievali. Firenze, 2009. Vol. 10. P. 89–109; *eadem.* Paolo II e i lavori a S. Pietro «...secondo li designi de papa Nicolaos»: La crisi del 1468 tra la «congiura dei poeti» e la sfida di Ferrante // Roma nel Rinascimento. R., 2011. P. 255–278; *eadem.* Paolo II, papa // DBI. 2014. Vol. 81. http://www.treccani.it/enciclopedia/papa-paolo-ii_%28Dizionario-Biografico%29/ [Электр. ресурс]; *Canmata P.* Pope Paul II, Humanist and Collector in Rome // In the Light of Apollo: Italian Renaissance and Greece. Mil., 2004. Pt. 1. P. 230–231; *D'Elia A.* A Sudden Terror: The Plot to Kill a Renaissance Pope. Camb., 2009; *Haye T.* Papst Paul II (1464–1471) und der Türkenkreuzzug in einem literarischen Dialog des Florentiners Silvestro Francesco da Montelupo (1415–1479) // Humanistica Lovaniensia: J. of Neo-Latin Stud. Louvain, 2012. Vol. 61. P. 27–63.

М. А. Юсим

ПАВЕЛ III (28.02.1468, замок Канино, Лацио — 10.11.1549, Рим; до избрания папой — Алессандро Фарнезе), папа Римский (с 13 окт. 1534). Происходил из знатного рода; отец — Пьетро Луиджи Фарнезе (1435–1487), сенвор Монтальто, мать — Джованна (Джованнелла) Каэтани (1440–1468), дочь Онорато III Каэтани, герцога Сермонеты (в обл. Лацио). С детства Алессандро предназначался к церковному служению и в 14 лет получил должность апостольского писца. В Риме одним из его наставников был гуманист Юлий Помпониус Лет, пострадавший при папе Римском Павле II (1464–1471) за увлечение языческой античностью. Вероятно, служба его брата, Анджело Фарнезе, политическим противником папы Римского *Иннокентия VIII* (1484–1492) была причиной ареста



Павел III, папа Римский.
Портрет. 1545–1546 гг.
Худож. Тициан
(Музей Каподимонте, Неаполь)

Алессандро и его заключения в замке Св. ангела. Т. о., Алессандро Фарнезе оказался в роли заложника. Он бежал из тюрьмы 25 мая 1486 г. и отправился во Флоренцию, где жила его сестра Джиролама (ее муж Пуччо Пуччи был приближенным Лоренцо Медичи). Здесь он был принят при дворе Медичи, посещал объединение гуманистов (Академию) под рук. Марсилио Фичино, завел выгодные знакомства, в т. ч. с юным кард. Джованни Медичи (папа Римский *Лев X* в 1513–1521) и его влиятельными родственниками.

Благодаря протекции кардиналов Дж. Медичи и Родриго де Борджа (папа Римский *Александр VI* в 1492–1503), любовницей к-рого стала Джулия Фарнезе, Алессандро смог вернуться в Рим и получить должность секретаря в курии (16 авг. 1490). 8 июля 1491 г. он был возведен в ранг апостольского протонотария. После избрания на Папский престол Алессандро VI Фарнезе получил должность казначея в Римской курии (6 сент. 1492). Папа, испанец по происхождению, нуждавшийся в поддержке знатных римских семейств, 20 сент. 1493 г. возвел Фарнезе в достоинство кардинала-диакона; 23 сент. он получил диаконию святых Космы и Дамиана (с 29 нояб. 1503 и до 25 сент. 1513 занимал также диаконию св. Евстафия). В апр. 1494 г. он был возведен в сан субдиакона и диакона. 14 нояб. папа назначил Фарнезе легатом в Патримонии св. Петра (1494–1496). 28 апр. 1501 г. он, не будучи пресвитером, стал администратором диоцеза Корнето—



Монтефьясконе (1501–1519). 26 нояб. 1502 г. папа Александр VI назначил его легатом в Анконской марке (1502–1509). При следующих папах кард. А. Фарнезе благодаря семейным связям, обходительности и дипломатическим способностям укрепил свое положение: он был администратором диоцезов Ванс (1508–1510), Беневенто (1514–1522, 1528–1530), Сен-Понс-де-Томьер (1514–1534), Ананьи (апр.—июнь 1525), Битонто (1530–1532), Сована (апр. 1532), Сора (январь—июнь 1534). В окт. 1508 г. стал архипресвитером Латеранской базилики. В 1509 г. назначен епископом Пармы, занимал кафедру до 1524 г. От имени болшевшего в то время папы Римского *Юлия II* (1503–1513) открыл заседания *Латеранского V Собора* (3 мая 1512). В отсутствие кардинала-перводиакона короновал папу Льва X (19 марта 1513). В авг. 1516 г. сам Фарнезе стал кардиналом-перводиаконом. После возведения в достоинство кардинала-епископа занимал субурбикарные кафедры Фраскати (с 15 июня 1519; в связи с этим назначением 26 июня рукоположен во пресвитера, 2 июля — во епископа), Палестрины (с 9 дек. 1523), Сабини (с 18 дек. 1523), Порто и Санта-Руфины (с 20 мая 1524),

ние было практически единодушным к радости римлян, для которых новый папа был земляком, первым за 100 с лишним лет (после папы *Мартина V* (1417–1431)) уроженцем Лациона Папском престоле. Ожидалось, что П. позаботится о Риме, разоренном в мае 1527 г. нем. наемниками на службе имп. *Карла V* (1519–1556). 3 нояб. 1534 г. состоялась папская коронация. К тому времени у П. было 4 взрослых детей от вдовы Сильвии Руффини: дочь Костанца (ок. 1500–1545), сыновья Пьетро Луиджи (1503–1547), Паоло (1504–1512) и Рануччо (1509–1528), все они в разное время были узаконены. На 1-й консистории (18 дек. 1534) новый папа возвел в кардинальское достоинство 2 внуков: Алессандро Фарнезе (1520–1589) и Гвидо Асканио Сфорца (1518–1564). В 1545 г. П. сделал кардиналом еще одного внука — Рануччо Фарнезе (1530–1565). Всего П. возвел в кардинальское достоинство 71 чел. на 12 консисториях.

П. стал 1-м папой Римским, при котором борьба с протестантизмом и попытки преобразования католич. Церкви начали реализовываться в виде комплекса реформ (см. *Контрреформация*). К решению проблемы распространения протестантизма подталкивали, с одной стороны, усиление церковного раскола, с другой — настояния имп. Карла V, который надеялся найти компромисс со своими непокорными подданными в рамках католич. вероучения. В правление П. произошел разрыв с Англией. Кор. *Генрих VIII* (1509–1547), недовольный отказом папы Римского Климента VII аннулировать его брак с Екатериной Арагонской, объявил себя главой *Англиканской Церкви* и подверг несогласных жестокой репрессиям. Новому папе не удалось договориться с королем; буллой «*Ejus qui immobilis permanes*» от 29 нояб. 1535 г. П. отлучил Генриха VIII от Церкви (это решение было подтверждено буллой «*Cum Redemptor noster*» от 17 дек. 1538). В 1542 г. П. учредил Конгрегацию римской и вселенской инквизиции (см. в ст. *Инквизиция*) «для защиты веры от заблуждений и лжеучений» (булла «*Licet ab initio*» от 21 июля 1542), к-рая, однако, в период его понтификата воздерживалась от радикальных мер и преследования духовных лиц. Папа одобрил основание новых конгрегаций, в т. ч. *иезуитов* (булла «*Regimini militantis*

Ecclesiae» от 27 сент. 1540). Члены Об-ва Иисуса приносили особый, 4-й обет повиновения папе и стали активными проводниками начинавшейся Контрреформации.

П. предпринимал неоднократные попытки созвать Собор католич. Церкви; сначала местом его проведения была назначена Мантуя (булла «*Ad Dominici gregis curam*» от 4 июня 1536), где заседания должны были открыться 23 мая 1537 г., но этому помешало очередное столкновение между франц. кор. Франциском I (1515–1547) и имп. Карлом V. Осенью 1537 г. было решено созвать Собор в Виченце, но в 1539 г. этот проект был отложен на неопределенный срок, в т. ч. из-за конфликта между имп. Карлом V и Шмалькальденским союзом германских протестантов. Подготовкой к Собору занималась созданная в 1536 г. комиссия из 9 наиболее уважаемых кардиналов во главе с Г. *Контарини*, к-рая подготовила «Совет о реформировании Церкви» (*Consilium de emendanda Ecclesia*), содержащий критику некоторых злоупотреблений Римских понтификов, а также предлагавший ряд мер по укреплению церковной дисциплины (повышение образовательного уровня клириков, более строгий контроль над приходским духовенством и др.). Однако эти рекомендации не были реализованы П. на практике. Работа продолжилась в виде *коллоквиумов* при участии католических и протестантских богословов, в частности на встречах в Регенсбурге (1541), которые, однако, не привели к значимым результатам, несмотря на усиления Контарини, главы умеренной партии при Римской курии, готового идти на определенные уступки в вопросе об оправдании верой. В соответствии с буллой «*Initio nostri*» от 22 мая 1542 г. новым местом созыва объединительного Собора был объявлен г. Триенто (лат. *Tridentum*) — центр церковного княжества в составе Свящ. Римской империи. Однако в том же году возобновились столкновения между французскими и императорскими войсками. После заключения при посредничестве П. мира в Крепи (осень 1544) Собор наконец начал работу (13 дек. 1545). При этом сторонники Реформации отказались принять в нем участие. Из-за разногласий между теми, кто поддерживали императора и хотели реформировать католич. Церковь,



Коронация папы Римского Павла III.

Роспись потолка

во дворце Фарнезе (Карпарола). XVI в.

Фото: Livioandronico2013

Остии и Веллетри (с 15 июня 1524). Декан коллегии кардиналов (с 1524). При папах Римских из рода Медичи — Льве X и Клименте VII (1523–1534) — Фарнезе стал одной из наиболее влиятельных фигур при папском дворе. После смерти папы Климента VII, к-рый рассматривал его в качестве своего преемника, Фарнезе был избран папой Римским. Избра-



и партией папы Римского, которая стремилась отмежеваться от протестантов и укрепить позиции Рима, заседания под предлогом начавшейся эпидемии были перенесены в 1547 г. в Болонью, где продолжались до 1549 г., когда П. скончался. По настоянию имп. Карла V, не согласившегося с переносом Собора, часть епископов оставалась в Тренто.

Одной из главных целей политики П. в Италии было закрепление за своими потомками герцогства Парма и Пьяченца, к-рое до 1512 г. входило в состав Миланского герцогства, затем — в состав Папской обл. Когда после примирения с Францией в 1544 г. имп. Карл V начал войну с протестантами в Германии, в обмен на помощь папы он согласился на передачу герцогства сыну П. — Пьетро Луиджи Фарнезе. Однако в 1547 г. тот был убит заговорщиками; права на герцогство предъявили его сын Оттавио, женатый на Маргарите, внебрачной дочери имп. Карла V, и наместник императора, правитель Милана Ферранте Гонзага; сам П. решил вернуть эти владения под управление Папского престола.

П. пытался придерживаться нейтралитета между кор. Франциском I и имп. Карлом V, противоречия между к-рыми позволяли Папскому престолу вести независимую политику. В 1538 г. папа заключил союз с Венецией, *Мальтийским орденом* и Свящ. Римской империей против *Османской империи*, но в том же году объединенный союзный флот был разбит в сражении у Превезы.

На основе рекомендаций Б. де Лас Касаса и др. католич. миссионеров, работавших в Новом Свете, П. издал буллу «*Sublimus Deus*» (от 2 июня 1537), согласно к-рой амер. индейцы признавались полноправными людьми, обращение их в рабство осуждалось, а также бреве «*Pastorale Officium*», предписывавшее автоматическое отлучение от Церкви любого, кто обращал индейцев в рабство. Эти решения вызвали протест Испании, и вскоре бреве было аннулировано.

Для упорядочения управления церковными архивами и б-кой П. учредил должность протектора б-ки (впосл. кардинала-библиотекаря) Римской Церкви (см. ст. *Ватиканская библиотека*). В 1534 г. по решению папы возобновил деятельность ун-т Сапиенца. В Риме в преддверии

юбилейного года (1550; см. «*Annus sanctus*»), до к-рого он не дожил, П. установил твердые цены на аренду жилья. В столкновениях с местной знатью папе удалось ослабить семейство Колонна. В 1540 г. он ввел в оборот новую монету с повышенным содержанием серебра, равную 2 гроссо и получившую название «паоло».

При П. в Риме развернулись работы по реставрации Латеранской базилики (см. в ст. *Латеранский комплекс*), замка Св. ангела, а также началось новое строительство, в к-ром принимали участие лучшие итал. архитекторы и художники. Дворец Фарнезе на Кампо-деи-Фьори в Риме строился с 1514 г. по проекту Антонио да Сангалло Младшего; после его смерти в 1546 г. строительные работы продолжил Микеланджело Буонаротти. Он спроектировал также пл. Капитолия, куда по желанию папы Римского была перенесена античная конная статуя рим. имп. *Марка Аврелия*. С 1546 г. Буонаротти руководил строительством нового здания базилики св. Петра. В 1534–1541 гг. он работал в *Сикстинской капелле* (в т. ч. над фреской «*Страшный суд*», вызвавшей художественной смелостью автора пересуды, по одобрению П.) и в 1550 г. — в капелле Паолона Ватиканского дворца. Папа занимался восстановлением города после разграбления в мае 1527 г. По его распоряжению укрепляли городские стены, реставрировали античные памятники, прокладывали новые улицы. П. положил начало созданию коллекции Фарнезе, состоявшей из античных статуй и произведений известных художников того времени — Рафаэля, Тициана, Себастьяно дель Пьямбо. Тициан оставил неск. портретов П. и его близких, нек-рое время художник работал в Риме по приглашению папы. П. покровительствовал астрологам, заказывал им гороскопы и, по рассказам современников, советовался с ними о начале важных предприятий. Николай *Коперник* посвятил П. издание своего главного труда — «*О вращениях небесных сфер*».

П. считается последним из Римских понтификов периода Ренессанса, в то же время он был 1-м папой, принявшим действенные меры по борьбе с Реформацией и протестантизмом. Он стремился возвысить свою семью и одновременно укрепить

положение Римско-католической Церкви в условиях, когда Италия стала ареной войн между соседними державами. В решениях и поступках П. был осторожен и нетороплив; в посвященном ему сатирическом произведении папу называли, перефразируя выражение «сосуд избрания» (*vas electionis*) из Деян 9. 15, «сосудом промедления» (*vas dilationis*). При П. ренессансное искусство, уже привлеченное на службу Церкви его предшественниками, начало служить задачам Контрреформации.

П. скончался, вероятно, от пневмонии. Первоначально похоронен в старой базилике св. Петра, в янв. 1629 г. останки перенесли в новое здание базилики. Над его могилой установлено надгробие работы Дж. делла Порты (1549–1574).

Лит.: *Capasso C.* Paolo III, 1534–1549. Messina, 1923–1924. 2 vol.; *Donati A.* Paolo III Farnese, ricordato ai suoi concittadini. R., 1931; *Dorez L.* La cour du pape Paul III d'après les registres de la trésorerie secrète. P., 1932. 2 vol.; *Friedensburg W.* Kaizer Karl V. und Papst Paul III. Lpz., 1932; *Edwards W. H.* Paul der Dritte oder die geistliche Gegenreformation. Lpz., 1933; *Hanke L.* Pope Paul III and the American Indians. Camb., 1937; *Carteggio umanistico di Alessandro Farnese / A cura di A. Frugoni.* Firenze, 1950; *Chastel A.* La cour des registres et l'idéologie romaine // *Le Palais Farnèse.* R., 1981. Vol. 1. Pt. 2. P. 457–473; *Zapperi R.* Tiziano, Paolo III e i suoi nipoti: Nepotismo e ritratto di Stato. Torino, 1990; *idem.* La leggenda del papa Paolo III: Arte e censura nella Roma pontificia. Torino, 1998; *Gleason E.* Who was the first Counter-Reformation Pope? // *CathHR.* 1995. Vol. 81. N 2. P. 173–184; *Benzoni G.* Paolo III, papa // *Enciclopedia dei papi.* R., 2000. Vol. 3. P. 91–111; *Vercruyse J. E.* Die Kardinäle von Paul III. // *AHPont.* 2000. Vol. 38. P. 41–96; *Hudon W. V.* Paul III (1534–1549) // *The Great Popes through History: An Encyclopedia.* Westport, 2002. Vol. 1. P. 307–314; *Cecchinelli C.* Un sinodo di card. Alessandro Farnese a Parma (1519) // *Cristianesimo nella storia.* Bologna, 2003. Vol. 24. P. 297–326; *eadem.* Agli esordi del potere farnesiano a Parma: Il card. Alessandro Farnese vescovo-amministratore della diocesi (1509–1534) // *RSChIt.* 2009. Vol. 63. P. 91–124; *Rebecchini G.* After the Medici: The New Rome of Pope Paul III Farnese // *I Tatti Studies in the Italian Renaissance.* Harvard, 2007. Vol. 11. P. 147–200; *Fragno G.* Paolo III, papa // *DBI.* 2014. Vol. 81. P. 98–107; *Roney L. L.* Death in the Papal Chapel: Paul III and the Motivations for Michelangelo's «Crucifixion of St. Peter» in the Pauline Chapel // *Encountering the Renaissance: Celebrating G. M. Radke and 50 Years of the Syracuse Univ. Graduate Program in Renaissance Art.* Ramsey, 2016. P. 139–150.

М. А. Юсим

ПАВЕЛ IV (28.06.1476, Каприлья (ныне Каприлья-Ирпины), Кампания — 18.08.1559, Рим; до избрания папой — Джованни Пьетро (Джан-пьетро) Караффа (Карафа)), папа



Павел IV, папа Римский.
Бронзовая медаль. XVI в. Аверс
(Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

Римский (с 23 мая 1555). Происходил из знатного и влиятельного неаполитанского рода Караффа; отец — Джованни Антонио Караффа, барон Сант-Анджело-делла-Скала, мать — Виттория Кампонески, дочь Пьетро Лалле Кампонески, последнего князя Монторио (обл. Абруццо). Согласно жизнеописаниям, составленным в ордене *театинцев* уже после смерти понтифика, Дж. П. Караффа принял решение о церковном служении еще в детстве: в 12 лет он сообщил родственникам о своем желании вступить в орден доминиканцев, а в 14 лет вместе с сестрой Марией сбежал из дома, чтобы вопреки воле отца принести монашеские обеты, но вскоре вернулся. В 1494 г. с разрешения отца для получения образования он переехал в Рим к дяде — кард. Оливьеро Караффе, архиепископу Неаполя (1458–1484, 1503–1505; в 1484 передал кафедру брату, Алессандро Караффе, но фактически сохранил управление архиепископством за собой), протектору ордена доминиканцев, знатоку искусств, меценату. Дж. П. Караффа получил хорошее гуманистическое образование, знал древние языки (латынь, греческий и еврейский); позднее в переписке Эразм Роттердамский отмечал эрудицию буд. понтифика и его глубокие знания. При поддержке дяди Дж. П. Караффа получил должности в Римской курии: папского камерария (1500), апостольского протонотария (1503). О его рукоположении во пресвитера информации нет, но в 1500 г. он стал каноником и примicerием кафедрального капитула Неаполя.

В 1505 г. кард. О. Караффа договорился о передаче племяннику епископства Кьети; 18 сент. 1506 г. в Риме состоялось епископское рукоположение Дж. П. Караффы, его совершил кард. О. Караффа. В 1506 г. папа Римский *Юлий II* (1503–1513) отправил Дж. П. Караффу легатом ко двору кор. Фердинанда V (II) Арагонского в Неаполе: король Неаполя как вассал папы Римского должен был принести понтифику оммаж, а папа в свою очередь совершить *инвеституру* короля, однако папскому легату не удалось добиться согласия короля на проведение этих церемоний. В июне 1507 г. Караффа приехал в Кьети. Конфликт с испан. властями (территория еп-ства входила в состав Неаполитанского королевства) усугубил характерную для всего его

семейства антииспан. ориентированность молодого епископа. В своем диоцезе он начал проводить церковные реформы, направленные на укрепление епископской власти, регламентацию образа жизни клириков, упрочение дисциплины в монахах, строгое выполнение предписаний, связанных с соблюдением постов, праздничных дней, совершением богослужений и т. п. В нач. 1513 г. приехал в Рим для участия в работе *Латеранского V Собора* (1512–1517). В 1513–1519 гг. выполнял дипломатические поручения папы Римского *Льва X* (1513–1521) в Англии, Нидерландах и Испании. В Испании он был близок к кружку сторонников церковных реформ во главе с кард. Франсиско *Хименесом де Сиснеросом*, познакомился с Адрианом Флоренсоном Буенсом (папа Римский *Адриан VI* в 1522–1523), воспитателем будущего имп. *Карла V* Габсбурга (король Испании Карл I в 1516–1556, император с 1519). Верный своим антииспан. пристрастиям, Караффа выступал против поддержки папой Львом X кандидатуры Карла Габсбурга на имперских выборах. И хотя в дек. 1518 г. король утвердил его на архиепископской кафедре Бриндизи, после избрания Габсбурга императором (28 июня 1519) Караффа покинул Испанию.

Приехав в 1520 г. в Рим, Караффа принимал участие в деятельности орагатория Божественной любви — добровольного объединения клириков и мирян, выступавших за проведение реформы католич. Церкви путем возрождения молитвенных практик, в т. ч. совместных, утверждения благочестивого образа жизни католиков, оказания помощи больным и нуждающимся (*Paschini P. Amour* (Compagnie du Divin) // DSAMDH.

Т. 1. Col. 531–533). Тогда он познакомился с католич. св. *Каэтано Тиенским*, вместе с рим. пресвитерами Б. деи Колли и П. Консильери они основали орден театинцев (от *Teate* — лат. название г. Кьети, эту кафедру с 1505 занимал Караффа) — объединение регулярных (уставных) клириков, к-рые должны были совмещать монашескую жизнь в строгой бедности с активным социальным служением (работой в госпиталях, приютах для неизлечимо больных и т. п.) и чтением проповедей. Одной из целей ордена было повышение стандарта поведения и подготовки духовенства. Брeve «*Expono nobis*» от 24 июня 1524 г. папа Римский *Климент VII* (1523–1534) одобрил создание нового ордена. В авг.—сент. того же года Караффа отказался от имущества, церковных должностей и бенефициев, а также от архиепископской кафедры Бриндизи. Он стал 1-м генеральным настоятелем (супериором) ордена театинцев; исполнял обязанности до 1527 г. После захвата и разграбления Рима армией имп. Карла V (6–8 мая 1527) театинцы покинули город и переехали в Венецию.

В эти годы (1527–1536) Караффа укрепился в мысли о необходимости активных мер, направленных как на реформирование католич. Церкви (более строгий контроль за дисциплиной духовенства, соблюдением celibата, проведение регулярных епископских *визитаций* приходов и мон-рей, повышение уровня образования клириков, организация в приходах регулярных проповедей и наставления мирян), так и на борьбу с распространившимися протестант. учениями. Одной из причин распространения еретических учений он считал лаксизм — снисходительность нек-рых католич. священников к человеческим прегрешениям и нестрогие нравственные требования к пастве. С разрешения папы Римского Караффа вел активную проповедническую работу, проводил визитации приходов и мон-рей на территории Венецианской республики; театинцы занимались выявлением сторонников протестантизма, а также способствовали развитию католич. пропагандистской печати. Свои мысли о необходимости активной борьбы с «лютеровской чумой», о невозможности компромиссов с протестантами в догматических вопросах, категорическом

отказе от к.-л. соглашений с лютеранами, а также о важности повышения авторитета католич. Церкви путем внутренних реформ как на уровне приходов и диоцезов, так и на уровне Римской курии, отдельные сотрудники которой сочувствовали ереси, Караффа изложил в 1532 г. в докладной записке папе Римскому Клименту VII (*Memoriale*, также *Informatione mandata a Clemente VII dal vescovo teationo*; текст см.: *CTrident. Vol. 12. P. 67–77*). В борьбе с протестантами Караффу поддерживал Джироламо Алеандро, архиепископ Бриндизи (1524–1541), в 1533 г. назначенный нунцием в Венеции (до этого он трижды был нунцием в Германии, в т. ч. с папским поручением предотвратить мирное соглашение между герм. католиками и протестантами). В 1529 г. папа Климент VII поручил Караффе контроль за правосл. греч. общиной в Венеции.

Еще до того как в июне 1536 г. папа Римский Павел III (1534–1549) объявил о созыве Собора, к-рый должен был заседать в Мантуе, была создана комиссия из 9 прелатов и богословов, в ее состав вошли: кард. Гаспаро *Контарини* (1483–1542); Дж. П. Караффа; Джан Маттео Джирберти (1495–1543), епископ Вероны, с 1528 г. успешно проводивший церковные реформы в своем диоцезе (о них см. в ст. *Контрреформация*); Якопо Садолего (1477–1547), епископ Карпантра; Федерико Фрегозо (ок. 1480–1541), титулярный архиепископ Салерно; Реджиналд *Пол* (1550–1558), один из наиболее активных противников протестант. реформ англ. кор. *Генриха VIII*; Грегорио Кортезе (1483–1548), влиятельный бенедиктинский монах и аббат; архиеп. Дж. Алеандро, хорошо знакомый с церковной ситуацией в Германии; доминиканец Томмазо Бадиа (1483–1547), исполнявший обязанности магистра Священного дворца, т. е. офиц. теолога Папского престола. 22 дек. 1536 г. папа возвел Караффу в достоинство кардинала-пресвитера (15 янв. 1537 Караффа получил титулярный храм св. Панкратия, позднее — др. титулярные храмы; с янв. 1541 по янв. 1542 был камерленго коллегии кардиналов; с 17 окт. 1544 — кардинал-епископом Альбано, занимал вполн. др. субурбиканские кафедры; с 11 дек. 1553 — кардинал-епископ Остии и Веллетри, декан коллегии кардиналов). 9 марта 1537 г. на специально созванном за-

седании в присутствии папы Римского Павла III и мн. членов папской курии был зачитан подписанный всеми членами комиссии итоговый доклад, вполн. получивший известность под названием «Рекомендации по исправлению Церкви» (*Consilium de emendanda Ecclesia*; текст см.: *CTrident. Vol. 12. P. 131–145*). Представленная программа реформ предполагала меры по усилению контроля над приходским духовенством, повышению образовательного уровня клириков, реформированию Римской курии; ключевая роль в осуществлении реформ отводилась Папскому престолу. В «Рекомендациях...» впервые открыто перечислялись церковные злоупотребления: держание неск. церковных бенефициев, передача бенефициев по наследству и их резервация, симония, отсутствие епископов в своих диоцезах, неоправданные *диспенсации* и нарушения дисциплины, злоупотребления в распространении *индальгенций* и др. Также в документе говорилось о нехватке в приходах священников, принимающих исповеди, низком уровне образования клириков, недостатке образованных проповедников, малочисленности школ, предназначенных как для мирян, так и для буд. священников, неразвитой системе католич. книгопечатания.

В апр. 1537 г. папа Римский Павел III включил Караффу в состав комиссии по реформированию *Датарии апостольской* (подробнее о предложенном комиссией проекте реформы см. в ст. *Контарини*). В нач. 1539 г. расширенной по составу комиссии папа поручил подготовить предложения по реформированию не только Датарии, но и др. учреждений курии: канцелярии, Римской Роты (апелляционного суда) и Пенитенциарии (см. *Трибуналы Римско-католической Церкви*). Однако постепенно стало очевидно, что предлагавшиеся кардиналами проекты реформ так и останутся нереализованными, к тому же деятельность комиссии стала причиной острых конфликтов в Римской курии. С кон. 1539 г. кардиналы Г. Контарини и Дж. П. Караффа курировали реформу Пенитенциарии, но из-за упорного сопротивления со стороны главы Пенитенциарии кард. Антонио Пуччи (1484–1544) им удалось добиться принятия лишь неск. декретов, исправлявших злоупотребления. 27 авг. 1540 г. Караффа был

включен в состав комиссии из 10 кардиналов по реформе Римской курии. С 1538 г. он участвовал в работе неск. комиссий по подготовке *Триденского Собора* (1545–1563).

Сторонник активных действий против инакомыслия, Караффа был одним из вдохновителей создания рим. *инквизиции*. В должности главного инквизитора он возглавил Конгрегацию римской и вселенской инквизиции, учрежденную папой Павлом III (булла «*Licet ab initio*» от 21 июля 1542). Помимо еретиков под подозрение Караффы попадали и те, кто не совпадал с ним в политических взглядах. Непримируемый противник Габсбургов, кардинал принимал участие в составлении текста папского бреве от 24 авг. 1544 г., в к-ром папа Павел III довольно резко упрекнул имп. Карла V за уступки, сделанные нем. лютеранам на Шпайерском рейхстаге 1544 г. В 1547 г. Караффа пытался подтолкнуть папу к оккупации Неаполитанского королевства, воспользовавшись восстанием в Неаполе, к-рое началось из-за недовольства введением инквизиции. 22 февр. 1549 г. Караффа (он повторно занимал архиепископскую кафедру Кьети с 20 июня 1537) был поставлен на кафедру Неаполя, но не смог вступить в управление архиепископством из-за отказа имп. Карла V признать его. На конклаве, собравшемся после смерти папы Павла III, Караффе удалось добиться снятия кандидатуры кард. Р. Пола, к-рого он из-за его проимперской позиции считал еретиком. Несмотря на то что при папе *Юлии III* (1550–1555; кард. Джованни Мария Чокки дель Монте был избран на Папский престол проимперской партией в коллегии кардиналов) нек-рые начатые по инициативе Караффы громкие инквизиционные дела не были завершены (так, напр., обвинения, выдвинутые против Витторе Соранцо, епископа Бергамо (1547–1552), в приверженности учению Хуана *Вальдеса* были сняты папским решением, предпринятое без ведома папы расследование в отношении кард. Джованни Мороне (его подозревали в лютеранстве) прекращено), главному инквизитору удалось добиться определенного улучшения общего морального климата Римской курии. После смерти Юлиуса III на Папский престол был избран кард. Марчелло Червини (папа Римский *Маркелл II* (9 апр.—

папа признал Филиппа II Габсбурга и Марию Тюдор королею и королевой Англии и Ирландии; после смерти Марии англ. трон заняла ее сестра, протестантка *Елизавета I Тюдор* (1558–1603). Интриги папских племянников кард. К. Караффы, его брата Джованни Караффы, ставшего в 1556 г. герцогом Палиано, а также антигабсбургские амбиции самого П. привели к войне в союзе с Францией против Испании (сент. 1556 – сент. 1557). Однако война обернулась для П. неудачей, испан. войска подошли к Риму. Папе пришлось начать с испанцами переговоры и 14 сент. 1557 г. заключить мир в г. Каве.

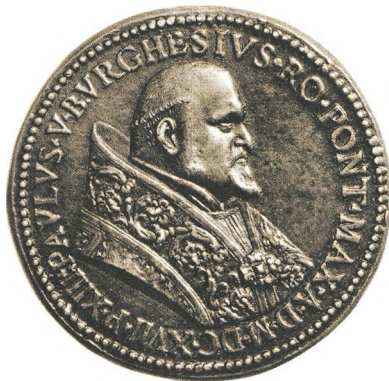
П. отказался удовлетворить просьбы польск. кор. *Сигизмунда II Августа* (1548–1572) о реформировании католич. Церкви в Польше, сформулированные на сейме в Петркуве (весна–лето 1555): созыв общепольского церковного синода, в котором могли бы принять участие и протестанты, разрешение мирянам причащаться под обоими видами, отмена celibата для католического духовенства и совершение богослужений на польском языке. В июле 1555 г. П. подтвердил полномочия нунция в Польше и Великому князю Литовскому Алоизию (Луиджи) Липпомано, епископа Вероны (1548–1558, епископ Бергамо в 1558–1559), назначенного незадолго до того еще папой Юлием III. В дек. 1555 г. П. направил нунцию, прибывшему в Варшаву в нач. окт., письмо с требованием проверить слухи о распространении среди польск. епископата «ереси» (т. е. протестант. идей). Несмотря на нерешительную политику кор. Сигизмунда II Августа и прямую оппозицию части магнатов (прежде всего открыто перешедшего в протестантизм виленского воеводы кн. Николая Радзивилла Чёрного), Липпомано при поддержке Станислава Гозия, епископа Вармии (1551–1579), и др. польск. церковных иерархов попытался остановить распространение Реформации. В апр. 1556 г. в Сохачеве были сожжены по обвинению в осквернении Тела Христова женщина-христианка и неск. евреев. В том же году нунций совершил визитации диоцезов Гнезно, Познань, Влоцлавек и Плоцк, участвовал в работе провинциального синода в Ловиче (в сент.), а также заседал в польск. сейме в Варшаве (в дек.), после чего вернул-

ся в Италию. Адресованные П. отчеты Липпомано и переписка нунция с кн. Николаем Радзивиллом – важные источники по истории Реформации в Польше (*Поццоте Д.* Пьетро Паоло Верджеро – первый издатель реформационных полемич. сочинений в Литве (1556) // *Религия. Церковь. Общество: Исслед. и публ. по теологии и религии.* СПб., 2017. Т. 6. С. 232–259). В инструкциях, данных папскому нунцию, уточнялось, что в его компетенцию входят и отношения с Москвией, однако на деле нунций мог лишь передавать в Рим информацию, полученную, как правило, окольным путем, через представителей польского короля или членов близких ко двору аристократических семейств, имевших нек-рые связи с соседним гос-вом. В мае 1558 г. П. вызвал в Рим еп. С. Гозия и сделал его одним из своих советников.

П. – аскета, строгого поборника чистоты католич. веры, требовавшего от клира высоконравственного поведения и дисциплины, весьма компрометировало поведение его племянников – кард. К. Караффы, бывш. итал. кондотьера (главы наемных войск), и Дж. Караффы, герцога Палиано (его подозревали в убийстве жены). Возводя К. Караффу в кардинальское достоинство, П. отпустил ему грехи, среди которых назывались участие в грабежах и убийства. В 1556 г., перед началом войны с Испанией, кард. К. Караффа как папский легат участвовал в переговорах с франц. кор. Генрихом II (1547–1559) и в качестве одного из условий соглашения добивался передачи семье Караффы Сиены, находившейся под властью французов и к тому времени осажденной испан. войсками. Кардинал вел неподобающий церковнослужителю образ жизни: увлекался охотой, азартными играми. В 1559 г. П. отстранил его от всех должностей и изгнал его и др. своих родственников из Рима (кроме 19-летнего кард. Альфонсо Караффы (1540–1565), племянника К. Караффы; П. планировал назначить его новым кардиналом-непотом, но не успел). После смерти понтифика К. Караффа принимал участие в конклаве. В 1560 г. по распоряжению нового папы Пия IV (1559–1565) К. Караффу вместе с братом и нек-рыми др. родственниками заключили в тюрьму: кардинала обвинили в ряде преступлений, в т. ч.

в убийствах и в ереси, и приговорили к смерти; он был удушен палачом в замке Св. ангела в Риме. За убийство жены был казнен и его брат Джованни. Однако в 1566 г. по распоряжению папы Римского Пия V (1566–1572; до избрания на Папский престол он был членом Конгрегации инквизиции) дело семьи Караффы было пересмотрено: К. Караффу посмертно реабилитировали, членам семьи вернули титулы и владения.

П. был похоронен в базилике св. Петра; в 1566 г. по распоряжению папы Пия V его останки были перенесены в рим. ц. Санта-Мария-сопра-Минерва. Чрезмерная суровость правления П. стала причиной начавшегося после его смерти мятежа в Риме. Восставшие римляне захватили дворец инквизиции, выпустили из тюрьмы заключенных, а сам дворец сожгли. Статую П., стоявшую на Капитолии, скинули за землю и протаскили по городским улицам. Лит.: *Gori F.* Papa Paolo IV ed i Carafa suoi nepoti giudicati con nuovi documenti // *Archivio Storico, Artistico, Archeologico e Letterario della Città e Provincia di Roma.* R., 1875. Vol. 1. N 1. P. 23–30; N 3. P. 193–256; 1877. Vol. 2. N 1. P. 47–63; N 3. P. 170–176; N 6. P. 257–265; N 8. P. 302–321; *Martinetti G.* Papa Paolo IV: Suo nepotismo e la lega per la libertà d'Italia: Con documenti diplomatici inediti // *Rivista Europea.* N. S. Firenze, 1877. Vol. 4. P. 219–247; *Duruy G.* Le card. Carlo Carafa (1519–1561): Etude sur le pontificat de Paul IV. P., 1882; *Boralevi G.* I primi mesi del pontificato di Paolo IV. Livorno, 1888; *Ancel R.* Paul IV et le Concile // *RHE.* 1907. Vol. 8. P. 716–741; *idem.* Le Vatican sous Paul IV: Contribution à l'histoire du Palais Pontifical // *RBen.* 1908. Vol. 25. P. 48–71; *idem.* L'activité réformatrice de Paul IV: Le choix des cardinaux // *RQH.* 1909. Vol. 43. N 86. P. 67–103; *Riess L.* Die Politik Paulus IV. und seiner Nepoten: Eine weltgeschichtliche Krisis des XVI. Jh. B., 1909; *Segmüller F.* Die Wahl des Papstes Paul IV. und die Obediengesandtschaft der Eidgenossen // *ZSKG.* 1909. Bd. 3. S. 1–29, 131–150; *idem.* Der Krieg Paulus IV. gegen Neapel und der Schweizerzug nach Paliano // *Ibid.* 1912. Bd. 6. S. 161–186; *D'Alençon P. E.* Gian Pietro Carafa, vescovo di Chieti (Paolo IV), e la riforma dell'Ordine dei Minori dell'Osservanza // *Miscellanea Francescana di Storia, di Lettere, di Arti.* R. etc., 1911. Vol. 13. N 2. P. 33–48; N 3. P. 81–92; N 4. P. 112–121; N 5. P. 131–144; *Monti G. M.* Ricerche su papa Paolo IV Carafa. Benevento, 1925; *Paschini P.* San Gaetano Thiene, Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini. R., 1926; *idem.* Distributions e fortificazioni in Roma nella guerra di Paolo IV // *PARA.R.* 1932. Vol. 7. P. 69–87; *Jedin H.* Analecten zur Reformtätigkeit der Päpste Julius III. und Paul IV. // *RQS.* 1934. Bd. 42. S. 305–332; 1935. Bd. 43. S. 87–156; *Vny Ballester A.* Paulo IV, Cofundador de la Clerecía religiosa (1476–1559): Trayectoria ejemplar de un papa de la Contrarreforma. Palma de Mallorca, 1976; *Simoncelli P.* Il caso Reginald Pole: Eresia e santità nelle polemiche religiose del Cinquecento.



Павел V, папа Римский.
Бронзовая медаль. 1617 г.
Мастер Дж. А. Моро
(Метрополитен-музей, Нью-Йорк)

вероятно, в ун-те Перуджи, в 1569 г. получил степень д-ра рим. и канонического права (*utriusque iuris*) в Римском ун-те. В том же году поступил на службу в Римскую курию на должность консисториального адвоката. Референдарий Апостольской сигнатуры юстиции (сент. 1572), викарий базилики Санта-Мария-Маджоре (авг. 1577), датарий трибунала Апостольской пенитенциарии (сент. 1581), референдарий обоих трибуналов Апостольской сигнатуры (июль 1586), вице-легат в Болонье (осень 1588 – апр. 1591). В 1590 г. унаследовал от младшего брата Орацио Боргезе (1553–1590) должность аудитора Апостольской палаты, в связи с чем весной 1591 г. Камилло Боргезе вернулся в Рим. В связи с назначением викарием базилики Санта-Мария-Маджоре 8 сент. – 20 окт. 1577 г. получил посвящение в младшие чины, в субдиакона и диакона, 20 окт. 1577 г. был рукоположен во пресвитера. Пользовался расположением папы Римского Климента VIII (1592–1605). Осенью 1593 г. папа направил Боргезе как частного посланника ко двору испан. кор. Филиппа II (1556–1598) для переговоров об организации активных боевых действий против Османской империи. После возвращения Боргезе в Рим папа возвел его в достоинство кардинала-пресвитера (5 июня 1596); Боргезе получил рим. ц. Сант-Эусебио (21 июня 1596), позднее ц. Санти-Джованни-э-Паоло (10 марта 1599) и ц. Сан-Кризогоно (22 апр. 1602). Избран епископом Ези (14 апр. 1597; рукоположен 27 мая того же года в Сикстинской капелле папой Климентом VIII; отказался от кафедры 2 авг. 1599). Секретарь Кон-

грегации рим. инквизиции (1602–1605), генеральный викарий г. Рима (с июня 1603). После смерти Климента VIII участвовал в конклаве, на к-ром был избран папа Римский Лев XI (1–27 апр. 1605). После его скоропостижной кончины на новом конклаве (8–16 мая 1605) Боргезе был избран на Папский престол. Он обошел кард. Ц. Барония (в предпоследнем туре голосования 13 мая он получил 11 голосов, как и Боргезе) и кард. Р. Беллармина. Боргезе взял имя Павел в честь папы Римского Павла III (1534–1549), покровительствующего его отцу. 29 мая состоялась папская коронация в базилике св. Петра, 6 нояб. – церемония папской интронизации в Латеранской базилике.

С длительным понтификатом П. (свыше 15 лет) связано возвышение семьи Боргезе, ставшей одной из богатейших и влиятельнейших в Риме. Вскоре после избрания папой он назначил на должность кардинала-непота (см. в ст. *Непотизм*) своего племянника Шипионе Каффарелли-Боргезе (1576–1633). Он занимал ряд важных постов: префекта Конгрегации гос. консультации (*Sacra Consulta*; 1605–1621), библиотекаря Римской Церкви (1609–1618), великого пенитенциария (1610–1633), архипресвитера Латеранской базилики (1608–1623) и Ватиканской базилики (1620–1633) и др.; в 1610–1612 гг. возглавлял архиепископскую кафедру Болоньи. Др. племянник П., Маркантонио Боргезе (1601–1658), в 1610 г. получил от испан. кор. Филиппа III (1598–1621) княжество Сульмона (в Неаполитанском королевстве), княжеский титул сохраняется за семьей Боргезе в XXI в. В общей сложности родственники П. получили за время его понтификата более 150 церковных должностей, а также крупные денежные и земельные пожалования, налоговые льготы.

Начало понтификата П. ознаменовалось серьезным конфликтом с Венецианской республикой, правительство к-рой приняло ряд законов о запрете на строительство церквей и др. религ. зданий без разрешения светских властей (10 янв. 1604) и о запрете отчуждать недвижимое имущество мирян в пользу Церкви (26 марта 1605). Венецианские власти также привлекли к уголовной ответственности 2 клириков, что противоречило постановлениям

R., 1977. P. 147–241; *Tellechea Idigoras J. I. Pole y Paulo IV: Una célebre Apología inédita del cardenal Inglés (1557) // Idem. Fray Bartolomé Carranza y el card. Pole: Un navarro en la restauración católica de Inglaterra (1554–1558). Pamplona, 1977. P. 201–241; idem. Paulo IV y Carlos V: La renuncia del imperio a debate. Madrid, 2001; Tacchella L. Paolo IV e la nunziatura in Polonia di Luigi Lippomano // Dalla Chiesa antica alla Chiesa moderna / Ed. M. Fois e a. R., 1983. P. 231–260. (Misc. Historiae Pontificiae; 50); Aubert A. Alle origini della Controriforma: Studi e problemi su Paolo IV // RSLR. 1986. Vol. 22. P. 303–355; idem. La politica annonaria di Roma durante il pontificato di Paolo IV // Archivio Storico Italiano. Firenze, 1986. Vol. 144. N 3. P. 261–288; idem. Paolo IV Carafa nel giudizio della età Controriforma. Città di Castello, 1990; idem. Paolo IV: Politica, inquisizione e storiografia. Firenze, 1999; idem. Paolo IV, papa // Enciclopedia dei papi. R., 2000. Vol. 3. P. 128–142; *Chiomenti Vassalli D. Paolo IV e il processo Carafa: Un caso d'ingiusta giustizia nel Cinquecento. Mil., 1993; Borromeo A. Paul IV // Dictionnaire hist. de la papauté / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1268–1269; Gleason E. G. Who was the First Counter-Reformation Pope? // CathHR. 1995. Vol. 81. N 2. P. 173–184; Firpo M. Inquisizione romana e Controriforma: Studi sul card. Giovanni Morone e il suo processo d'eresia. Brescia, 2005²; Santarelli D. Il papato di Paolo IV nella crisi politico-religiosa del Cinquecento: Le relazioni con la repubblica di Venezia e l'atteggiamento nei confronti di Carlo V e Filippo II. R., 2008–2012. 2 vol.; idem. Paolo IV, papa // Dizionario storico dell'Inquisizione. Pisa, 2010. Vol. 3. P. 1164–1166; Vanni A. «Fare diligente inquisizione»: Gian Pietro Carafa e le origini dei chierici regolari teatini. R., 2010; idem. La carriera di Paolo IV, tra Inquisizione e Ordini Religiosi // *Tiempos modernos: Rev. electr. de Historia Moderna. Barcelona, 2018. Vol. 9. N 37. P. 410–433; Brunelli G. Il Sacro Consiglio di Paolo IV. R., 2011; idem. Un falso storiografico: La «Congregazione del Terrore degli Ufficiali di Roma» di Paolo IV // *Società e storia. Mil., 2016. Vol. 151. P. 1–32; idem. Paolo IV, le riforme della Curia, gli «Spirituali»: Interrelazioni, riposizionamenti // *Tiempos modernos. 2018. Vol. 9. N 37. P. 323–340; Pattenden M. Pius IV and the Fall of the Carafa: Nepotism and Papal Authority in Counter-Reformation Rome. Oxf., 2013. P. 8–33.*****

Н. И. Алтухова

ПАВЕЛ V (17.09.1552, Рим — 28.01.1621, там же; до избрания папой — Камилло Боргезе), папа Римский (с 16 мая 1605). Происходил из знатного сиенского рода Боргезе. Отец, Маркантонио Боргезе (1504–1574), был юристом; не позднее 1537 г. он переселился в Рим, с 1545 г. служил в коллегии адвокатов консистории, с 1555 г. — декан коллегии. В 1548 г. Маркантонио Боргезе женился (это был 2-й брак) на представительнице знатного рим. рода Фламинии Асталли; Камилло Боргезе был их 1-м ребенком. Он с детства был определен на церковное служение; в 16 лет посвящен в клирики (17 сент. 1568). Камилло учился,

Триденского Собора (1545–1563) о подсудности священнослужителей только церковному суду. В дек. 1605 г. П. осудил принятые законы и потребовал освободить клириков. После отказа Венеции пойти на уступки П. на консистории 17 апр. 1606 г. объявил об отлучении от Церкви членов венецианского сената и об *интердикте*, наложенном на республику. Принятые меры не оказали заметного действия. За исключением членов неск. религ. орденов (иезуитов, к-рые были официально изгнаны из Венеции 14 июня 1606, а также капуцинов и театинцев), венецианское духовенство не признало интердикт и совершало богослужения. Венецианские власти привлекли на свою сторону католич. богослова и юриста-канониста, члена ордена сервитов Паоло Сарпи (1552–1623), к-рый в серии трактатов отстаивал незаконность действий папы Римского и обосновывал легитимность действий светской власти. Опасаясь окончательного разрыва Венеции с католич. Церковью и победы там протестантизма, П. пошел на переговоры при посредничестве франц. кор. *Генриха IV* (1589–1610). По достигнутому соглашению (апр. 1607) в обмен на снятие интердикта арестованные клирики были переданы представителю папы Римского. Вместе с тем спорные законы не были отменены, а иезуитам по-прежнему запрещалось въезжать в республику (запрет отменен в 1656/57). Конфликт стал последним случаем применения интердикта по отношению к государству и продемонстрировал неэффективность этой меры в условиях Нового времени.

В дальнейшем П. предпочитал придерживаться осторожной политики в отношениях с европ. государствами, стремясь к сохранению баланса между габсбургской Испанией и Францией, а также дистанцируясь от конфликтов между католиками и протестантами, в т. ч. в обл. Вальтеллина (Сев. Италия), подчиненной протестант. Республике трех лиг (ныне кантон Граубюнден в Швейцарии). Относительным успехом Рима стало принятие в июле 1615 г. общей ассамблеей духовенства Франции постановлений Триденского Собора. Надеясь облегчить положение католиков в Англии, подвергавшихся репрессиям после раскрытия т. н. Порохового заговора (нояб. 1605),

П. направил кор. Якову I Стюарту (1603–1625) послание, признавая его законным королем и осуждая действия заговорщиков. Однако в июне 1606 г. англ. парламент принял закон, вводивший среди прочего новую форму присяги на верность монарху. В ней, в частности, прямо отрицалось право папы Римского на любую юрисдикцию над королем Англии, а также право освобождать от принесенной присяги. П. признал эту присягу прямо противоречившей католич. догматике и осудил ее (бreve от 22 сент. 1606 и от 23 авг. 1607). Присяга вызвала раскол среди англ. католиков, часть их во главе с архипресв. Дж. Блэкуэллом (1547–1612) согласилась ее принести, что вызвало осуждение П. В завязавшейся в печати полемике т. зр. Рима представлял гл. обр. кард. Р. Беллармин (*De potestate summi pontificis in rebus temporalibus*. R., 1610), оппонентом которого выступил сам Яков I (*Triplici nodo, triplex cuneus* и *Premotion*, оба 1608).

С началом понтификата П. совпал приход к власти в Русском гос-ве *Лжедмитрия I*, вызвавший в Риме надежды на распространение там католицизма. Начиная с июля 1605 г. П. направил самозванцу ряд посланий с такими призывами. Одновременно он просил воздействовать на Лжедмитрия I польских магнатов Ю. Мнишека и Б. Мацеёвского. В февр. 1606 г. Москву посетил официальный папский посланник Алессандро Рангони, племянник нунция в Польше (был принят 9 февр.). Лжедмитрий I просил папу Римского прислать способных советников, к-рые могли бы содействовать установлению его отношений с правителями Франции и Испании для организации совместных действий против Османской империи, а также артиллеристов и мастеров, умевших изготавливать осадные машины. После свержения Лжедмитрия I папа поддерживал планы подчинения России власти польск. кор. Сигизмунда III Вазы. Поэтому, в частности, остались без ответа адресованные папе Римскому послания, к-рые были направлены в нач. 1609 г. из тушинского лагеря *Лжедмитрия II* Мариной Мнишек и кн. Р. К. Ружинским.

Продолжая политику распространения в Речи Посполитой условий *Брестской унии* (1596), П. издал breve «*Solet circumspecta*» (10 дек. 1615),

гарантировавшее сохранение униятами вост. обряда. По просьбе Йосифа Вельямина *Рутского*, униат. митр. Киевского (1614–1637), П. закрепил 4 места за юношами из Речи Посполитой в Греческой коллегии (бreve «*Decet Romanum Pontificem*» от 2 дек. 1615). В 1617 г. в Новоградке состоялся капитул униат. монашества, на котором фактически был учрежден орден *василиан*. Решения капитула были утверждены Римской курией позднее, при папе Урбане VIII.

П. одобрил создание католическими князьями Свящ. Римской империи во главе с герц. Максимилианом Баварским Католической лиги (1609), но оказывал ей крайне незначительную финансовую поддержку. В мае 1618 г. конфликт в Чехии между католиками и протестантами привел к избранию на чеш. престол вместо Фердинанда II Габсбурга протестанта-кальвиниста курфюрста Фридриха Пфальцского (см. *Тридцатилетняя война*). В этом конфликте П. поддержал Фердинанда Габсбурга; для сбора средств папа объявил экстраординарный «юбилей» «для преодоления текущих нужд Церкви» (булла «*Dominus ac Deus*» от 13 янв. 1619). Совместно с силами Католической лиги Фердинанд нанес чехам решающее поражение в битве у Белой горы (8 нояб. 1620).

В период понтификата П. была продолжена политика *Контрреформации* в духе решений Триденского Собора, направленных на укрепление церковной дисциплины. Вскоре после избрания П. подтвердил постановление об обязанности епископов постоянно пребывать в своих диоцезах. На консистории 7 нояб. 1605 г. П. дал распоряжение всем епископам (включая кардиналов), находившимся в Риме, вернуться на свои кафедры либо отказаться от управления ими. При П., как и ранее, велась работа над новым Ритуалом (собрание чинопоследований таинств и паралитургических обрядов) рим. обряда, для чего в 1612 г. была создана особая комиссия. Ритуал был обнародован конституцией «*Apostolicae Sedis*» (20 июня 1614), он стал последней из серии посттриденских богослужебных книг. При П. были канонизированы *Франциска Римская* (29 мая 1608) и Карло *Борromeо* (1 нояб. 1610), беатифицированы Игнатий *Лойола*, Франциск *Ксаверий*, Филиппо *Нери*, Тереза *Авильская* и др.

Способствуя почитанию папы Римского Григория VII (1073–1085), П. дал разрешение на обследование его мощей (1605) и на составление службы в его честь для церквей Салерно, Сованы и Сиены (1609). П. утвердил создание ряда религиозных объединений, занимавшихся благотворительностью и образованием: конгрегаций *ораториан* Филиппо Нери (24 февр. 1612) и Пьера де Берюля (10 мая 1613), конгрегации Дочерей Богородицы (7 апр. 1607), основанной Жанной де Лестоннак, и др. В 1611–1617 гг. П. одобрил учреждение в ордене *госпиталитов* св. Иоанна Божия 2 самостоятельных конгрегаций: испанской и итальянской. Была провозглашена независимость ордена *капуцинов* (28 янв. 1619). Конфликт в ордене *цистерцианцев* при П. был урегулирован за счет образования внутри него автономной испан. конгрегации (19 апр. 1616).

П. избегал жестких решений по возникавшим догматическим вопросам. В споре между доминиканцами и иезуитами о соотношении свободы воли и благодати в деле спасения человека, начавшемся после публикации книги испан. иезуита Луиса Молины «Согласование свободы воли с дарами благодати» (1588; см. в ст. *Климент VIII*), П. не поддержал ни одну из сторон, распорядившись прекратить прения (28 авг. 1607). По вопросу о непорочном зачатии Пресв. Девы Марии П. конституцией «*Regis Pacifici*» от 6 июля 1616 г. подтвердил решения папы Римского Сикста IV (1471–1484), одобрявшие праздник Зачатия праведной Анной Пресвятой Богородицы, но затем буллой «*Sanctissimus*» от 12 сент. 1617 г. запретил публично выступать как за это учение, так и против него. В 1611 г. П. принял прибывшего в Рим Г. Галилея. На интерес П. к новейшим астрономическим открытиям указывает изображение Луны с открытыми Галилеем кратерами на фреске с Пресв. Богородицей в капелле Паолина (1611–1612, худож. Л. Карди (Чиголи)). После выдвинутых против Галилея обвинений в ереси П. на консистории 24 февр. 1616 г. распорядился, чтобы инквизиторы немедленно вынесли вердикт. Комиссия теологов во главе с кард. Р. Беллармином высказалась о недопустимости гелиоцентрической системы, после чего 26 февр. находившемуся в Риме Галилею бы-

ло вручено предписание о запрете отстаивать мнение о том, что Солнце находится в центре мира, а Земля вращается вокруг него (*Mayer T. F. The Roman Inquisition's precept to Galileo (1616) // The British J. for the History of Science. Camb., 2010. Vol. 43. N 3. P. 327–351*). Сочинения Н. Коперника и др. авторов с изложением гелиоцентрической модели мироздания были внесены в *Индекс запрещенных книг* (5 марта 1616), однако др. репрессивных мер против Галилея в то время принято не было.

Значительное внимание П. уделял миссионерской деятельности католич. Церкви. В 1607 г. он утвердил парагвайскую провинцию ордена иезуитов, где с 1610 г. начали создаваться особые миссионерские округа (редукции), в к-рых духовная и светская власть принадлежала членам ордена (подробнее см. в ст. *Иезуиты*). Во франц. владениях в Канаде с санкции П. начали действовать миссии иезуитов (1611) и францисканцев-реколлектов (1615). Благодаря успехам Маттео Риччи (1552–1610) и др. иезуитов в Китае П. дал разрешение переводить на кит. язык Свящ. Писание и богослужебные тексты, а также готовить священников-китайцев (бreve «*Romanae Sedis Antistes*» от 27 июня 1615). П. поддержал (в 1616 и 1618) действовавшего в Индии миссионера-иезуита Роберто де Нобили (1577–1656), к-рый стремился приспособить католич. христианство к местным обычаям, за что подвергался критике со стороны Криштована де Са, архиеп. Гоа (1612–1622).

П. поддерживал дипломатические контакты с рядом неевроп. правителей, надеясь тем самым добиться распространения влияния католич. Церкви. Через действовавших в Персии португ. августинцев-еремитов и итал. босых кармелитов (они проповедовали гл. обр. среди местных христиан: армян, ассирийцев, грузин) он вступил в переписку (с 1608) с шахом Аббасом I. Папа назначил августинца Антониу ди Говея титулярным епископом Кирены и апостольским викарием в Исфахане (19 авг. 1611), но уже в 1613 г. тот был вынужден вернуться на родину. В янв. 1608 г. в Рим прибыл посол короля Конго Алвару II Антониу Мануэл Не Вунда (Нфуа), скончавшийся спустя 2 дня после приезда (похоронен в базилике Санта-Мария-Маджоре). С 1613 по 1622 г. по-

стоянным представителем короля Конго в Риме был испан. свящ. Хуан Баптиста Вивес († 1632). Благодаря этому в Конго начали действовать миссии капуцинов (с 1618, фактически смогли приступить к работе с 1648) и иезуитов (с 1619). В нояб. 1615 г. П. принял в Риме япон. посольство во главе с самураем Хасэкурой Рокуэмоном Цунэнагой, приближенным Датэ Масамунэ, князя (даймё) Сендая (прибыло в Европу через испан. колонии в Сев. Америке). Послы просили папу Римского выступить посредником в заключении торгового соглашения с Испанией и прислать миссионеров. П. радушно принял послов, Хасэкура получил почетное звание рим. гражданина, но практических результатов переговоры не принесли. Еще до возвращения послов в Японию сёгун Токугава Хидэатада начал гонения на христиан и прекратил отношения с европейцами. Через действовавшего в Эфиопии иезуита Педро Паэса (1564–1622) П. поддерживал контакты с негусом Сусныйосом (Сисинаем) I (1607–1632), в нояб. 1621 г. тайно перешедшим в католичество.

П. возвел в кардинальское достоинство 60 чел. В их числе были ставленники европ. монархов, иногда их родственники (напр., Фердинандо Гонзага, сын герцога Мантуи; Мельхиор Клебль, еп. Венский и главный советник имп. Маттиаса Габсбурга; Луи II Лотарингский, архиеп. Реймский; дон Фернандо Австрийский, сын испан. кор. Филиппа III; Фридрих фон Гогенцоллерн-Зигмаринген, протст. Кёльнского собора), представители итал. знати (как старых рим. аристократических родов, так и сравнительно недавно переехавших в Рим, в числе последних — Маффео Барберини (папа Римский Урбан VIII в 1623–1644) и Алессандро Лудовизи (папа Римский Григорий XV в 1621–1623)).

Важное место в политике П. занимало управление Римом и Папской областью. Он принял меры против процветающей там преступности (постановления от 25 апр. и 26 июня 1608), к-рую, однако, не удалось полностью искоренить из-за продолжавшегося обнищания наименее обеспеченных слоев населения. Буллой «*Universi agri Dominicici*» от 1 марта 1612 г. регламентировались деятельность папских трибуналов, городских магистратов Рима, тюрьмы, а также положение евреев. Большое

внимание П. уделял снабжению Рима продовольствием и регулированию цен. Меры по резкому ограничению экспорта зерна и созданию его гос. резервов (т. н. *Cura Annonae*) позволили не допустить значительного подорожания хлеба даже в неурожайные годы. 13 дек. 1605 г. П. поручил регулярным каноникам ордена госпиталитов Св. Духа руководство банком, призванным оказывать помощь нуждающимся. В окт. 1611 г. он санкционировал создание в Папской области особой финансовой орг-ции (*Monte di Pietà*), выдававшей земледельцам кредиты под фиксированную низкую процентную ставку. Одновременно были введены строгие ограничения на забой животных, использовавшихся для пахоты.

С понтификатом П. связан целый ряд крупных строительных проектов. Были начаты работы по расширению порта Чивитавеккья, восстановлено судоходство по одному из устьев Тибра близ Фьюмичино, начато строительство порта в Фано. Для улучшения снабжения города питьевой водой в р-н Трастевере по маршруту античного акведука Траяна был проведен акведук Аква-Паола. У его завершения в 1612 г. соорудили монументальный фонтан (архитекторы Ф. Понцио и Д. Фонтана). Важным этапом строительства базилики св. Петра стало сооружение нового фасада (1607–1614, архит. К. Мадерна), при этом были разобраны остатки фасада античной базилики (вопреки мнению кард. Ц. Барония, настаивавшего на их сохранении). Одновременно был удлинен неф и пристроен глубокий нартекс, что изменило предложенный *Микеланджело* проект: центральный храм стал базиликальным (в форме лат. креста; это соответствовало форме церквей, рекомендованной Тридентским Собором). С 1612 г. начались работы по сооруженную фланкирующих фасад 2 кололен по проекту К. Мадерны (не достроены). Завершение работ и освящение собора состоялись уже при папе Римском Урбане VIII (1626). В базилике Санта-Мария-Маджоре соорудили монументальную фамильную капеллу семьи Боргезе (капелла Паолина; 1611–1616, архит. Ф. Понцио), куда, в частности, поместили почитаемую в Риме икону Богородицы (*Salus populi Romani* — Спасение римского народа). Образ

был окружен фресками работы Дж. Бальоне, изображавшими гибель визант. императоров-иконоборцев *Льва III Исавра* и *Константина V*. В 1611–1614 гг. в Ватиканском дворце были устроены помещения для единого папского архива (см. *Ватиканский секретный архив*). Первый инвентарь архива с историей его создания был составлен в 1615 г. М. Лониго, префектом регистров и булл Ватиканской б-ки. П. заботился и о пополнении фондов б-ки, в т. ч. приобрел для нее 28 рукописей из мон-ря *Боббио*. В 1620 г. началось составление нового каталога лат. манускриптов б-ки.

Одной из главных резиденций П. стал Квиринальский дворец, в к-ром были построены вост. крыло (1609–1613, архит. Ф. Понцио) с капеллой дель Аннунциата (росписи Г. Рени) и залом Консистории, а также капелла Паолина (по размерам точно соответствует Сикстинской капелле в Ватикане) и личные покои П. (все в 1613–1617, архит. К. Мадерна). В *Кастель-Гандольфо* П. заложил ц. Успения Пресв. Девы Марии и конвент францисканцев.

Строительной деятельностью, коллекционированием предметов искусства и меценатством активно занимался и кардинал-непот Ш. Каффарелли-Боргезе. По его заказу был расширен дворец Боргезе в Риме (1605–1613, архитекторы Ф. Понцио, К. Мадерна, Дж. Вазанцио), построены дворец на Квиринальском холме, на месте терм Константина (1606–1619, архитекторы Ф. Понцио, К. Мадерна, Дж. Вазанцио; ныне Палаццо Паллавичини-Роспильози, где находится музей Галерея Паллавичини), загородная вилла Боргезе на холме Пинчо (1606–1633, архитекторы Ф. Понцио, Дж. Вазанцио; ныне музей Галерея Боргезе), реконструирован ряд рим. церквей: Сан-Кризогоно, Санта-Мария-сопра-Минерва, Санта-Мария-делла-Виттория, Сан-Грегорио-Магно. Кардинал собрал, в т. ч. при поддержке П., огромную коллекцию произведений искусства (хранится гл. обр. в Галерее Боргезе), покровительствовал художникам (в т. ч. молодому Дж. Л. Бернини).

21 янв. 1621 г., во время торжественной процессии в Риме, посвященной победе католиков в битве у Белой горы, П. перенес апоплексический удар, спустя 3 дня — второй. Он умер в Квиринальском дворце

в Риме. 31 янв. был похоронен в соборе св. Петра; 31 янв. следующего года его останки торжественно перенесли в капеллу Паолина в базилике Санта-Мария-Маджоре (скульптуры, украшавшие катафалк, изготовлены Дж. Л. Бернини). На надгробии установлена мраморная статуя стоящего П. работы С. Дж. Лонги (1611). В базилике находится также бронзовая статуя сидящего П. работы П. Санкирико (1619–1620).

Ист.: *Fonti per la storia artistica romana al tempo di Paolo V* / A cura: A. M. Corbo, M. Pomponi. R., 1995; *Le istruzioni generali di Paolo V ai diplomatici pontifici, 1605–1621* / Ed. S. Giordano. Tüb., 2003. 3 vol.; *Rituale Romanum: Ed. princeps (1614)* / Ed. M. Sodi, J. J. Flores Arcas. Vat., 2004; *I documenti vaticani del processo di Galileo Galilei (1611–1741)* / Ed. S. Pagano. Vat., 2009.

Лит.: *Pérez Bustamante C.* El pontífice Paulo V y la expulsión de los moriscos // *Boletín de la Real Academia de la historia*. Madrid, 1951. T. 129. P. 219–233; *Monaco M.* Le finanze pontificie al tempo di Paolo V (1605–1621): La fondazione del primo banco pubblico in Roma. Lecce, 1974; *Reinhard W.* Papstfinanz und Nepotismus unter Paul V., 1605–1621: Stud. und Quellen zu quantitativen Aspekten des päpstlichen Herrschaftsystems. Stuttg., 1974. 2 Bde; *idem.* Paul V. Borghese (1605–1621): Mikropolitik. Papstgeschichte. Stuttg., 2009; *Roca De Amicis A.* Studi su città e architettura nella Roma di Paolo V Borghese (1605–1621) // *Bollettino del centro studi per la storia dell'architettura*. R., 1984. Vol. 31. P. 1–97; *Mann J. W.* The Annunciation Chapel and the Quirinal Palace, Rome: Paul V, Guido Reni and the Virgin Mary // *The Art Bull.* N. Y., 1993. Vol. 75. P. 113–134; *Boutry P.* Paul V // *Dictionnaire hist. de la papauté* / Éd. Ph. Levillain. P., 1994. P. 1269–1272; *Feci S.* Riformare in antico regime: La costituzione di Paolo V e i lavori preparatori (1608–1612) // *Roma moderna e contemporanea*. R., 1997. Vol. 5. P. 117–140; *Beretta F.* Le Siège Apostolique et l'affaire Galilée: Relectures romaines d'une condamnation célèbre // *Ibid.* 1999. Vol. 7. P. 421–461; *Reinhardt N.* Macht und Ohnmacht der Verflechtung: Rom und Bologna unter Paul V.: Stud. zur Frühneuzeitlichen Mikropolitik im Kirchenstaat. Tüb., 2000; *Emich B.* Bürokratie und Nepotismus unter Paul V. (1605–1621): Stud. zur frühneuzeitlichen Mikropolitik in Rom. Stuttg., 2001; *Mörschel T.* Buona amicitia?: Die romisch-savoyischen Beziehungen unter Paul V. (1605–1621): Stud. zu frühneuzeitlichen Mikropolitik in Italien. Mainz, 2002; «Cose dell'altro mondo»: L'Ambasceria di Antonio Emanuele Principe di N'Funta, detto «il Negrita» (1604–1608) nella Roma di Paolo V / Ed. L. Martínez Ferrer. M. Nocca. Vat., 2003; *Brunelli G.* Politica europea e riforma tridentina: Le istruzioni generali di Paolo V ai diplomatici pontifici (1605–1621) // *RSLR*. 2004. Vol. 40. N 3. P. 579–584; *Römische Mikropolitik unter Papst Paul V. Borghese (1605–1621) zwischen Spanien, Neapel, Mailand und Genua* / Hrsg. W. Reinhard. Tüb., 2004; *Wieland C.* Fürsten, Freunde, Diplomaten: Die römisch-florentinischen Beziehungen unter Paul V. (1605–1621). Köln, 2004; *Arte e immagine del papato Borghese (1605–1621)* / Ed. B. Toscano. San Casciano, 2005; *Grafinger C. M.* Handschriften und Druckwerke Pauls V. in der vatikanischen Bibliothek // *Nuovi annali*

della scuola speciale per archivisti e bibliotecari. Firenze, 2005. Vol. 19. P. 147–154; *Giordano S.* Note sui governatori dello Stato Pontificio durante il pontificato di Paolo V (1605–1621) // *Offices, écrit et papauté (XIII^e – XVII^e siècle)*. R., 2007. P. 885–938; *Die Aussenbeziehungen der römischen Kurie unter Paul V. Borghese (1605–1621)* / Hrsg. A. Koller. Tüb., 2008; *Metzler G.* Französische Mikropolitik in Rom unter Papst Paul V. Borghese (1605–1621). Hdlb., 2008; *Tabarrini M.* La rete urbana dell'Acqua Paola: Il ramo del Gianicolo // *Roma moderna e contemporanea*. 2008. Vol. 16. P. 273–291; *Trebbeljahr M.* Karrieren unter dem achtspeitzigen Kreuz: Die Mikropolitik. Beziehungen des Papststuhls Pauls V. zum Johanniter-Orden auf Malta, 1605–1621. Reichertshausen, 2008; *De Franceschi S. H.* Raison d'État et raison d'Église: La France et l'Interdit vénitien (1606–1607): Aspects diplomatiques et doctrinaux. P., 2009; *Thiessen H., von.* Diplomatie und Patronage: Die spanisch-römischen Beziehungen 1605–1621 in akteurszentrierter Perspektive. Epfendorf, 2010.

С. Г. Мереминский

ПАВЕЛ VI (26.09.1897, Конче-зио, близ г. Брешиа, Ломбардия, Италия — 6.08.1978, Кастель-Гандольфо, близ Рима; до избрания папой — Джованни Баттиста Мон-



Павел VI, папа Римский.
Фотография. 1963 г.

тини), св. Римско-католической Церкви (пам. 29 мая), папа Римский (с 21 июня 1963). Род. в семье Дж. Монтини (1860–1943), юриста по образованию, который в 1881–1911 гг. руководил католической газ. «Il Cittadino di Brescia»; на выборах 16 нояб. 1919 г. избран членом Палаты депутатов (от основанной в янв. того же года Итальянской народной партии — католич. политической партии, впервые получившей поддержку Папского престола). Джованни Баттиста был средним из 3 сыновей; по причине слабого здоровья он учился на дому. В апр. 1907 г. в возрасте 9 лет впервые побывал в Риме, где семья Монтини была принята папой Римским *Пием X*

(1903–1914). С 1910 г. Джованни Баттиста регулярно посещал богослужения и участвовал в духовных упражнениях в обители франц. бенедиктинцев в г. Кьяри, близ Брешиа. Осенью 1916 г. он поступил в диоцезальную семинарию (Seminario Sant'Angelo). Из-за проблем со здоровьем был зачислен как слушатель: сначала посещал занятия в семинарии, впосл. обучался на дому. Не будучи связанным семинарской дисциплиной, Монтини по примеру др. членов своей семьи, активно вовлеченных в политическую жизнь, старался участвовать в жизни современного ему итал. общества. Весной 1918 г. он вместе с приятелем основал студенческий ж. «La Fionda» для защиты идеи свободы образования и христ. проповеди среди молодежи (журнал выходил на нерегулярной основе с июня 1918 до нач. 1926). В 1919 г. Монтини вступил в Итальянскую университетскую католич. федерацию (Federazione Universitaria Cattolica Italiana — FUCI).

21 нояб. 1919 г. прошел церемонию облачения в сутану, 30 нояб. получил тонзуру. В последующие неск. месяцев был посвящен в младшие чины, затем в субдиакона, рукоположен во диакона. 29 мая 1920 г. в кафедральном соборе г. Брешиа еп. Джачинто Гаджиа рукоположил Монтини во пресвитера. 30 мая он отслужил свою 1-ю мессу в брешианском санктуарии Пресв. Девы Марии. Епископ направил Монтини в Рим для продолжения образования.

В Риме Монтини поступил сразу в 2 ун-та: на философский фак-т папского *Григорианского университета* и, имея особое разрешение от епископа, на гуманитарный фак-т рим. ун-та Сапиенца. В кон. 1921 г. по протекции друга семьи он был представлен субституту Гос. секретариата монсеньору Джузеппе Пиццардо, к-рый предложил юноше продолжить учебу в Папской академии церковной знати, готовящей дипломатические кадры. 20 нояб. 1921 г. Монтини был официально зачислен в академию; изучал там дипломатию, право и церковную историю. В 1922 г. он успешно сдал выпускные экзамены в Григорианском ун-те и в ун-те Сапиенца. 9 дек. того же года в Миланской ДС защитил диссертацию по каноническому праву. В мае 1923 г. был назначен в нунциатуру в Варшаве, в июне 1923 г. прибыл туда в должности атташе. Одна-

ко дипломатическая служба в Польше оказалась для него короткой: по просьбе отца, опасавшегося, что местный климат неблагоприятно скажется на его здоровье, ему было разрешено вернуться (2 окт. 1923).

В дек. 1923 г. благодаря покровительству Пиццардо Монтини был назначен духовником (assistente ecclesiastico) рим. отд-ния Итальянской университетской католич. федерации; он совмещал эту деятельность с учебой в Папской академии церковной знати. В следующем году он получил должность в Римской курии: 24 окт. 1924 г. приступил к исполнению обязанностей сопровождающего (addetto) в Гос. секретариате. 9 апр. 1925 г. занял пост минутанта во 2-м отделе Гос. секретариата (отдел возглавлял покровительствовавший ему Пиццардо).

Активной работой среди студентов Монтини привлек к себе внимание папы Римского *Пия XI* (1922–1939). В окт. 1925 г. папа назначил его духовником всей Итальянской университетской католич. федерации и поставил перед ним задачу максимально деполитизировать эту организацию, разорвать ее связь с Итальянской народной партией, оппозиционной режиму Б. Муссолини. 19 окт. 1925 г. Пий XI пожаловал Монтини титул сверхштатного тайного камергера.

Сформулированная папой политическая задача была непростой, т. к. члены Итальянской университетской католич. федерации находились в конфронтации с режимом Муссолини, среди студентов-католиков наблюдалось недовольство политикой Папского престола, нацеленной на соглашение с фашистским правительством Италии. Свою задачу Монтини видел в том, чтобы переключить внимание молодых католиков на углубление личного благочестия, максимально вывести их из сферы политики, что позволило бы, с одной стороны, облегчить переговоры Папского престола с итал. правительством, а с др. стороны, развивать внутренний потенциал молодежного католич. движения. Требование деполитизации касалось и сторонников режима Муссолини: членам Итальянской университетской католической федерации запрещалось состоять в профашистских студенческих союзах. Демократический стиль работы Монтини вызывал недовольство не только

фашистских властей, но и ряда церковных иерархов, что привело к его отставке с занимаемой в федерации должности (12 марта 1933).

В июне 1931 г. Монтини выполнил секретное поручение Пия XI: опасаясь препятствий со стороны фашистских властей, папа распорядился тайно доставить в нунциатуры в Мюнхене и Берне для дальнейшей публикации текст энциклики «*Non abbiamo bisogno*», осуждавшей политику Муссолини в отношении итал. католич. орг-ций. 8 июля 1931 г. Монтини было пожаловано достоинство прелата папского двора, в 1932 г. он поселился в Ватикане, получив подданство этого гос-ва. 2 июля 1931 г. он получил должность главного минутанта 2-го отдела Гос. секретариата. Папским бреве от 24 сент. 1936 г. в дополнение к обязанностям в Гос. секретариате он был назначен прелатом-референдарием верховного трибунала Апостольской сигнатуры. Монтини вел и преподавательскую деятельность: в 1931–1937 гг. в папском Латеранском атенеуме он преподавал историю папской дипломатии, в 1934/35 г. прочел краткий курс введения в догматическое богословие.

16 дек. 1937 г. папа Пий XI назначил Монтини субститутом Гос. секретариата и секретарем шифра. В этой должности он стал одним из 2 помощников гос. секретаря кард. Эудженио Пачелли (папа Римский Пий XII в 1939–1958) (2-м помощником был Доменико Тардини, секретарь по чрезвычайным церковным делам). В качестве действительного тайного камергера Монтини вошел в состав папской Тайной палаты (*Camera Secreta*). 24 дек. 1937 г. папа Пий XI назначил его советником верховной Конгрегации *Sacrum Officium* и Консистоориальной конгрегации, 10 мая 1938 г. пожаловал ему достоинство апостольского протонотария *ad instar participatium*, т. е. приравненного к действительным. В должности субститута Монтини был включен в состав папской капеллы и комиссии «*Pro Russia*».

После избрания кард. Э. Пачелли на Папский престол Монтини сохранил все занимаемые посты. В авг. 1939 г., накануне начала второй мировой войны, он подготовил черновой проект обращения Пия XII к миру «*Un'ora grave*», с к-рым папа выступил по радио 24 авг. 1939 г.,

призывая сделать все возможное для предотвращения военных действий (AAS. 1939. Vol. 31. P. 333–335).

В годы войны Монтини оставался в Ватикане. Ему было поручено руководство созданной в самом начале войны Информационной службой (*Ufficio Informazioni*), к-рая подготавливала для радио Ватикана информацию о военнопленных и их семьях (в 1940–1946 было передано более миллиона таких сообщений). В нояб. 1941 г. Монтини возглавил комиссию, занимавшуюся доставкой медикаментов военнопленным. Также он выступил посредником в переговорах итал. королевского двора, желавшего сепаратного выхода Италии из войны, со странами антигитлеровской коалиции. В период нем. оккупации Рима (1943–1944) участвовал в организации помощи евр. населению города.

После кончины гос. секретаря кард. Луиджи Мальоне (22 авг. 1944) папа Пий XII не стал назначать его преемника, а взял на себя исполнение этих обязанностей, что привело к тому, что секретарь по чрезвычайным церковным делам Д. Тардини и субститут Дж. Б. Монтини стали его ближайшими помощниками во внешней и внутренней церковной политике в послевоенные годы, когда Римско-католической Церкви было необходимо выработать свою позицию в новых политических условиях: с одной стороны, наблюдался рост коммунистического влияния в традиц. католич. странах, с другой — в странах «советского блока» католики подвергались преследованиям гос. властей. 29 нояб. 1952 г. Пий XII назначил Тардини и Монтини гос. просекретарями, исполнявшими обязанности гос. секретаря (Тардини стал гос. просекретарем по чрезвычайным делам, Монтини — гос. просекретарем по общим делам).

Архиепископ Милана. 1 нояб. 1954 г. папа Пий XII назначил Монтини архиепископом Милана, что прерывало его служение в Римской курии и удаляло от Ватикана. Такое перемещение тем не менее нельзя рассматривать как немилость со стороны понтифика. В Ватикане Монтини никогда не был самостоятельной фигурой и являлся лишь исполнителем воли Пия XII, когда тот руководил Гос. секретариатом после 1944 г. Но с нач. 50-х гг. XX в. папа по состоянию здоровья практически отошел от управления Церковью,

которое сосредоточилось в руках 5 куриальных кардиналов (т. н. Ватиканский пентагон). Судя по всему, Пий XII считал Монтини человеком, близким себе по духу, и с большой долей вероятности хотел видеть его своим преемником на Папском престоле, понимая, что с кардинальской должности в Римской курии его вряд ли могли избрать папой на ближайшем конклаве. Во главе Миланского архиеп-ства он имел возможность получить опыт в пастырской деятельности и в управлении крупным диоцезом, что могло значительно повысить его шансы на избрание. Более того, Пий XII назначил Монтини на кафедру, к-рую до избрания на Папский престол занимал его предшественник папа Римский Пий XI (в его честь Пий XII взял папское имя), и такое назначение представляло собой открытый намек на возможное преемство.

12 дек. 1954 г. в ватиканской базилике св. Петра кард. Эжен Тиссеран, декан коллегии кардиналов, рукоположил Монтини во епископа. Во время церемонии было передано приветствие папы Пия XII, к-рый по состоянию здоровья не смог лично совершить хиротонию. Епископским (а позже кардинальским и папским) девизом Монтини стали слова «*In nomine Domini*» (лат. — «Во имя Господне»). Церемония вступления архиепископа в должность (ингресс) была проведена в Милане на праздник Богоявления, 6 янв. 1955 г. Консистоориальное утверждение Монтини на Миланской кафедре состоялось 9 июня 1958 г.

Возглавив одно из крупнейших католич. архиеп-ств в мире, Монтини в своей деятельности охватил не только церковную, но и социально-политическую сферы жизни вверенной ему многомиллионной паствы. Он посещал как приходы и мон-ри, так и больницы и заводы. По его благословению строились новые церкви (за годы его пребывания на Миланской кафедре в архиеп-стве было возведено более 70 храмов). Велась социальная работа среди малоимущих слоев общества. 5–24 нояб. 1957 г. в Милане прошли т. н. миссионерские дни: более 20 епископов и более тысячи священников и монахов выступили с проповедями в храмах, школах, торговых центрах, больницах, адм. учреждениях и др. общественных местах города.

После смерти Пия XII новый папа Римский *Иоанн XXIII* (1958–1963) на консистории 15 дек. 1958 г. возвел Монтини в достоинство кардинала-пресвитера. В тот же день он был назначен в Консистоориальную конгрегацию, Конгрегацию чрезвычайных церковных дел и Конгрегацию образования, членство в к-рых для него, находящегося на службе за пределами Рима, было формальными. 18 дек. 1958 г. Монтини получил титулярную кардинальскую ц. святых Сильвестра и Мартина (Сант-Сильвестро-э-Мартино-аи-Монти). 18 февр. 1959 г. он вошел в состав Конгрегации Собора.

Архиепископ совершил неск. зарубежных поездок, где ознакомился с жизнью католиков, встретился с местными церковными иерархами и политиками. В июне 1960 г. он посетил США и Бразилию, весной 1961 г. побывал в Ирландии, а в июле–авг. 1962 г. — в странах Африки; в ЮАР Монтини отказался от встречи с местными властями из-за проводимой ими политики апартеида.

В ходе подготовки к *Ватиканскому II Собору* (1962–1965) Монтини был назначен членом Центральной подготовительной комиссии, в рамках к-рой он состоял в организационно-технической комиссии. В сент. 1962 г. он и еще 5 кардиналов составили Секретариат Собора по чрезвычайным вопросам. Задача Секретариата состояла в предварительном рассмотрении вопросов, не вошедших в подготовительные схемы, а также вопросов, к-рые могли быть поставлены участниками Собора или отпущены к компетенции сразу неск. соборных комиссий. Монтини принял участие в церемонии открытия II Ватиканского Собора и в работе его 1-й сессии (11 окт.—8 дек. 1962). Во время этой сессии он занял осторожную позицию: в спорах между сторонниками церковных реформ и представителями католич. традиционализма не поддержал ни одну из сторон. 28 марта 1963 г. был включен в комиссию по ревизии кодекса канонического права.

Избрание на Папский престол. После кончины Иоанна XXIII Монтини 19–21 июня 1963 г. принял участие в конклаве, на который собрались 80 из имевшихся на тот момент 82 кардиналов. Кандидатом консерваторов на конклаве считался кард. Джузеппе Сири, его основным про-

тивником — кард. Джакомо Леркаро, поборник церковных преобразований. Избрание этих кандидатов было обоюдно заблокировано их противниками, и кандидатура Монтини рассматривалась как идеальный компромисс: сторонники реформ, начатых в понтификат Иоанна XXIII, видели в нем близкого им по духу иерарха, готового решать



Папа Римский Павел VI на церемонии открытия 2-й сессии

II Ватиканского Собора в базилике св. Петра в Риме. 29 сент. 1963 г.

Фото: AP images

проблемы совр. общества; консерваторы же знали его как ближайшего сотрудника папы Пия XII, исполнителя его воли и опытного сотрудника Римской курии. Причем обе группы — и консерваторы, и сторонники реформ — не считали Монтини сильным независимым лидером и были уверены в том, что смогут в случае его избрания проводить свою церковную политику. В 6-м туре голосования Монтини набрал необходимое количество голосов, и ок. полудня 21 июня кард. Альфредо Оттавиани объявил об избрании кард. Дж. Б. Монтини папой Римским и о выбранном им имени.

Как папа Римский П. традиционно занял должности префектов верховной Конгрегации Sanctum Officium, Консистоориальной конгрегации и Конгрегации Восточной Церкви. Он не стал менять гос. секретаря, подтвердив полномочия кард. Амлето Джованни Чиконьяни, занимавшего эту должность при Иоанне XXIII. Личным секретарем нового папы стал Паскуале Макки (он был секретарем Монтини, когда тот возглавлял Миланское архиеп-ство).

В воскресенье 30 июня 1963 г. кард. А. Оттавиани совершил торжественную коронацию нового папы, к-рая состоялась не в базилике, а на площади св. Петра. Папская коронация *тиарой* стала последней в истории Римско-католической Церкви. Торжественный ингресс П. как еписко-

па Рима в Латеранской базилике был отложен на 4 месяца и состоялся только во время 3-й сессии II Ватиканского Собора, в воскресенье 10 нояб. 1963 г.

II Ватиканский Собор. Уже на следующий день после избрания, 22 июня 1963 г., П. из Сикстинской капеллы обратился ко всей католич. Церкви с радиопосланием «*Qui fausto die*». Папа заявил, что считает наиболее важной частью своей деятельности на Папском престо-

ле продолжение II Ватиканского Собора (AAS. 1963. Vol. 55. P. 570–578). 27 июня было объявлено

об открытии 2-й сессии Собора 29 сентября. В выступлении «*Voi avete*» перед итал. духовенством (6 сент. того же года) П. определил, что девизом Римско-католической Церкви на ближайшее будущее станет слово «обновление» (см. «*Aggiornamento*») (Ibid. P. 750–755).

На открытии 2-й сессии Собора папа выступил с аллюзией «*Salvete, fratres in Christo*», прочитанной на латыни, но завершённой кратким обращением сначала на греч. языке, а затем — «к христианам славянских народов» — на русском. Помимо необходимости обновления католич. Церкви П. говорил о стремлении к достижению единства между всеми христианами, а также об открытости католич. Церкви к диалогу со всем миром (Ibid. P. 841–859). Работа 2-й сессии завершилась 4 дек.; были подписаны 2 принятых Собором документа: конституция о литургии «*Sacrosanctum Concilium*», ставшая основой для последующих литургических реформ, и декрет о средствах социальной коммуникации «*Inter mirifica*».

В изданной в период между соборными сессиями энциклике «*Ecclesiam suam*» от 6 авг. 1964 г. (AAS. 1964. Vol. 56. P. 609–659) П. изложил модель новой папской коммуникации, заявив о необходимости диалога Церкви с совр. миром — со всеми христианами, а также с теми, кто исповедуют иудаизм, ислам

и др. религии. Однако, если в этой энциклике П., продолжив линию папы Римского Пия XII, изложил традиц. католич. учение, согласно которому единственной истинной Церковью является католич. Церковь, то в принятой 19 нояб. 1964 г. на 3-й сессии Собора догматической конституции «*Lumen gentium*» содержался отход от признания тождественности этих понятий, утверждалось, что Церковь Христова «претворяется в католической Церкви» (CVatII. LG. 8).

14 сент. 1964 г. папа открыл 3-ю сессию II Ватиканского Собора, выступив с аллокуцией «*In signo Sanctae Crucis*» (AAS. 1964. Vol. 56. P. 805–816). В аллокуции «*Post duos menses*» (Ibid. P. 1007–1018), произнесенной в день закрытия соборной сессии (21 нояб. 1964), П. утвердил новое офиц. католич. учение о Деве Марии как Матери Церкви (*Beatae Virginis gloriam ad nostramque solacium, Mariam Sanctissimam declaramus Matrem Ecclesiae* — Ibid. P. 1015). 21 нояб. П. подписал принятые Собором документы: конституцию «*Lumen gentium*», декрет о Восточных католич. Церквях «*Orientalium Ecclesiarum*» и декрет об экуменизме «*Unitatis redintegratio*».

Последнюю, 4-ю сессию II Ватиканского Собора 14 сент. 1965 г. папа открыл аллокуцией «*In hoc laetamur*» (AAS. 1965. Vol. 57. P. 794–805). На этой сессии были приняты и подписаны П. 11 соборных документов: догматическая конституция о Божественном Откровении «*Dei Verbum*» (18 нояб.), пастырская конституция «*Gaudium et spes*» (7 дек.), декрет о пастырском служении епископов в Церкви «*Christus Dominus*» (28 окт.), декрет о монашестве «*Perfectae caritatis*» (28 окт.), декрет о духовном образовании и подготовке священства «*Optatam totius*» (28 окт.), декрет об *аностольстве* *мирян* «*Apostolicam actuositatem*» (18 нояб.), декрет о миссионерской деятельности Церкви «*Ad gentes divinitus*» (7 дек.), декрет о священническом служении «*Presbyterorum ordinis*» (7 дек.), декларация о христ. воспитании «*Gravissimum educationis*» (28 окт.), декларация об отношении католич. Церкви к нехрист. религиям «*Nostra aetate*» (28 окт.), декларация о религ. свободе «*Dignitatis humanae*» (7 дек.). 8 дек. 1965 г. П. завершил работу II Ватиканского Собора, выступив с аллокуцией

«*Ascolterete tra poco*» (AAS. 1966. Vol. 58. P. 5–8).

Motu proprio «*Finis Concilio Oecumenico Vaticano*» от 3 янв. 1966 г. П. учредил 6 постсоборных комиссий: по делам епископов и управлению диоцезами, по делам монашествующих, по делам миссий, по вопросам христ. образования, по делам мирян, а также центральную комиссию по координации постсоборных работ и интерпретации соборных документов.

Энциклики П. За время 15-летнего понтификата П. издал 7 энциклик: 3 — во время II Ватиканского Собора, 4 — в первые 3 года после его завершения. И далее в течение более чем 10 лет папа ни разу не обратился к Церкви с окружным посланием. Издав энциклику «*Ecclesiam suam*» в период между 3-й и 4-й соборными сессиями, П. выпустил сначала энциклику «*Mense maio*» от 29 апр. 1965 г., посвященную Пресв. Деве Марии и Ее особому почитанию в мае (AAS. 1965. Vol. 57. P. 353–358), а затем энциклику «*Mysterium fidei*» от 3 сент. 1965 г. (Ibid. P. 753–774), для обнародования к-рой он выбрал день памяти папы Римского католич. св. Пия X (1903–1914). В этом окружном послании П. защищал традиц. учение Римско-католической Церкви о мессе и таинстве Евхаристии от наиболее радикальных нападков сторонников обновления. П. указал на недопустимость: понижения частной (без народа) мессы по отношению к публичной (с народом); учения о том, что оставшиеся после мессы освященные гости более не являются Телом Христовым; подмены католич. учения о пресуществлении иными толкованиями.

В энциклике «*Christi Matri*» от 15 сент. 1966 г. (AAS. 1966. Vol. 58. P. 743–749) П. указал католикам на традиц. почитание Пресв. Девы Марии и чтение розария в октябре, а также остановился на проблеме защиты мира, напомнив о своем выступлении в ООН (4 окт. 1965) и призвав положить конец кровопролитной войне на «востоке Азии» (подразумевалась война во Вьетнаме) и гонке ядерных вооружений.

26 марта 1967 г. П. издал энциклику «*Populorum progressio*» (AAS. 1967. Vol. 59. P. 257–299), посвященную социальному учению католич. Церкви. Папа Римский указал на то, что в наст. время социальная проб-

лематика стала глобальной, поскольку сложившаяся в мире ситуация, когда привилегированные слои населения наслаждаются всеми благами цивилизации, в то время как широкие массы людей лишены не только достойных человеческих условий, но и возможности вырваться из сложившегося положения, способствует возникновению и распространению тоталитарных идеологий. П. отметил необходимость экономических реформ и даже отказа от неприкосновенности частной собственности и возможности силового воздействия для ликвидации тираний. Энциклика была позитивно встречена левыми политическими партиями и католич. движениями, особенно в Лат. Америке. Текст папской энциклики был опубликован даже на коммунистической Кубе.

В изданном 24 июня 1967 г. окружном послании «*Sacerdotalis caelibatus*» (AAS. 1967. Vol. 59. P. 657–697) П. развеял ожидания сторонников радикальных церковных преобразований, что в Римско-католической Церкви может быть сделан отход от обязательной практики священнического *целибата* для клира лат. обряда.

В воскресенье 30 июня 1968 г. перед базиликой св. Петра папа огласил *motu proprio* «*Sollemnis professio fidei*» (AAS. 1968. Vol. 60. P. 433–446), к-рое содержало развернутое исповедание веры. Оно стало ответом П. на дискуссии вокруг опубликованного с одобрения Нидерландской католич. епископской конференции «*Голландского катехизиса*», в к-ром отрицались или аллегорически объяснялись мн. положения христ. вероучения (девственное рождение Христа, Его Воскресение и Вознесение, посмертное состояние души и др.).

25 июля 1968 г. была издана получившая наибольший резонанс энциклика «*Humanae vitae*» (Ibid. P. 481–503), в которой четко сформулирована позиция П. в вопросах брака и контроля за рождаемостью. Подчеркнув необходимость твердо придерживаться традиц. учения католич. Церкви, он указал на то, что Церковь обладает правом предписывать всем католикам необходимые моральные ограничения в этом вопросе и что любые формы контрацепции, за исключением естественных биологических ритмов, — абсолютно недопустимы и запрещены. Энциклика вызвала разочарование

у мн. либерально настроенных католиков, но и не привела к росту популярности П. среди католиков-традиционалистов, не готовых принять проводимые им реформы др. сфер жизни католич. Церкви.

Реформы богослужения. В понтификат П. реформированию подвергся порядок совершения всех 7 таинств. Наиболее радикальные изменения претерпели чинопоследования таинств Рукоположения и Евхаристии. Еще во время работы II Ватиканского Собора, 29 февр. 1964 г., папа учредил Совет по реализации конституции о священной литургии (*Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*), председателем которого был назначен архиепископ Болоньи кард. Дж. Леркаро. Фактическим же руководителем стал секретарь этого Совета Аннибале Буньини. 26 сент. 1964 г. Совет совместно с Конгрегацией обрядов, где Буньини состоял субсекретарем по литургическим вопросам, выпустили инструкцию «*Inter oecumenici*» (AAS. 1964. Vol. 56. P. 877–900) с подробным описанием изменений в чинопоследовании таинств в соответствии с соборной конституцией. Таинства Крещения, Конфирмации, Помазания больных, Покаяния, Брака, а также обряд причащения и частично мессы отныне можно совершать на национальных языках; месса могла служить лицом к народу, многие ее составляющие части в начале и при завершении были упразднены. 7 марта 1965 г. был принят генеральный декрет «*Ecclesiae semper*» (AAS. 1965. Vol. 57. P. 410–412), к-рый содержал разрешение на сослужение (концелебрацию) священников и причащение мирян под обоими видами. Согласно 2-й инструкции «*Tres abhinc annos*», изданной 4 мая 1967 г. (AAS. 1967. Vol. 59. P. 442–448), на национальные языки надлежало перевести все богослужение, в т. ч. канон мессы, обряды рукоположения и публичное чтение бревиария; отменялось использование нек-рых богослужебных облачений. 23 мая 1968 г. вышли «Нормы использования Евхаристических молитв», составленные Конгрегацией обрядов. Согласно этому документу, разрешалось использование как традиционного рим. канона, так и 3 альтернативных евхаристических молитв (*Documents on the Liturgy*. 1982. N 242).

Окончательно разграничила традиционный и реформированный обряды апостольская конституция «*Pontificalis Romani*» от 18 июня 1968 г. (AAS. 1968. Vol. 60. P. 369–373), к-рая ввела новое чинопоследование епископских, пресвитерских и диакопских рукоположений (новое чинопоследование вводилось как единственно обязательное с 6 апр. 1969 — декрет Конгрегации обрядов «*Per Constitutionem Apostolicam*» от 15 авг. 1968).

К 1-й генеральной ассамблее Синода епископов, заседавшей в Ватикане 29 сент.—29 окт. 1967 г., Совет по реализации конституции о священной литургии подготовил проект т. н. нормативной мессы, к-рая должна была заменить традиц. лат. мессу. После сделанных замечаний проект был доработан. 3 апр. 1969 г. апостольской конституцией «*Missale Romanum*» с 1-го воскресенья Адвента вводился новый Миссал с новым чинопоследованием мессы (*Novus Ordo*) (AAS. 1969. Vol. 61. P. 217–222). С 1 янв. 1970 г. П. ввел новый литургический календарь (*motu proprio* «*Mysterii Paschalis*» от 14 февр. 1969 — *Ibid.* P. 222–226).

Апостольской конституцией «*Laudis canticum*» от 1 нояб. 1970 г. (AAS. 1971. Vol. 63. P. 527–535) Римский Бревиарий был заменен Литургией часов, не содержащей традиционного точного богослужебного круга; вскоре она была переведена на национальные языки, к-рые вытеснили в католич. богослужении латынь.

Последнее заседание Совета по реализации конституции о священной литургии состоялось 10 апр. 1970 г. На нем П. выступил с аллокуцией «*Gaudemus sane vos*», поблагодарив за проделанную работу членов Совета и экспертов, в т. ч. представителей различных протестант. церквей (AAS. 1970. Vol. 62. P. 272–274).

Реформы Римской курии. 21 сент. 1963 г. папа объявил о намерении провести реформу Римской курии (аллокуция «*Quali siano*» — AAS. 1963. Vol. 55. P. 793–800). Реформирование планировалось осуществлять постепенно по 3 направлениям: 1) создание новых подразделений курии; 2) упразднение ряда традиц. учреждений; 3) реформирование и придание нового статуса прежним куриальным дикастериям.

Во исполнение принятого II Ватиканским Собором декрета «*Inter mirifica*» на основе действующей

с понтификата Пия XII папской комиссии по кинематографии, радио и телевидению П. учредил новую папскую комиссию по социальной коммуникации (*motu proprio* «*In fructibus multis*» от 2 апр. 1964 — AAS. 1964. Vol. 56. P. 289–293).

Апостольским посланием «*Progrediente Concilio Oecumenico*» от 19 мая 1964 г. (*Ibid.* P. 560) папа учредил Секретариат по делам нехристиан (*Secretariatus pro non Christianis*), к-рый возглавил кард. Паоло Марелла. В апр. 1965 г. был создан Секретариат по делам неверующих (*Secretariatus pro non credentibus*) во главе с кард. Францем Кёнигом, одним из наиболее активных сторонников обновления Римско-католической Церкви. Задачей этого секретариата стало налаживание диалога с коммунистическими странами и с прокоммунистическими движениями в странах Запада.

Motu proprio «*Integrae servandae*» от 7 дек. 1965 г. (AAS. 1965. Vol. 57. P. 952–955) П. радикально реформировал главную дикастерию Римской курии — верховную Конгрегацию *Sanctum Officium*. Конгрегация утратила статус верховной дикастерии и была переименована в Конгрегацию вероучения. Должность префекта по-прежнему оставалась за папой Римским, но уже 9 февр. 1966 г. секретарь Конгрегации кард. А. Оттавиани был назначен исполняющим обязанности префекта (пропрефектом), тогда как П. числился префектом.

Во исполнение соборного декрета «*Apostolicam actuositatem*» *motu proprio* «*Catholicam Christi Ecclesiam*» от 6 янв. 1967 г. (AAS. 1967. Vol. 69. P. 25–28) папа учредил Совет по делам мирян. Этим же документом в рамках Совета по делам мирян была образована папская комиссия «*Iustitia et pax*» (Справедливость и мир), к-рая должна была заниматься разработкой социального учения Римско-католической Церкви. Позднее П. придал этой комиссии статус независимой дикастерии (*motu proprio* «*Iustitiam et pacem*» от 10 дек. 1976 — AAS. 1976. Vol. 68. P. 700–703).

Основной этап реформы Римской курии был осуществлен после принятия апостольской конституции «*Regimini Ecclesiae universae*» от 15 авг. 1967 г. (AAS. 1967. Vol. 69. P. 885–928), опиравшейся на указание соборного декрета «*Christus Dominus*».

При Гос. секретариате был создан Совет по общественным делам Церкви (*Sacrum Consilium pro Publicis Ecclesiae negotiis*), заменивший собой Конгрегацию чрезвычайных церковных дел, к-рая была упразднена. Конгрегация Восточной Церкви стала Конгрегацией по делам Восточных Церквей, а Консульторная конгрегация — Конгрегацией по делам епископов. Конгрегация Собора стала Конгрегацией по делам духовенства, Конгрегация по делам монашествующих — Конгрегацией по делам монашествующих и светских институтов, Конгрегация пропаганды веры — Конгрегацией евангелизации народов. Конгрегация церемониала была упразднена, ее функции отошли к префектуре папского дворца, включившей в себя также упраздненные службы мажордома (префекта Апостольского дворца) и префекта тайных папских покоев. Конгрегация собора св. Петра перестала быть конгрегацией, войдя в число дворцовых служб. Была создана администрация церковного имущества Папского престола, к-рая объединила существовавшие до этого специальную администрацию и администрацию имущества Папского престола. Также были учреждены новые ведомства: префектура экономических дел Папского престола и центральная служба церковной статистики (*Generale Ecclesiae Rationarium*).

В последние годы понтификата П. новая структура Римской курии подверглась дальнейшему реформированию. 27 февр. 1973 г. была упразднена одна из древнейших дикастерий Римской курии — Апостольская канцелярия, ее функции переданы Гос. секретариату (*motu proprio* «*Quo aptius*» — AAS. 1973. Vol. 65. P. 113–116). Конгрегация обрядов была разделена на Конгрегацию богослужения и Конгрегацию по канонизации святых (апостольская конституция «*Sacra Rituum congregatio*» от 8 мая 1969 — AAS. 1969. Vol. 61. P. 297–305). 11 июля 1975 г. П. объединил Конгрегацию богослужения и Конгрегацию дисциплины таинств в единую Конгрегацию богослужения и таинств (апостольская конституция «*Constans nobis*» — AAS. 1975. Vol. 67. P. 417–420). Для координации деятельности каритативных католич. орг-ций 15 июля 1971 г. П. учредил папский совет «*Conspicuum*» (Единым сердцем) (апостоль-

ское послание «*Amoris officio*» — AAS. 1971. Vol. 63. P. 669–673). 11 янв. 1973 г. был создан комитет по делам семьи (AAS. 1973. Vol. 65. P. 60).

П. радикально обновил состав руководителей дикастерий, отправив на покой значительное число старых куриальных кардиналов, в т. ч. Оттавиани, под началом которого долго работал в Гос. секретариате, и Пиццардо, покровительствовавшего ему в начале карьеры. 30 апр. 1969 г. ушел на покой гос. секретарь кард. А. Дж. Чиконьяни. 2 мая на его место был назначен кард. Жан Вийо, который оставался на этой должности до конца понтификата П. и при его преемниках; вместе с занимавшим в 1967–1977 гг. пост субститута архиеп. Джованни Бенелли он стал одной из ключевых фигур в реализации реформ, проводимых в понтификат П.

Реформа коллегии кардиналов. За 15 лет понтификата П. возвел в кардинальское достоинство 144 чел. (имя одного из них, возведенного *in pectore*, было объявлено уже после его смерти), 3 из них в посл. стали папами Римскими: Альбино Лучани (папа *Иоанн Павел I* в авг.–сент. 1978), Кароль Войтыла (папа *Иоанн Павел II* в 1978–2005) и Йозеф Ратцингер (папа Бенедикт XVI в 2005–2013). При П. коллегия кардиналов претерпела принципиальные изменения. *Motu proprio* «*Ad purpuratum patrum*» от 11 февр. 1965 г. (AAS. 1965. Vol. 57. P. 295–296) П. отменил более чем 1000-летнюю традицию обязательной принадлежности всех кардиналов к рим. духовенству. Отныне возводимые в кардинальское достоинство патриархи Восточных католич. Церквей не получали ни титулярных храмов, ни субурбикарных кафедр и не включались тем самым в рим. клир. *Motu proprio* «*Ingravescentem aetatem*» от 21 нояб. 1970 г. (AAS. 1970. Vol. 62. P. 810–813) П. предписал, что с 1 янв. 1971 г. все кардиналы, достигшие на момент начала конклава 80-летнего возраста, утрачивают право участия в выборах папы Римского. Кроме того, кардиналы, достигнув 80 лет, автоматически теряют свое членство в дикастериях Римской курии, а те кардиналы, к-рые занимали в них руководящие должности, должны подавать прошение об отставке по достижении 75 лет. Это решение разделило кардиналов на выборщиков и почетных членов коллегии.

П. рассматривал возможность расширить число выборщиков папы и лишить т. о. кардиналов права быть единственными выборщиками Римского понтифика. В консисториальной аллокации «*Fratres Nostri*» от 5 марта 1973 г. (AAS. 1973. Vol. 65. P. 161–165) он объявил о находящемся у него на рассмотрении вопросе об участии в следующих выборах папы не только кардиналов, но и не имеющих кардинальского достоинства вост. католич. патриархов и тех епископов, к-рые являются членами Генерального секретариата Синода епископов. О намерении расширить число выборщиков папы П. говорил 24 марта 1973 г. перед членами Генерального секретариата Синода епископов (аллокация «*Gaudemus sane*» — *Ibid.* P. 247–249). Однако такое решение, противоречащее традиции выбора папы Римского только кардиналами, принято не было. Апостольской конституцией «*Romano Pontifici eligendo*» от 1 окт. 1975 г. П. подтвердил право кардиналов быть единственными выборщиками папы Римского и закрепил максимально возможное число кардиналов-выборщиков — 120 чел. вместо традиционных 70 (AAS. 1975. Vol. 67. P. 622).

В самом начале понтификата П. отменил многовековую традицию, идущую от католич. св. *Франциска Ассизского*, назначать кардиналов-протекторов монашеских орденов и религ. конгрегаций. Это решение было оформлено указанием Гос. секретариата от 28 апр. 1964 г.

Синод епископов. 15 сент. 1965 г. П. учредил Синод епископов для вселенской Церкви (*Synodus Episcoporum pro universa Ecclesia*) (*motu proprio* «*Apostolica Sollicitudo*» — AAS. 1965. Vol. 57. P. 775–780). 29 сент. — 29 окт. 1967 г. в Ватикане состоялась 1-я генеральная ассамблея Синода. Тема ассамблеи — «Сохранение и укрепление католической веры». Обсуждалась необходимость создания Международной богословской комиссии и реформирования Кодекса канонического права. 11 апр. 1969 г. П. учредил Международную богословскую комиссию, действующую в рамках Конгрегации вероучения (AAS. 1969. Vol. 61. P. 540–541). На 1-й генеральной ассамблее был рассмотрен проект введения нового обряда мессы.

В понтификат П. генеральные ассамблеи Синода епископов собира-

лись еще 4 раза. 11–28 окт. 1969 г. была созвана 1-я чрезвычайная генеральная ассамблея Синода епископов, на к-рой рассматривался вопрос о взаимодействии между Папским престолом и национальными епископскими конференциями. Тема 2-й генеральной ассамблеи (30 сент.— 6 нояб. 1971) — «Священническое служение и справедливость в мире». Участники ассамблеи поддержали традиц. католич. учение о celibate, на соблюдении к-рого настаивал П. в энциклике «Sacerdotalis coelibatus» и к-рое было поставлено под сомнение епископатам Нидерландов. Тема 3-й генеральной ассамблеи (27 сент.— 26 окт. 1974) — «Евангелизация в современном мире». По результатам работы Синода 8 дек. 1975 г. П. выпустил апостольскую экзортацию «Evangelii nuntiandi» (AAS. 1976. Vol. 68. P. 5–76). Четвертая генеральная ассамблея (30 сент.— 29 окт. 1977) была посвящена *катехизации*, но П. не успел подготовить заключительный документ ассамблеи (это сделал папа Римский Иоанн Павел II в 1979).

Другие нововведения. П. начал использовать телеобращения (*punctius radiotelevisificus*). В самом начале понтификата, 26 сент. 1963 г., он записал 1-е такое послание — «Each year», адресованное ректору, преподавателям и студентам Джорджтаунского ун-та в Вашингтоне (текст см.: AAS. 1963. Vol. 55. P. 881–882).

13 нояб. 1964 г., во время заседания II Ватиканского Собора, в базилике св. Петра в присутствии соборных отцов П. покинул папский трон и перенес принадлежавшую ему тиару на алтарь. Генеральный секретарь Собора кард. Перикле Феличи объявил, что этот акт представляет собой благотворительное пожертвование папы, направленное на привлечение мирового внимания к проблемам бедности. Пожертвованная тиара была изготовлена по заказу Миланского архидиоцеза в связи с избранием П. на Папский престол. Выставленная на продажу тиара выкуплена амер. католиками и в наст. время хранится в Вашингтоне.

Революционным для католич. епископата стало папское *motu proprio* «Ecclesiae Sanctae» от 6 авг. 1966 г. (AAS. 1966. Vol. 58. P. 757–787). Документ предписывал всем диоцезальным епископам подавать в отставку по достижении 75 лет. Принимая этот закон, П. указал, что лишь исполняет предписание со-

борного декрета «Christus Dominus». Однако декрет предусматривал отставку епископов только в том случае, если они из-за преклонного возраста или по др. причине не справлялись со служебными обязанностями (CVatII. CD. 21; практика ухода с кафедры по немощи не была принята до II Ватиканского Собора: ранее неспособный к управлению епископ оставался на кафедре, но, как правило, получал епископа-коадьютора, к-рый и занимался всеми делами). Решение П. об отставке всех епископов, достигших возраста 75 лет, независимо от состояния здоровья, имело целью усиление контроля за епископатам со стороны Папского престола. 75-летний возрастной лимит устанавливался и для настоятелей приходо-в. Данный закон был введен в действие 11 окт. 1966 г.

Была проведена реформа папского дома (Casa Pontificia), определены новый состав и порядок функционирования папской капеллы (Cappella Pontificia), упразднены многие традиционно существовавшие должности (*motu proprio* «Pontificalis Domus» от 28 марта 1968 — AAS. 1968. Vol. 60. P. 305–315).

В 1970 г. радикальному сокращению подверглись подчиненные папе вооруженные формирования. К этому времени они состояли из палатинской гвардии, дворянской гвардии (28 марта 1968 переименована в почетную гвардию), швейцар. гвардии и папской жандармерии. Посланием «Nella sua qualita» от 14 сент. 1970 г. на имя гос. секретаря кард. Ж. Вийо были упразднены все подведомственные Папскому престолу военные формирования, за исключением швейцар. гвардии, ставшей с этого времени единственным армейским подразделением на службе у папы Римского (в 2002 создан корпус жандармерии Ватикана, но он имеет статус гражданской, а не военной орг-ции).

Еженедельно по средам (за редкими исключениями связанными, как правило, с отсутствием папы в Риме) П. проводил генеральные аудиенции для народа (обычно на площади св. Петра). Для встреч в закрытом помещении в 1964 г. на юж. границе Ватикана было начато строительство «зала аудиенций Павла VI» (Aula Paolo VI) по проекту итал. архит. П. Л. Нерви. Его открытие состоялось 30 июня 1971 г. Зал вмещает до 12 тыс. чел., он служит

местом проведения массовых мероприятий с участием папы Римского.

Посланием «Ci rivolgiamo a tutti» от 8 дек. 1967 г. (AAS. 1967. P. 1097–1102) П. установил День всемирных молитв о мире, к-рый отмечается 1 янв.

23 мая 1974 г., на праздник Вознесения, буллой «Apostolorum limina» (AAS. 1974. Vol. 66. P. 289–307) П. официально провозгласил проведение в 1975 г. юбилейного года. Его кульминационным событием стало торжество в честь св. апостолов Петра и Павла 29 июня 1975 г., когда на площади св. Петра П. совершил рукоположение 359 священников. Массовое рукоположение вызвало недоумение в консервативных католич. кругах, т. к. совершавший таинство П. физически не имел возможности возложить руки на головы всех новопоставляемых пресвитеров.

25 дек. 1975 г., завершая юбилейный год гомилией «Ascoltate ora la parola», на площади св. Петра П. впервые выступил со своим эсхатологическим учением о цивилизации любви (la civiltà dell'amore), к к-рому не раз возвращался в публичных выступлениях.

Политическая сфера. П. продолжил деятельность своего предшественника, папы Римского Иоанна XXIII, по развитию диалога с самыми разными, в т. ч. и атеистическими, гос. режимами и политическими силами. В 1963 г., когда П. был избран папой Римским, Папский престол поддерживал дипломатические отношения с 61 страной (An. Pont. 1963. P. 941–950), а 48 гос-в имели своих дипломатических представителей в Ватикане. К концу понтификата П. дипломатические представители Папского престола находились в 106 странах, в Европейском союзе и 11 международных организациях, таких как ООН, ЮНЕСКО, ФАО и др. (Ibid. 1979. P. 1110–1128); в Ватикане имели своих представителей 84 гос-ва (Ibid. P. 1130–1150). Поддерживая отношения со странами, где традиционно преобладала католич. Церковь, П. старался добиваться для Церкви независимости, причем не только от либеральных и атеистических властей, но и от властей, опиравшихся на католич. Церковь. Это расходилось с прежним курсом Папского престола и вызывало недоумение в странах, где светская власть действовала

в союзе с католич. Церковью. Так, в Испании, где до 1975 г. у власти находился Ф. Франко, к новой политической линии П. отнеслись негативно. До смерти Франко контактов на высшем уровне между Испанией и Папским престолом не было; они начались лишь со сменой власти в Испании.

На протяжении всего понтификата П. регулярно принимал в Ватикане политических лидеров, в т. ч. возглавлявших новые независимые страны, а также руководителей международных орг-ций. П. продолжил политику Иоанна XXIII, направленную на налаживание диалога и улучшение отношений с СССР и со странами социалистического блока. Если при Иоанне XXIII контакты с СССР имели неофициальный характер, то при П. они вышли на гос. уровень. 4 окт. 1965 г. П. впервые встретился в Нью-Йорке с министром иностранных дел СССР А. А. Громыко, а затем 4 раза принимал его в Ватикане (27 апр. 1966, 12 нояб. 1970, 21 февр. 1974 и 28 июня 1975). 30 янв. 1967 г. П. официально принял председателя Президиума Верховного Совета СССР Н. В. Подгорного.

П. встречался в Ватикане с некоторыми лидерами стран социалистического лагеря: председателем Союзного исполнительного вече Югославии М. Шпиляком (10 янв. 1968), премьер-министром Румынии И. Г. Маурером (24 янв. 1968), председателем президиума ЦК Союза коммунистов Югославии и президентом Югославии И. Броз Тито (29 марта 1971), генеральным секретарем ЦК Венгерской социалистической рабочей партии Я. Кадаром (9 июня 1977), 1-м секретарем ЦК Польской объединенной рабочей партии Э. Герекком (1 дек. 1977). В апр.—нояб. 1971 г. были проведены переговоры с представителями Польской Народной Республики, в результате к-рых удалось нормализовать церковную ситуацию на западе Польши: буллой «Episcoporum Poloniae coetus» от 28 апр. 1972 г. (AAS. 1972. Vol. 64. P. 657–659) П. учредил на территориях, отошедших к Польше после второй мировой войны, новые епархии, выведя т. о. их из состава немецкой диоцезальной структуры. Одновременно П. пошел на уступки правительству Польской Народной Республики, отозвав в 1972 г. офиц. представителя правительства Польши в изгнании.

Когда в марте 1978 г. был похищен бывш. председатель Совета министров Италии Альдо Моро, с к-рым П. имел дружеские отношения еще со времен своего служения духовни-



посетившим эти места). 5 янв. состоялась встреча с патриархом К-польским Афинагором I (1949–1972). 11 авг. 1964 г. папа прибыл в Орвието на торжество в честь 700-летия

Президент США Р. Никсон на встрече с папой Римским Павлом VI в Ватикане. 29 сент. 1970 г.

Тела Христова. 2–5 дек. 1964 г. П. посетил г. Бомбей, где незадолго до этого, 12–15 нояб., прошел

38-й Международный Евхаристический конгресс. По пути в Индию, 2 дек., папа сделал краткую остановку в г. Бейрут (Ливан). Во время поездки П. встречался с католич. духовенством, мирянами и политическими деятелями.

4 окт. 1965 г., прибыв с однодневным визитом в США, папа выступил на заседании Генеральной ассамблеи ООН с аллокуцией «Au moment de prendre la parole», в к-рой призвал к сохранению мира между странами и народами (AAS. 1965. Vol. 57. P. 877–885). П. стал 1-м Римским понтификом, побывавшим на Американском континенте и выступившим в ООН.

После окончания II Ватиканского Собора П. совершил еще 6 зарубежных поездок. По случаю 50-й годовщины явлений Пресв. Девы Марии 13 мая 1967 г. посетил г. Фатиму в Португалии, где встретился с мон. Лусией — единствен-

ной из оставшихся в живых свидетелей явлений Пресв. Девы Марии в 1917 г. В июле 1967 г. П. прибыл с 2-дневным визитом в Турцию. 25 июля в Стамбуле в соборе св. Георгия на Фанаре состоялась его встреча с К-польским патриархом Афинагором I. Также папа обратился в Стамбуле с ал-

после окончания II Ватиканского Собора П. совершил еще 6 зарубежных поездок. По случаю 50-й годовщины явлений Пресв. Девы Марии 13 мая 1967 г. посетил г. Фатиму в Португалии, где встретился с мон. Лусией — единствен-

ной из оставшихся в живых свидетелей явлений Пресв. Девы Марии в 1917 г. В июле 1967 г. П. прибыл с 2-дневным визитом в Турцию. 25 июля в Стамбуле в соборе св. Георгия на Фанаре состоялась его встреча с К-польским патриархом Афинагором I. Также папа обратился в Стамбуле с ал-



Встреча папы Римского Павла VI с патриархом Константинопольским Афинагором I в Иерусалиме. 5 янв. 1964 г.

после окончания II Ватиканского Собора П. совершил еще 6 зарубежных поездок. По случаю 50-й годовщины явлений Пресв. Девы Марии 13 мая 1967 г. посетил г. Фатиму в Португалии, где встретился с мон. Лусией — единствен-

после окончания II Ватиканского Собора П. совершил еще 6 зарубежных поездок. По случаю 50-й годовщины явлений Пресв. Девы Марии 13 мая 1967 г. посетил г. Фатиму в Португалии, где встретился с мон. Лусией — единствен-



локуциями к представителям др. конфессий и религий (арм. христианам, иудеям, мусульманам). 26 июля П. побывал в Эфесе, где посетил дом, к-рый традиционно считается местом земного жительства Пресв. Девы Марии, и в Измире (Смирне), хранящем память об ап. Иоанне.

22–24 авг. 1968 г. состоялась поездка П. в Колумбию: он посетил Боготу и Медельин, провел встречу с епископами, собравшимися на 2-ю Генеральную ассамблею епископами Лат. Америки (CELAM). 10 июня 1969 г. папа Римский прибыл в Женеву, где выступил на заседании Международной орг-ции труда по случаю ее 50-летия (AAS. 1969. Vol. 61. P. 491–502), а затем на *Всемирном Совете Церквей* (Ibid. P. 503–506). С 31 июля по 2 авг. 1969 г. П. находился в Уганде. В 1-й день своего визита в столице страны г. Кампале он встретился с африкан. епископами (AAS. 1969. P. 572–573). 2 авг. в пригороде Кампалы Намугонго папа Римский освятил алтарь в храме на месте гибели 22 угандийских мучеников (канонизированы в 1964).

Последней и самой длительной зарубежной поездкой П. стало посещение стран Вост. Азии, Океании и Австралии (26 нояб. – 5 дек. 1970). 26 нояб., сделав остановку в Тегеране, он встретился с шахом Ирана Мохаммедом Реза Пехлеви. 27 нояб. в г. Дакке, принадлежавшем тогда Пакистану, папа Римский обратился со словами утешения к народу, понесшему многотысячные жертвы от циклона Бхола (AAS. 1971. Vol. 63. P. 12–13). В этот же день в аэропорту Манилы, где понтифика встречали Президент Филиппин Ф. Маркос и местные католич. иерархи, на П. было совершено покушение: он получил легкое ранение холодным оружием. Нападавшего задержали, но факт ранения при жизни П. не был предан огласке. 30 нояб. папа прибыл в Австралию. 1 дек. в Сиднее он посетил конференцию епископов Океании и обратился к собравшимся с аллокуцией «We have come among you» (Ibid. P. 53–57). 3–4 дек. П. находился в г. Джакарте (Индонезия), где отслужил мессу и встретился с Президентом Сухарто (25 нояб. 1972 примет его в Ватикане). 4 дек. папа прибыл в Гонконг, где также отслужил мессу и обратился к собравшимся с гомилией «It is with joy» (Ibid. P. 78–80). 4–5 дек. в г. Коломбо (Цейлон (ныне Шри-

Ланка)) он встретился с представившим англ. кор. Елизавету II генерал-губернатором У. Гопаллава и с премьер-министром Сиримаво Бандаранаике. В Коломбо папа отслужил мессу и произнес гомилию «Let us thank» (Ibid. P. 81–82).

После 1970 г. П. не выезжал за пределы Италии. В 1971 г. он посетил рим. пригород Альбано и бенедиктинский мон-рь Субиако. В 1972 г. побывал на 17-м Национальном Евхаристическом конгрессе в Удине, на Рождество – в Понцано-Романо и Сант-Оресте. В 1974 г. в связи с 700-летием со дня смерти католич. св. *Фомы Аквинского* папа посетил связанные с ним места в Италии. В авг. 1976 г. П. побывал в г. Больсене (Лацио). В течение 2 последних лет понтификата папа поездок не совершал.

Экуменизм. П., как и его предшественник папа Римский Иоанн XXIII, был сторонником максимально широкого экуменического диалога с представителями христ. Церквей. Этот диалог благодаря зарубежным поездкам П. и приглашениям в Ватикан глав христ. конфессий приобрел новый для Римско-католической Церкви характер и масштаб.

После 1-й встречи П. и патриарха К-польского Афинагора I в Иерусалиме активный контакт между Церквями был продолжен, его кульминационным моментом стала совместная декларация «*Rénètrés de reconnaissance*» от 7 дек. 1965 г., текст которой на завершающей сессии II Ватиканского Собора зачитал член Секретариата по содействию христ. единству еп. Йоханнес *Виллебрандс*. Одновременно декларация была оглашена секретарем Синода в патриаршем кафедральном соборе на Фанаре в Стамбуле. П. и Афинагор I выразили сожаление по поводу прискорбных исторических событий, связанных с *разделением Церквей* 1054 г., и взаимно отменили наложенные тогда анафемы (AAS. 1966. Vol. 58. P. 20–21). 25 июля 1967 г. П. встретился с патриархом Афинагором I в Стамбуле. 26–28 окт. состоялись встречи в Ватикане, по итогам к-рых была принята новая совместная декларация, официально оглашенная еп. Й. Виллебрандсом в тот же день на 1-й Генеральной ассамблее Синода епископов (AAS. 1967. Vol. 59. P. 1054–1055).

22 июня 1968 г. П. принял в Ватикане делегацию Коптской Церкви

и передал ей для нового кафедрального собора в Каире часть реликвий ап. Марка, хранившихся неск. столетий в Венеции. В мае 1973 г. в Ватикане состоялась встреча папы Римского с главой Коптской Церкви патриархом *Шенудой III* (1971–2012). Визит патриарха в Рим был приурочен к 1600-летию смерти свт. *Афанасия I Великого*, память к-рого торжественно отмечалась в базилике св. Петра в воскресенье 6 мая 1973 г. в присутствии глав Римско-католической и Коптской Церквей. По результатам встречи была принята совместная декларация (AAS. 1973. P. 299–301) и создана совместная католическо-копт. комиссия для изучения вопросов церковной традиции, патристики, литургики, богословия и истории. Первое пленарное заседание комиссии состоялось в Каире 26–30 марта 1974 г.

9–11 мая 1970 г. П. принимал в Ватикане верховного патриарха и католика всех армян *Вазгена I* (1955–1994); 25–27 окт. 1971 г. – главу Сирийской яковитской Церкви патриарха Антиохийского *Иакова III* (1957–1980).

В воскресенье 14 дек. 1975 г. в Сикстинской капелле в Ватикане на церемонии в честь 10-летия снятия анафем специальный представитель нового патриарха К-польского *Димитрия I* митрополит Халкидонский Мелитон огласил решение о создании Всеправославной богословской комиссии по подготовке диалога между Римско-католической и Православной Церквями. Присутствовавший при этом П. встал на колени перед сидевшим при алтаре митрополите и в знак смирения и уважения поцеловал его ноги. 27 июня 1977 г. П. принял на аудиенции митр. Мелитона как главу правосл. Синода и руководителя делегации К-польского Патриархата.

В 1977 г. в связи с 80-летним юбилеем П. получил поздравительные телеграммы от патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)* и председателя ОВЦС митр. *Ювеналия (Поляркова)* (ЖМП. 1977. № 11. С. 5).

Поддерживался диалог Римско-католической Церкви с зап. протестант. церквями. 23 марта 1966 г. П. встретился в Сикстинской капелле с англикан. архиепископом Кентерберийским А. М. Рамсеем. На следующий день в базилике Сан-Паоло-фуори-ле-Мура была подписана



и оглашена совместная декларация на лат. и англ. языках «Nac in Urbe Roma — In this City of Rome» (AAS. 1966. Vol. 58. P. 286–288). 11 лет спустя, 28–29 апр. 1977 г., П. принимал в Ватикане нового архиепископа Кентерберийского Д. Коггана, с к-рым также была подписана совместная декларация — «After Four Hundred Years» (AAS. 1977. Vol. 69. P. 283–289).

Канонизации и беатификации. За 15 лет понтификата П. совершил канонизации 86 святых, в т. ч. 3 групп мучеников (40 английских и уэльских мучеников XVI–XVII вв., 22 угандийских мучеников 1885–1887 г. и 4 иерусалимских мучеников 1391 г.), подтвердил 2 уже существовавших культа и причислил к блаженным Римско-католической Церкви 66 чел., включая 2 группы мучеников. Впервые в истории католич. Церкви П. провозгласил учителями католич. Церкви (см. *Doctor Ecclesiae*) 2 св. женщин: *Терезу Авильскую* (27 сент. 1970) и *Екатерину Сиенскую* (4 окт. 1970).

Сопrotивление реформам П. Протривостояние курсу на реформирование Римско-католической Церкви началось на II Ватиканском Соборе, когда таковой курс был только завлен. Однако консервативное настроенные епископы, объединенные в Международное об-во отцов (Coetus Internationalis Patrum), оказались в меньшинстве. После того как 3 апр. 1969 г. была обнародована апостольская конституция «*Missale Romanum*», введившая вместо традиционной лат. мессы новый чин, в сент. 1969 г. кардиналы А. Оттавини и Антонио Баччи направили папе Римскому «Краткое критическое рассмотрение нового чина мессы», составленное группой экспертов во главе с католич. богословом доминиканцем М. Л. Гераром де Лорье, и сопроводительное письмо с критикой литургических реформ. Конгрегация вероучения, на рассмотрение к-рой был передан документ, отвергла высказанные критические замечания.

Более широким было неприятие литургических нововведений со стороны приходского духовенства и мирян, что потребовало от Папского престола принятия мер для объединения протестных сил в одну, по возможности контролируемую Римом орг-цию. 1 нояб. 1970 г. было учреждено Священническое брат-

ство св. Пия X во главе с архиеп. М. *Левевром*, к-рое объединило противников соборных реформ. После неск. лет протривостояния по вопросу служения нового чина мессы братство вступило в конфликт с Папским престолом, в результате к-рого был наложен запрет на священнические рукоположения членов братства (проигнорирован). Несмотря на острую полемику и тяжелые санкции, создание Священнического братства предотвратило появление в понтификат П. серьезных структур, к-рые могли бы протривостоять его власти в Римско-католической Церкви.

С критикой проводимой П. политики церковного реформирования выступили и либерально настроенные представители католич. духовенства, в т. ч. и высшего, к-рые желали более радикальных изменений всех сторон жизни Церкви. В Нидерландах после II Ватиканского Собора при поддержке местного епископата выпел «Голландский катехизис», авторы к-рого попытались изложить католич. вероучение, ориентируясь на реалии совр. общества. Стремление сделать катехизис руководством, понятным и удобным для мирян, обусловило его написание свободным лит. стилем и простым языком. Однако формулировки мн. важнейших положений христ. веры или способ их разъяснения не всегда согласовывались с католич. вероучением. Издание «Голландского катехизиса» вызвало серьезное недовольство в Риме. П. организовал специальную кардинальскую комиссию для принятия мер по устранению ошибочных положений «Голландского катехизиса».

Представителем либеральных католич. теологов, выступавших за более активные церковные реформы, был швейцар. богослов Ганс *Кюнг*. Критика Кюнгом католич. учения о Церкви, его богословско-исторические построения, имевшие глубокие расхождения с вероучением Римско-католической Церкви в основных положениях триадологии, христологии, мариологии, экклезиологии и сакраментологии, привели к тому, что Конгрегация вероучения, лишенная в понтификат П. права продолжать *Индекс запрещенных книг*, обнародовала специальную декларацию о трудах Кюнга (14 февр. 1975 утверждена П.— AAS. 1975. Vol. 67. P. 203–204).

Конец понтификата, по свидетельству очевидцев из ближайшего папского окружения, был отмечен состоянием серьезной моральной подавленности и разочарованием П. в политике реформ. Его понтификат делится на 2 периода: 1963–1970 гг., когда папа проводил активную кадровую политику, совершал международные поездки и обращался к Церкви с энцикликами, заложившими основу постсоборного развития, и 1971–1978 гг., когда П. не выезжал из Италии и не выпустил ни одной энциклики. В гомилии 29 июня 1972 г., на праздник св. апостолов Петра и Павла и в связи с началом 10-го года своего понтификата, П. неожиданно для всех присутствовавших выступил без заранее подготовленного текста и заявил, что в результате реформ в католич. Церковь «проник дым сатаны». «Мы думали,— сказал тогда П.,— что после Собора наступит солнечный день в истории Церкви. Но наступили смутные дни, буря, тьма, блуждание, неуверенность. Мы занимаемся тем, что роем пропасти, вместо того чтобы устранять их» (цит. по: *Павел (Пеци), архиеп.* «Возвещать Христа совр. человеку»: Докл., 23 окт. 2012 // www.cathmos.ru/content/ru/publication-2012-10-22-13-14-59 [Электр. ресурс]). Полный текст гомилии до наст. времени не опубликован, имеется только радиозапись. На аудиенции 5 окт. 1977 г. П. велел свящ. Станиславу Мажейке, настоятелю ц. св. Людовика в Москве, использовать только традиц. рим. канон мессы и не вводить служение лицом к народу.

14 июля 1978 г. П. покинул Ватикан, отправившись на отдых в летнюю резиденцию в Кастель-Гандольфо. По пути он посетил могилу своего покровителя кард. Дж. Пиццардо в ц. Сан-Джузеппе во Фраттоккье. П. скончался после мессы вечером в воскресенье 6 авг. в Кастель-Гандольфо. 12 авг. он был похоронен в крипте базилики св. Петра в Ватикане.

Почитание. 10 апр. 1979 г. в г. Брешиа начал работу Институт Павла VI — Международный центр исследований и документации (Istituto Paolo VI — Centro internazionale di studi e di documentazione).

В 1993 г. начался процесс подготовки беатификации П. Папа Римский *Франциск* беатифицировал (19 окт. 2014) и канонизировал П.

(14 окт. 2018). Декретом Конгрегации богослужения и таинств от 25 янв. 2019 г. память П. 29 мая была внесена в статусе *memoria ad libitum* в Генеральный Римский календарь. В приложении к декрету опубликованы литургическая молитва (коллекта) П. и особое чтение этого дня в Литургии часов. В Римском Мартирологе память П. значится также под 29 мая.

Соч.: *Insegnamenti, 1963–1978*. Vat., 1965–1979. 16 vol.; *Lettere a un giovane amico: Carteggio di G. Battista Montini con Andrea Trebeschi (1914–1923)* / Ed. C. Trebeschi. Brescia, 1978; *Lettere ai familiari (1919–1943)* / Ed. N. Vian. R., 1986. 2 vol.; *Meditazioni*. R., 1994; *Discorsi e scritti milanesi (1954–1963)* / Ed. X. Toscani. Brescia, R., 1997–1998. 4 vol.; *Lottavario per l'unità dei cristiani: Documenti e discorsi (1955–1978)*. R., 1998; *Pregchiere allo Spirito Santo: Invocazioni e insegnamenti*. Brescia, 1998; *Pregchiere al Padre: Invocazioni e insegnamenti*. Brescia, 1999; *Su l'arte e agli artisti: Discorsi, messaggi e scritti, 1963–1978*. Brescia, 2000; *Le stagioni dello spirito: Meditazioni per le domeniche e le feste dell'anno liturgico*. Vat., 2000–2001. 5 vol.; *Pellegrino apostolico: Discorsi e messaggi*. R., 2001; *Corrispondenza, 1914–1925*. R., 2002; *Tutti i principali documenti*. Vat., 2002; *San Paolo: Commento alle lettere (1929–1933)*. R., 2003; *Scritti fucini, 1925–1933*. R., 2004.

Истр.: *The Visit of His Holiness Pope Paul VI to the Philippines and the Asian Bishops meeting*. Manila, 1971; *Documents on the Liturgy, 1963–1979: Conciliar, Papal, and Curial Texts*. Collegeville, 1982; *Colombo G., card.* Ricordando G. B. Montini, Arcivescovo e Papa. Brescia, R., 1989.

Библиогр.: *Paulus P. P. VI, 1963–1978: Elenchus bibliographicus* / Ed. P. Arató, N. Vian. Brescia, R., 1981.

Лит.: *Lazzarini G. A.* Profilo di Montini: Paolo VI. R., 1963; *Santamaria A.* Un papa riformista e conservatore. R., 1967; *Anni e opere di Paolo VI* / Ed. N. Vian. R., 1978; *Lesourd P., Benjamine J.-M.* Paul VI, 1897–1978. P., 1978; *Грузулевич И. П.* Папство: Век XX. М., 1981. С. 352–412; *Le rôle de G. B. Montini – Paul VI dans la réforme liturgique: Journée d'études, Louvain-la-Neuve, 17 oct. 1984*. R., 1987; *Dorn L. A.* Paul VI: Der einsame Reformier. Graz, 1989; *Cremona C.* Paolo VI. Mil., 1991; *Hebblethwaite P.* Pope Paul VI: The first modern Pope. L., 1993; *Religious Liberty: Paul VI and Dignitatis Humanae*. Brescia, R., 1995; *Acerbi A.* Paolo VI: Il Papa che baciò la terra. Mil., 1997; *Vian G. M.* Paolo VI // *Enciclopedia dei papi*. R., 2000. Vol. 3. P. 657–674; *Macchi P.* Paolo VI nella sua parola. Brescia, 2001; *Marangoni R.* La Chiesa, mistero di comunione: Il contributo di Paolo VI nell'elaborazione dell'ecclesiology di comunione, 1963–1978. R., 2001; *Tomielli A.* Paolo VI: Il timoniere del Concilio. Casale Monferrato, 2003; *Athanasios (Papap)*, *Metz*. Rome and Constantinople: Pope Paul VI and Metropolitan Meliton of Chalcedon. Rollinford, 2006; *Chiron Y.* Paul VI: Le Pape écartelé. Versailles, 2008; *Tomielli A.* Paolo VI: L'audacia di un Papa. Mil., 2009; *Villa L.* Paul VI beatified? Oconomowoc (Wisconsin), 2009; *Ernesti J.* Paul VI: Der vergessene Papst. Freiburg i. Br., 2012; *Labrier P., de.* La civilisation de l'amour selon Paul VI. P., 2013; *Paolo VI: Una biografia* / Ed. X. Toscani. Brescia, R., 2014; *Chenau Ph.* Paul VI: Le souverain

éclairé. P., 2015; *Montini: Arcivescovo di Milano* / Ed. L. Bressan, A. Maffei. Brescia, R., 2016; *Bunson M.* Saint Pope Paul VI: Celebrating the 262nd Pope of the Roman Catholic Church. Irondale (Alabama), 2018; *Collins M.* Paul VI: Pilgrim Pope. Collegeville (Minnesota), 2018.

А. Г. Крысов

ПАВЕЛ I ПЕТРОВИЧ (20.09.1754, С.-Петербург – 12.03.1801, там же), имп. Всероссийский с 6 нояб. 1796 г. (коронован 5 апр. 1797), великий магистр Мальтийского ордена с 13 нояб. 1798 г. (манифест от 16 дек. 1798). Сын имп. *Петра III Феодоровича* и имп. *Екатерины II Алексеевны*, отец императоров *Александра I Павловича* и *Николая I Павловича*.

Детство и становление. Вел. кн. Павел был крещен 25 сент. 1754 г. протопр. Феодором Дубянским (см. ст. *Дубянские*), духовником имп. *Ели-*



Имп. Павел I.
1800 г.

Худож. В. Л. Боровиковский
(ГРМ)

заветы Петровны, к-рая взяла новорожденного внука под присмотр и неск. лет не допускала к нему родителей. В 1758–1760 гг. первыми наставниками П. П. были Ф. Д. Бехтев и гр. М. К. Скарворнский. Вел. князь получил разностороннее образование по плану, разработанному гр. Н. И. Паниным (обер-гофмейстер, воспитатель П. П. с 1760); среди его учителей – Т. И. Остервальд (история, география, рус. и нем. языки), С. А. Порошин (арифметика и геометрия), К. И. фон дер Остен-Сакен, архим. *Платон (Левшин*; впосл. митрополит Московский) (Закон Божий), Ф. У. Т. Эпинус (физика и астрономия), И. Л. Голенищев-Кутузов (морская наука), Г. Н. Теплов (по-

литические науки), барон А. Л. Николаи (философия и естественное право).

П. П. был воспитан глубоко верующим человеком: он принимал активное участие в богослужениях, религ. таинствах, соблюдал посты. С детства интересовался масонской мистикой под влиянием учителей, это увлечение способствовало появлению идеи гос-ва общего блага. Мн. масоны (напр., И. П. Елагин, Н. И. Новиков) связывали с его восшествием на престол наступление царства Астреи. Однако достоверных свидетельств принадлежности П. П. к масонам нет.

До вступления на престол вел. кн. Павел принимал ограниченное участие в политических делах. В 1762 г., сразу после переворота, в результате к-рого власть перешла к Екатерине II, и убийства Петра III, П. П. был официально объявлен наследником престола, в том же году получил звание генерал-адмирала и в должности президента Адмиралтейств-коллегии назначен управлять флотом (вступил в управление в 1772). С 1773 г. до нач. 90-х гг. XVIII в. дважды в неделю приглашался имп. Екатериной II к слушанию докладов статс-секретарей, обсуждал с матерью гос. дела в переписку (однако на просьбу участвовать в заседаниях Совета при Высочайшем дворе получил отказ), заявлял о собственных политических взглядах (нашли отражение в 28 записках). Как владетельный герцог Гольштейн-Готторпский даже после обмена герц-ства на графства Ольденбург и Дельменхорст и их передачи младшей линии Гольштейнской династии имел право награждать орденом св. Анны.

29 сент. 1773 г. вел. кн. Павел вступил в брак с принцессой Гессен-Дармштадтской Августой Вильгельминой Луизой, принявшей при переходе в Православие имя Наталия Алексеевна (скончалась 15 апр. 1776 во время родов вместе с ребенком). 26 сент. 1776 г. он венчался 2-м браком с принцессой Софией Доротеей Августой Луизой Вюртембергской, принявшей имя *Мария Феодоровна*. Для сватовства к принцессе Вюртембергской и помолвки с ней П. П. посетил Пруссию, где с разрешения кор. Фридриха II Великого ознакомился с прусским гос. устройством и организацией военного дела, к-рые произвели на вел. князя большое

впечатление и вполн. стали политическим идеалом, в т. ч. и после вступления на престол.

В 1781–1782 гг. П. П. вместе с супругой под именами графа и графини Северных посетил Речь Посполитую, Австрию, Италию, Францию, Нидерланды, Швейцарию и Юж. Германию, встречался с королем Франции Людовиком XVI, австр. имп. *Иосифом II*, папой Римским *Пием VI*. В ходе этого путешествия П. П. ознакомился с принципами и организацией гос. управления в странах Европы, расширил художественное образование и закупил произведения искусства для Павловского дворца, к-рый был построен на земле, подаренной имп. Екатериной II в 1777 г.

С кон. 80-х гг. XVIII в. ухудшились отношения П. П. и имп. Екатерины II из-за политических разногласий и нежелания императрицы шире привлечь сына к управлению гос-вом, вслед. чего вел. князь стремился бывать при имп. дворе только на офиц. церемониях. Большую часть времени он находился в своих имениях Павловск и Гатчина, рассматривая их как полигон для апробации собственной политической программы: детально регламентировал адм. устройство имений, хозяйственные занятия, правила поведения и одежду жителей. С разрешения матери он сформировал в Гатчине и Павловске собственные войска, включавшие пехоту (к 1796 — 6 батальонов, 74 офицера и 1601 нижний чин), кавалерию (4 полка, 40 офицеров и 584 нижних чина), полевую и крепостную артиллерию (14 офицеров и 214 нижних чинов). П. П. резко критиковал екатерининскую гвардию за распушенность, за основу военного дела взял инструкции Фридриха II Великого, ввел строгую дисциплину, а также военную форму по прусскому образцу, лично руководил боевой подготовкой войск, смотрами и парадом. В Гатчине сложился круг доверенных лиц вел. князя, на к-рых он опирался при проведении реформ после вступления на престол: Александр Борисович Куракин и его брат Алексей, Ф. В. Растопчин, И. П. Кутайсов, А. А. Аракчеев. С началом русско-тур. войны 1787–1791 гг., а затем русско-швед. войны 1788–1790 гг. П. П. просил у Екатерины II разрешения принять участие в боевых действиях и, получив согласие, в 1788 г. во главе кирасирского полка участ-



жение по случаю коронации проводил митр. Платон (Левшин) в сослужении митр. Гавриила,

Имп. Павел I с семьей.
1800 г.

Худож. Ф. Г. фон Кюгельген
(ГМЗ «Павловск»)

архиеп. Амвросия и *Ири-нея (Клементьевского)*, архиеп. Тверского и Кашинского. В этот день

вовал в русско-швед. войне (вскоре был отозван в Россию).

С 1773 по 1796 г. П. П. написал более 50 записок (политических сочинений) и распоряжений по управлению имениями, в к-рых изложил свою политическую программу. Ее цель — построение абсолютной монархии с сословным делением общества и бюрократической системой гос. организации. Предлагал урегулировать проблему престолонаследия, укрепить вертикаль гос. власти, систематизировать законодательство, законодательно закрепить статус сословий, проводить политику меркантилизма и протекционизма, а также более сбалансированную внешнюю политику.

Внутренняя политика. Вступив на престол после смерти Екатерины II, П. П. принялся за осуществление своей политической программы. В «*Полном собрании законов Российской империи*» опубликовано 2256 законов, изданных за время его правления, из них 29,8% посвящено финансовой и торгово-промышленной политике, 29,3 — социальной политике, 23,7 — адм. реформам и 19,2% — военным реформам (*Скоробогатов*. 2017. С. 20).

П. П. ориентировался на образ власти имп. *Петра I Алексеевича*, старался всеми силами подчеркнуть божественную природу имп. власти, очень внимательно относился к соблюдению придворных ритуалов и церемониалов. Стремясь к восстановлению преемственности власти, 25 нояб. 1796 г. он организовал посмертную коронацию имп. Петра III, 18 дек. — его перезахоронение совместно с Екатериной II. Службы у гробов проводили *Гавриил (Петров)*, митр. Новгородский и С.-Петербургский, и *Амвросий (Подобедов)*, архиеп. Казанский и Свияжский.

Коронация П. П. была назначена на 5 апр. 1797 г., день Пасхи. Богослу-

П. П. издал «Акт о престолонаследии» и «Учреждение об императорской фамилии», к-рые впервые устанавливали четкие правила в этой сфере и должны были гарантировать стабильность и преемственность власти. С этого времени престол наследовался только по муж. линии и лишь по ее пресечении мог быть занят женщиной; все члены имп. фамилии получали определенные законом статус и содержание из доходов от созданного разряда удельных крестьян.

П. П. стремился править как «самим Богом назначенный начальник», самостоятельно решать даже незначительные дела. 13 нояб. 1796 г., чтобы ускорить процесс правотворчества, приравнял к именным указам приказы, отдаваемые во время вахтпарадов. Он предоставил возможность каждому жителю империи лично обратиться к нему с просьбой или жалобой, сам рассматривал всеподданнейшие прошения, ответы на к-рые публиковались в газ. «Санкт-Петербургские ведомости».

В адм. политике П. П. проводил курс на централизацию и дальнейшую бюрократизацию. Усилил значение генерал-прокурора Сената, возложив на него обязанности главы правительства, реорганизовал Сенат — усилил его значение как высшего судебного органа, но ограничил его влияние на центральное управление, передав эти функции генерал-прокурору. 19 нояб. 1796 г. восстановил Берг-, Мануфактур- и Коммерц-коллегии. Заменял коллегиальный принцип организации центрального управления единоличным, в Военной коллегии, Адмиралтейств-коллегии и Коллегии иностранных дел усилил личную ответственность их президентов, ввел первые должности министров для руководства Департаментом уделов (1797) и Коммерц-коллегией (1800).

16 дек. 1796 г. была учреждена комиссия для составления законов, к-рая осуществила первый опыт систематизации российского права по отраслевому принципу, подготовила подробные планы Книг уголовных и казенных дел и разработала Книгу гражданских дел. В связи со смертью П. П. работа комиссии не была завершена, а подготовленные материалы не были опубликованы.

П. П. частично пересмотрел губернскую реформу 1775 г. Указом от 12 дек. 1796 г. введено новое административно-территориальное деление, все наместничества официально переименованы в губернии. У нек-рых губерний изменились названия: Кавказская губ. стала называться Астраханской, Рижская губ.— Лифляндской, Ревельская губ.— Эстляндской. Харьковская губ. преобразована в Слободско-Украинскую с возвращением прежней территории; Уфимская губ.— в Оренбургскую с переводом центра из Уфы в Оренбург. Олонецкая губ. была разделена между Архангельской и Новгородской губерниями, Кольванская — между Тобольской и Иркутской, Саратовская — между Пензенской и Астраханской, Брацлавская — между Подольской и Киевской губерниями. Территория упраздненной Вознесенской губ. вошла в состав Подольской и Новороссийской губерний, к последней также отошли территории Екатеринославской губ. и Таврической обл. (г. Екатеринослав переименован в Новороссийск). Упраздненные Черниговская и Новгород-Северская губернии объединены в Малороссийскую губ. с центром в Чернигове, Полоцкая и Могилёвская губернии — в Белорусскую губ. с центром в Витебске, Слонимская и Виленская — в Литовскую губ. с центром в Вильне. 5 марта 1797 г. ликвидирована Пензенская губ., одновременно восстановлена Саратовская губ.; указом от 11 окт. 1797 г. территории бывш. Пензенской губ. распределены между Саратовской, Тамбовской, Нижегородской и Симбирской губерниями. Также П. П. упразднил институт генерал-губернаторов, существенно увеличил адм. роль губернаторов, к-рые фактически становились правителями губерний, подотчетными Сенату и генерал-прокурору.

П. П. предпринял попытку создать новую систему городского управления на началах совместной деятель-

ности выборных представителей от населения и местной администрации. Указом от 25 февр. 1801 г. во всех губ. городах были учреждены ратгаузы как основные органы городского управления, заведовавшие городскими доходами, а также судебными делами граждан и разночинцев. В 1797–1799 гг. П. П. восстановил традиц. органы дворянского самоуправления в Малороссийской, Лифляндской, Эстляндской, Выборгской, Курляндской, Литовской, Минской, Белорусской, Вольнской, Подольской и Киевской губерниях, однако поставил их под контроль губернаторов.

Чтобы оценить эффективность законодательства и проводимых реформ, П. П. совершал инспекционные поездки: в 1797 г.— в Москву, Смоленск, Оршу, Могилёв, Минск, Вильну, Гродно, Ковно, Митава (ныне Елгава), Ригу, Нарву; в 1798 г.— в Москву и Казань. Указом от 6 окт. 1799 г. было положено начало регулярным сенаторским ревизиям, призванным выявить уровень социально-экономического и административно-политического развития регионов. П. П. внедрял принципы военной дисциплины на гражданской службе, строго взыскивал за неисполнение указов (в частности, уволил 25 президентов и вице-президентов Коллегий и лиц, к ним приравненных, 52 сенатора, 73 начальствующих лица в губерниях).

Судебная политика П. П. была тесно связана с административной и определялась 2 факторами: снижением расходов и усилением централизации. Были отменены надворные, а также все сословные губ. суды: верхние земские суды, губ. магистраты, верхние расправы, из уездных — нижние расправы. В 1796 г. было восстановлено традиц. правосудие в западнорус. губерниях как организационно, так и процессуально (разрешилось осуществлять правосудие на местном языке). Уездный суд из сословного дворянского стал общесословным судом населения уезда, за исключением горожан. Прямым следствием инициативы П. П. относительно ограничения дворянских прав было упрощение системы судебного процесса. В 1797–1799 гг. был установлен порядок подачи апелляции (для лиц, находящихся на территории России, — 1 год, для находящихся за границей — 2 года). Из чинов местной прокуратуры был со-

хранен лишь губ. прокурор. Палаты гражданского и уголовного суда и каждой губернии были объединены в палату суда и управы. Количество судебных инстанций сократилось. Из уездного суда и городского магистрата апелляция подавалась в палату суда и расправы, а далее — в Сенат. Хотя местные суды являлись выборными органами, служба в них приравнивалась к государственной.

В социальной политике П. П. руководствовался убеждением в необходимости укрепления сословного устройства общества. Он осуждал отмену обязательной службы дворян, закрепленную Жалованной грамотой дворянству в 1785 г., хотел видеть дворянство подобным средневек. рыцарству, для к-рого служба не бремя, а привилегия. Отменил практику записи на военную службу малолетних дворянских детей с целью получения офицерского чина по достижении совершеннолетия. 4 дек. 1796 г. П. П. объявил смотр всем числящимся в полках офицерам, неявившиеся были уволены. Ввел жесткую дисциплину в армии и гвардии (всего в 1796–1801 с военной службы было уволено 11,2 тыс. чел.). 15 нояб. 1797 г. П. П. ограничил привилегии для дворян, не находившихся на государственной или военной службе, запретил им участвовать в дворянских выборах и занимать выборные должности. Стремился приравнять выборную дворянскую службу к государственной. 24 дек. 1797 г. разрешил дворянам оставаться в должности на следующее трехлетие в случае, если в губернии было недостаточно кандидатов, отвечавших требованиям, для проведения новых выборов. 5 окт. 1799 г. был введен порядок перехода с военной службы на гражданскую лишь с разрешения Сената. 14 окт. 1799 г. упразднены губ. дворянские собрания, губ. дворянские предводители стали избираться из числа уездных предводителей.

П. П. стремился урегулировать крестьянский вопрос, руководствуясь идеей попечительства. Манифестом «О трехдневной работе помещичьих крестьян...» от 5 апр. 1797 г. он ограничил барщинные работы 3 днями в неделю и запретил принуждать крестьян к работам в воскресные дни, тем самым сократив владельческие права помещиков, а также обязав крестьян посвящать воскресенье Богу, чтобы

сохранить народную религиозность. Вместе с тем он был убежден, что помещики способны лучше заботиться о крестьянах, чем гос-во: за время правления он передал ок. 600 тыс. гос. крестьян в частные руки в качестве наград за военную и гражданскую службу. В 1797–1798 гг. ввел волостное и упорядочил сельское (общинное) крестьянское самоуправление в государственных и удельных деревнях.

Проводя военные реформы, П. П. стремился к созданию профессионального, хорошо обученного войска, где каждый офицер и солдат знал бы свои обязанности и строго их соблюдал, вводил унификацию военной подготовки во всех воинских частях. 29 нояб. 1796 г. П. П. издал воинские уставы о полевой гусарской службе, о полевой кавалерийской службе, о полевой пехотной службе, детально регламентировавшие порядок армейской организации и несения службы. Проведение реформы возложил на офицеров гатчинского отряда, распределенных в армейские и гвардейские полки. П. П. также ввел апробированное в Гатчине казарменное размещение войск, улучшил вещевое довольствие и питание нижних чинов, запретил использовать солдат для «частных работ». Большое значение в военном обучении придавал вахт-парадам, которые ежедневно проводил лично для гвардейских частей и войск с.-петербургского гарнизона. Усилил персональную ответственность командиров. Распорядился именовать по фамилиям шефов гарнизонные (9 янв. 1797), армейские пехотные и кавалерийские (31 окт. 1798) и гвардейские (март 1800) полки.

В сфере финансовой и торгово-промышленной политики П. П. придерживался политики протекционизма, пытался искоренить финансовые злоупотребления как частных лиц, так и гос. органов. 2 дек. 1796 г. вместо ассигнаций была введена золотая монета. 25 апр. 1797 г. при Гос. ассигнационном банке создан монетный двор, на к-рый было возложено исключительное право чеканить монету. 18 дек. 1797 г. создан Гос. вспомогательный банк для дворян, выдававший кредиты на 25 лет под 6% годовых для покрытия частных долгов. Расширение торговли и промышленности привело к форме коммерческого образования.

Культурная политика П. П. определялась не только внутренним развитием России, но и внешней политикой. Скульптура и архитектура этого времени носили максимально символический характер. Так, памятник Петру I с надписью: «Прадеду — правнук», к-рый был поставлен перед Михайловским замком, должен был коннотировать кровную преемственность власти. 23 нояб. 1796 г. П. П. освободил из заключения А. Н. Радищева, рассматривая его критику как недовольство политикой имп. Екатерины II, а не как выступление против самодержавия. П. П. был убежден в необходимости охранять российское общество от идей, питавших французскую революцию: 29 дек. 1796 г. ввел запрет на употребление слов «гражданин» и «отечество», 17 июня 1798 г. запретил поездки молодых людей за границу для обучения, 18 апр. 1800 г. — ввоз иностранных книг и нот. Как проявление вольнодумства император рассматривал и франц. моду, в частности запретил ношение фраков (20 янв. 1798), синих жен. сюртуков (28 нояб. 1799) и т. п. Он активно занимался вопросами образования: с целью подготовки профессиональных кадров 14 янв. 1797 г. восстановил деятельность юнкерских школ при департаментах Сената в С.-Петербурге и Москве, а также во всех коллегиях, кроме военных, 18 дек. 1798 г. учредил Медико-хирургическую академию, 4 мая 1799 г. утвердил план Дерптского ун-та (открыт 21 апр. 1802). 25 мая 1800 г. учредил в Казани Азиатскую типографию для издания исламской лит-ры.

Религиозная политика. П. П. считал себя не только политическим, но и духовным лидером. Сохранились свидетельства, что он лично хотел проводить богослужения, и только возражения митр. Платона (Левшина) не позволили это сделать. П. П. всеми способами подчеркивал божественный статус и абсолютность власти монарха, его право лично всем руководить и вмешиваться в решение любых вопросов, стремился объединить все конфессии на территории России под своим главенством. При нем в документах появилось наименование императора главой правосл. Церкви. Рассматривая представителей духовенства как гос. служащих, П. П. ввел награждение духовных лиц ор-

денами и командорствами с одновременным пожалованием крестьянами, для белого духовенства — награждение крестами, украшенными драгоценными камнями, бархатными камилавками и фиолетовыми скуфьями. В день коронации П. П. орденом Андрея Первозванного были пожалованы митр. Гавриил (Петров) и митр. Платон (Левшин).

30 сент. 1798 г. совершена 2-я канонизация за XVIII в., к лику святых был причислен прп. *Феодосий Тотемский*.

Под влиянием митр. Платона и архиеп. Амвросия (Подобедова), с которым П. П. вел активную переписку с сер. 80-х гг. XVIII в., император был позитивно настроен по отношению к правосл. духовенству. Он отводил духовенству роль блюстителя народной нравственности: идея об этой функции духовенства проводилась более чем в 100 указах. Почти 70 указов было посвящено материальному положению духовенства. В 1797–1799 гг. духовенство было освобождено от полицейских сборов, его штатные оклады увеличены вдвое, удвоены земельные участки для архиерейских домов, монастырям и архиереям были дополнительно отведены мельницы, рыбные ловли и др. угодья. В то же время П. П. продолжал политику секуляризации, в частности передал церковные земли в пользование прихожанам, хотя и обязал их содержать духовенство за счет доходов с этих земель.

Император также стремился к повышению морального уровня и образованности духовенства. Он обязал архиереев при подборе кандидатов в священники учитывать их моральные качества: не отвечающих строгим требованиям надлежало отстранять от службы в приходах. 18 дек. 1797 г. С.-Петербургская и Казанская семинарии были преобразованы в духовные академии, в к-рых преподавали не только Закон Божий, но и герменевтику, церковную историю, пастырское богословие и каноническое право. При П. П. было открыто 8 новых духовных семинарий, в т. ч. 1 июня 1800 г. — армейская семинария для подготовки военных священников, в к-рой дети армейского духовенства учились за казенный счет (закрыта в 1819). Расходы на религ. образование были увеличены вдвое. С 1798 г. во всех духовных академиях вводились чтение и объяснение Кормчих книг и Кни-



ги о должностях приходского священника. 6 дек. 1796 г. по ходатайству Святейшего Синода П. П. освободил священнослужителей от телесных наказаний за уголовные преступления до лишения сана. Началось восстановление мон-рей как центров духовной жизни, в частности *Оптиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустыни*.

5 июня 1799 г. под влиянием членов Синода был уволен обер-прокурор В. А. Хованский, стремившийся к бюрократизации церковного управления. 10 июня обер-прокурором Синода стал Д. И. Хвостов, к-рый фактически передал управление архиеп. Амвросию (Подобедову).

Одновременно П. П. продолжил политику огосударствления правосл. Церкви, рассматривая Церковь как идеологическое средство поддержания абсолютной власти монархии. Предусматривалось приведение границ епархий в соответствие с границами губерний, а разделение епархий на протопопии должно было согласовываться с разделением губерний на уезды. В 1799 г. были учреждены следующие епархии: Калужская и Боровская (выделена из Московской епархии), Оренбургская и Уфимская, Пермская и Екатеринбургская (выделены из Вятской епархии), Саратовская и Пензенская (выделена из Тамбовской епархии), Слободско-Украинская и Харьковская (выделена из Белгородской епархии), Тульская и Белёвская (выделена из Коломенской епархии).

Изменилась политика гос-ва по отношению к старообрядцам. Уже при вступлении императора на престол старообрядцы должны были приносить присягу наравне с православными и представителями др. конфессий. 12 марта 1798 г. П. П. издал именной указ о дозволении старообрядцам всех епархий иметь священников, служащих по старым обрядам, но рукоположенных епархиальным архиереем. Поскольку часть старообрядцев признала монархию и Русскую Православную Церковь, 27 окт. 1800 г. П. П. утвердил «Правила единоверия», составленные митр. Платоном (Левшиным), к-рые выполняли двойную роль: давали определенную религ. права единоверцам, в т. ч. разрешение на строительство храмов, при этом подчиняя их правосл. Церкви, а через Церковь — гос-ву.

С целью усилить контроль над католич. структурами на территории Российской империи 26 февр. 1797 г. при Юстиц-коллегии Лифляндских, Эстляндских и Финляндских дел, ведавшей делами *инославных*, был создан Департамент для римско-католич. юстицких дел. 26 янв. 1798 г. он был преобразован в Департамент римско-католич. юстицких дел, фактически выведенный из-под контроля Юстиц-коллегии (ПСЗ. Т. 25. С. 49). Президентом департамента стал глава всех католич. церквей на территории Российской империи католич. архиеп. Могилёвский Станислав *Богуш-Сестренцевич*, в 1798 г. П. П. пожаловал ему титул митрополита с разрешением пребывать в С.-Петербурге. В ведении департамента находились 6 католич. диоцезов: 5 еп-ств (Виленское, Минское, Луцкое, Каменецкое и Самогитское) и *Могилёвское католическое архиепископство* (структура Римско-католической Церкви в Российской империи была определена имп. указом от 28 апр. 1798 и утверждена декретом папского нунция Лоренцо Литты от 7 авг. (н. с.) и затем буллой папы Римского Пия VI от 17 нояб. (н. с.) того же года). Весной 1798 г. император просил папу Римского возвести Богуша-Сестренцевича в достоинство кардинала. 15 марта 1799 г. (н. с.) папа Пий VI разрешил Могилёвскому архиепископу-митрополиту носить пурпурное кардинальское одеяние без наделения его кардинальским титулом. В апр. П. П. вновь обратился к папе Пию VI с просьбой о кардинальском титуле для Богуша-Сестренцевича, ответа из Рима не последовало.

Департаменту римско-католич. юстицких дел были подчинены и униат. епархии: учрежденные 28 апр. 1798 г. Брестское и Луцкое униатские епископства и Полоцкое униатское архиепископство (не имели самостоятельного представительства в департаменте). Одновременно униатам вернули некоторые храмы и мон-ри. Владения католических и униатских церквей были объявлены государственными, но переданы им в пользование как корпоративным владельцам.

После захвата о-ва Мальты франц. войсками (июнь 1798) П. П. принял предложение прибывших в С.-Петербург рыцарей российского приората *Мальтийского ордена* возглавить его. Убежденный в возможно-

сти возродить былые рыцарские доблести и добродетели, он намеревался сделать орден центром объединения представителей российского и европ. дворянства для противостояния республиканским идеям. 13 нояб. 1798 г. П. П. принял титул великого магистра ордена (манифест об этом опубл. 16 дек. 1798). 29 нояб. он учредил орден Иоанна Иерусалимского в качестве одной из высших российских наград, 22 дек. включил слова «Великий Магистр ордена Святого Иоанна Иерусалимского» в имп. титул, а изображение 8-конечного орденского креста — в герб Российской империи и гос. печать, пожаловал капитулу ордена дворец в С.-Петербурге. 28 дек. 1798 г. П. П. учредил в составе Мальтийского ордена правосл. российский приорат, членство в котором жаловал не только представителям аристократических семейств, но и правосл. архиереям, в частности митр. Гавриилу (Петрову) и архиеп. Амвросию (Подобедову) (правосл. приорат возглавил вел. кн. Александр Павлович). Избрание П. П. великим магистром вызвало противоречивую реакцию в сохранившихся провинциях Мальтийского ордена. Приораты России и Германии признали избрание П. П., в то время как приораты Испании, Богемии и Баварии отказались сделать это. Под давлением П. П. и императора Свящ. Римской империи Франца II и после неудачной попытки договориться с англичанами о возвращении о-ва Мальты ордену великий магистр Фердинанд фон Гомпеш согласился уйти в отставку; в июле 1799 г. он отправил в Россию важнейшие реликвии Мальтийского ордена: частицу Честного и Животворящего Древа Креста Господня, Филермскую икону Божией Матери и десницу прор. Иоанна Крестителя.

При поддержке ассистента генерального викария упраздненного в 1773 г. ордена *иезуитов* Габриеля *Грубера* (генерал ордена в 1802–1805) П. П. рассматривал возможность объединения православной и католической Церквей во главе с российским монархом. Правосл. духовенство во главе с архиеп. Амвросием (Подобедовым) выступило против этого проекта. После того как в 1799 г. совместными действиями австрийских и русских войск при поддержке английского и русского флотов франц. войска были изгнаны с большей части Апеннинского



п-ова, обсуждалась возможность переезда в Россию папы Римского *Пия VII*, избранного 14 марта 1800 г. на конклаве в Венеции, проходившем под охраной союзных войск.

По просьбе П. П. папа Пий VII бреве «*Catholicae fidei*» от 7 марта 1801 г. признал орден иезуитов в границах Российской империи. Император воспринимал иезуитов как организацию, способную помешать распространению революционной идеологии и антимонархических тенденций в России, а также заинтересованную в развитии системы образования. Имп. указом от 11 окт. 1800 г. иезуитам поручалось попечение об образовании юношества в зап. губерниях Российской империи; ордену возвращались их прежние учебные заведения.

В процессе уравнивания прав религ. групп дополнительные привилегии получили протестанты. Напр., 6 сент. 1800 г. меннонитам была дана жалованная грамота, согласно к-рой они освобождались от военной и гражданской службы и присяги перед судом. Хотя руководство протестант. общинами было возложено на пастырей, они были поставлены под жесткий гос. контроль. Так, для управления меннонитами Новороссийского края была создана Контора опекунов новороссийских иностранных поселенцев, подчиненная Экспедиции гос. хозяйства, опекуновства иностранных и сельского домоводства.

Внешняя политика. По вступлении на престол П. П. декларировал миролюбие и невмешательство в европ. дела, прервал подготовку к войне против революционной Франции и отменил рекрутский набор, а также прекратил персид. поход 1796 г., в ходе которого российские войска заняли побережье Каспийского м. и угрожали Тегерану.

В 1798 г. с усилением позиций Франции в Европе П. П. принял участие в создании 2-й антифранц. коалиции. Выполняя союзнические обязательства, он направил в Средиземное м. российскую эскадру под командованием вице-адмирала Ф. Ф. Ушакова (см. ст. *Феодор (Ушаков)*, св., прав.) для совместных действий с англо-тур. флотом (Средиземноморский поход 1798–1800 гг.), экспедиционные корпуса под общим командованием ген.-фельдмаршала А. В. Суворова в Италию (Итальянский поход 1799 г.) и в Швейцарию

(Швейцарский поход 1799 г.) для совместных действий с австр. войсками, а также корпус под командованием ген.-лейтенанта И. И. Германа фон Ферзена в Голландию для восстановления власти голл. штатгальтера (русско-англ. экспедиция 1799 г.). Эскадра Ушакова освободила от франц. войск Юж. Италию, Ионические о-ва и о-в Корфу, русско-австр. войска заняли Сев. Италию; однако после героического пе-



рехода через Альпы в Швейцарию войска Суворова были вынуждены отойти в Баварию, т. к. они остались без поддержки австр. войск, в чем П. П. усмотрел измену Австрии союзническим обязательствам. Экспедиция в Голландию завершилась неудачей.

Получив отказ Великобритании на требование о возвращении Мальтийскому ордену о-ва Мальта (с 1800 остров занят брит. войсками), недовольный поведением союзников, П. П. вышел из 2-й антифранц. коалиции и резко изменил российский внешнеполитический курс. Россия заключила мир с Францией и подписала союз с Пруссией против Австрии и одновременно — с Пруссией, Швецией и Данией против Великобритании. 4–6 дек. 1800 г. по инициативе П. П. была заключена конвенция о вооруженном нейтралитете между Россией, Пруссией, со Швецией и с Данией. Он также ввел эмбарго на ввоз брит. товаров. В рамках подготовки войны с Великобританией П. П. также обсуждал с 1-м консулом Франции Наполеоном Бонапартом план совместного похода в Индию, 28 февр. 1801 г. туда были отправлены донские казаки под командованием атамана М. И. Платова (поход прерван в марте того же года после гибели императора). В янв. 1801 г. П. П. принудил франц. кор. Людовика XVIII (1814–1824), пре-

бывавшего в изгнании, покинуть Митавский замок (где предоставил ему приют в дек. 1797) и выехать из России. 18 янв. 1801 г. император подписал манифест о присоединении Вост. Грузии (Картлия и Кахетия) к России.

Убийство П. П. Резкость и вспыльчивость императора, требовательность, доходившая до жестокости, политика ограничения дворянских вольностей, отсутствие стабильности, разрыв с главным торговым партнером России — Великобританией вызвали недовольство

Михайловский замок.

1796–1801 гг.

Архитекторы

В. И. Баженов и В. Бренна.

Фотография. 2012 г.

Фото: А. И. Нараев

со стороны дворянства и высшего чиновничества. В 1799–1800 гг. сложился заговор против

П. П. Его инициаторами стали вице-канцлер гр. Н. П. Панин, адмирал О. М. Дерибас и военный губернатор С.-Петербурга П. А. фон дер Пален, а также английский посол Ч. Уитворт, финансировавший заговор (*Kenney J. J. Lord Whitwath and the Conspiracy Against Tsar Paul I: The New Evidence of the Kent Archive // Slavic Review. 1977. Vol. 36. N 2. P. 205–219*). Большинство участников (44 из 68 известных) были дворянами и служили в гвардии, средний возраст заговорщиков — 24 года. Причины заговора заключались в личной ненависти к императору и в недовольстве его политикой. Заговорщики предполагали низложить П. П. и возвести на престол вел. кн. Александра Павловича, к-рый фактически дал свое согласие. В ночь на 12 марта группа заговорщиков (ок. 20 чел.) проникла в спальню императора в только что выстроенном им Михайловском замке и потребовала от него отречься от престола. П. П. отказался, оказал отчаянное сопротивление и был убит. По наиболее распространенной версии, непосредственными убийцами были гр. Н. А. Зубов, кн. В. М. Яшвиль и штабс-капитан Я. Ф. Скарятин. По офиц. версии, изложенной в Манифесте о вступлении на престол имп. Александра I от 12 марта 1801 г., П. П. умер от апоплексического удара (истинные причины ги-



бели императора скрывались вплоть до революции 1905–1907 гг.).

Ист.: ПСЗ. Т. 24–26; Бумаги из архива дворца в г. Павловске. СПб., 1872. Т. 9; Архив Гос. Совета. СПб., 1888. Т. 2: Совет в царствование имп. Павла I (1796–1801 гг.); Сенатский архив. СПб., 1889. Т. 1: Именные указы имп. Павла I; Цареубийство 11 марта 1801 г.: Записки участников и современников. СПб., 1907; Русский Гамлет: Сб. / Сост., послесл., имен. указ.: А. В. Скоробогатов. М., 2004; Рыцарь трона: Сб. / Сост., послесл., имен. указ.: А. В. Скоробогатов. М., 2006; Законодательство имп. Павла I: [Сб.] / Сост. / Предисл., биогр. очерк: В. А. Томсинов. М., 2008; Памятники рос. права / Общ. ред.: Р. Л. Хачатуров. М., 2014. Т. 7: Памятники права в период правления Павла I.

Лит.: Милютин Д. А. История войны 1799 г. между Россией и Францией в царствование имп. Павла I. СПб., 1857². 3 т.; Кобеко Д. Ф. Цесаревич Павел Петрович (1754–1796): Ист. исслед. СПб., 1882, 2001; Шильдер Н. К. Имп. Павел I: Ист.-биогр. очерк. СПб., 1901; Брикнер А. Г. Смерть Павла I. СПб., 1907; Шумиловский Е. С. Имп. Павел I: Жизнь и царствование. СПб., 1907; Ключков М. В. Очерки правительственной деятельности времени Павла I. СПб., 1916; Paul I: A Reassessment of His Life and Reign / Ed. H. Ragsdale. Pittsburg, 1979; Эйдельман Н. Я. Грань веков: Полит. борьба в России, кон. XVIII — нач. XIX ст. М., 1986; Ragsdale H. Tsar Paul the Question of Madness: An Essay and in History and Psychology. N. Y., 1988; McGrew R. E. Paul I of Russia: 1754–1801. Oxf., 1992; Имп. Павел I и Орден св. Иоанна Иерусалимского в России: Сб. ст. СПб., 1995; Сорокин Ю. А. Павел I: Личность и судьба. Омск, 1996; *он же*. Российский абсолютизм посл. трети XVIII в. Омск, 1999; Песков А. М. Павел I. М., 1999. (ЖЗЛ); Сергеев В. И. Павел I: Грессмейстер Мальтийского ордена. Р.-н/Д., 1999; Скоробогатов А. В. Павел I в рос. ист. лит.-ре. Каз., 1999; *он же*. Гос-во и об-во в идеологии и политике имп. Павла I. Каз., 2004; *он же*. Цесаревич Павел Петрович: Полит. дискурс и соц. практика. М., 2005; *он же*. Полит. идеи и символы в правовой культуре России на рубеже XVIII–XIX вв. Каз., 2009; *он же*. Политико-правовая доктрина имп. Павла I: Теория и практика. Saarbrücken, 2013; *он же*. Правовая политика России в царствование имп. Павла I. М., 2017; Сафонов М. М. Завещание Екатерины II. СПб., 2002; Захаров В. А. Имп. Павел I и Орден св. Иоанна Иерусалимского. СПб., 2007; Зубов В. П. Павел I / Пер. с нем.: В. А. Семёнов. СПб., 2007; Юркевич Е. И. Военный Петербург эпохи Павла I. М., 2007; Боханов А. Н. Павел I. М., 2010; Карасёва Е. И. Божий царь Павел I Петрович Романов. СПб., 2010; Хорватова Е. В. Русский Гамлет: Павел I, отвергнутый имп. М., 2011; Галанов М. М. Политика рос. самодержавия в отношении католиков и униатов в годы царствования Павла I. СПб., 2013; Самойлова И. В. Павел I: Величие или забвение: Великий реформатор или безжалостный тиран. Пенза, 2015; Коришнова Н. В. Крах полит. доктрины имп. Павла I, или Как нельзя управлять страной. М., 2018.

А. В. Скоробогатов

ПАВЕЛ АВРЕЛИАН [лат. Paulus Aurelianus] (VI в.?), св. (пам. зап. 12 марта), 1-й епископ Леона (ныне г. Сен-Поль-де-Леон) в Арморике

(Бретань, Франция), один из 7 св. покровителей Бретани.

Источники. Наиболее раннее свидетельство о почитании П. А. содержится в написанном диак. Били Житии св. Махута (BNL, N 5116; ок. 870). Диакон рассказывает, что стал свидетелем состязания в Сен-Поль-де-Леоне (oppidum sancti Paulinani) между священниками из церкви святых Махута и П. А. В этом состязании, по словам диакона, св. Махут более других проявил способности к чудотворению (Vie inédite de St. Malo écrite au IX^e siècle par Bili / Publ. F. Plaine. Rennes, 1884. P. 118–120). Главный источник сведений о П. А. — Житие, написанное в 884 г. мон. Урмонок из мон-ря Ландевенек в Бретани (BNL, N 6585; Vita S. Pauli. 1882. P. 208–258; Vie de St. Paul de Léon. 1883). Известны 2 списка Жития: Orléans. Bibl. municipale. 261 (кон. IX или нач. X в., ко 2-й пол. X в. находился в мон-ре Флэри; неполная копия с измененным порядком глав) и Paris. lat. 12942 (рубеж XI и XII вв., из мон-ря Сен-Жермен-де-Пре, ныне на территории Парижа). Житие адресовано некоему «отцу» Хинворету, к-рый традиционно считается епископом Леона, но мог быть и аббатом мон-ря на о-ве Бата (ныне Ба, деп. Финистер, Франция; Poulin. 2009. P. 282). Мон. Урмонок утверждал, что основывался на более раннем Житии (не сохр.). В сочинении Урмонока заметно большое влияние авторов классической и поздней античности (Вергилия, Присциана, Гильды, Целлия Седулия и др.), а также Жития св. Винвалоэ (BNL, N 8959), написанного Урдистеном (см. в ст. Ландевенек). По-видимому, Урмонок также использовал агиографический материал (устный и письменный) из Уэльса. Из-за обилия агиографических топосов ценность Жития как источника по истории VI в. представляется весьма ограниченной (Poulin. 2009. P. 290; Smith. 1985. P. 57–59). В XI в. (между 1005 и 1030) мон. Виталий из Флэри составил 2-е Житие П. А. (BNL, N 6586; ActaSS. Mart. T. 2. P. 111–119). Оно получило достаточно большую известность в средние века, известны ок. 15 списков, наиболее ранние: Vat. Reg. Christin. lat. 458 + 646 и Vallic. G 98 (оба XI–XII вв., из монастыря Флэри), Auxerre. Bibl. municipale. 127 (XII в., из аббатства Понтины). Мон. Виталий стилистически переработал сочине-

ние Урмонока и убрал казавшиеся ему «варварскими» бретонские имена и названия, не добавив новых сведений. В нач. XI в. Аймоин из Флэри включил в написанные им «Чудеса св. Бенедикта» (Paris. lat. 12606, XII в.; ActaSS. Mart. T. 3. P. 330–331) рассказы о перенесении мощей П. А. из Бретани во Флэри, а также о чудесной помощи святых Бенедикта (см. Венедикт Нурсийский) и П. А. паломнику, направлявшемуся во Флэри (BNL, N 6587). П. А. упоминается в 3-м Житии св. Тутгуала (BNL, N 8353, XII в.), где описано, как он вместе со святыми Корентином и Тутгуалом прекратил смертоносную эпидемию, опустошавшую Бретань (Borderie. 1885/1886. P. 105). Рассказы о П. А. в позднейших агиографических собраниях, напр. в «Перечне святых» Петра Наталиса (XIV в.) или «Житиях святых армориканской Британии» Альбера ле Грана (1637), восходят к 1-му или 2-му Житию и не содержат дополнительных аутентичных сведений.

Житие. Согласно 1-му Житию, П. А. род. в Британии, в местности Пенн-Охен (лат. Caput Bovium (Бычья голова); ныне сел. Бовертон, окр. Вейл-оф-Гламорган, Уэльс). Его отцом назван комит (comes) Перфирий (Perphirius, вероятно, искаженное Порфирий). Имя отца и когномен Аврелиан указывают на то, что мон. Урмонок стремился представить святого потомком романо-бриттской аристократии и, возможно, родственником упоминаемого св. Гильдой вождя бриттов Амвросия Аврелиана (V в.). У П. А. было 8 братьев и 3 сестры. В детстве он учился у св. Ильтуды на о-ве Инис-Бир (ныне Калди, у юго-зап. побережья Уэльса) вместе со святыми Давидом, Самсоном и Гильдой. В Житии описано, как П. А. по повелению Ильтуды усмирил алчных морских птиц. В 16 лет он вместе с 12 товарищами поселился в уединенном месте, на земле, к-рую им выделили братья П. А. (по-видимому, в районе церковного поселения Лландеусант, совр. окр. Кармартеншир). Тогда же он был рукоположен во пресвитера (епископ, совершивший рукоположение, не назван по имени). О благочестивой жизни П. А. стало известно королю по имени Марк (или Кономорий; кор. Марк играл важную роль в легендах артуровского цикла, особенно в сказании



о Тристане и Изольде: *Heinz*. 2008). Король призвал его в свою резиденцию Баннхедос (*villa Bannhedos*; возможно, Касл-Дор в Корнуолле, где сохр. укрепления железного века). Нек-рое время П. А. проповедовал христианство среди подданных кор. Марка, но отказался стать епископом. Он посетил свою сестру Ситофоллу, ставшую монахиней и жившую во владениях того же короля, а затем с 24 спутниками (12 священниками и 12 мирянами из числа его родственников) отплыл в Арморикку (Бретань). Исследователи предполагают, что в начальной части Жития, в рассказе о жизни П. А. в Британии, мон. Урмонок совместил традиции, связанные с валлийским св. Павлином из Кармартена (пам. зап. 22 нояб.) и с Павлом, правителем Пенихена и дядей св. *Кадокка* (*Merdriagnac*. 1997). Судно П. А. пристало у о-ва Осса (ныне Уэсан, у зап. побережья Бретани), в местности Телмедовия (ныне Ламполь-Плудальмезо) он основал мон-рь и, продолжив путь, прибыл в некую крепость (*orridum*; вполн. получила его имя (ныне г. Сен-Поль-де-Леон)). Оттуда святой отправился на близлежащий о-в Бата, где встретил местного комита Витур (вероятно, форма лат. имени Виктор), к-рый оказался его родственником. После того как П. А. изгнал с острова жившего там огромного змея, Витур подарил ему и остров, и расположенную там крепость. На острове святой основал мон-рь. Витур желал сделать П. А. епископом, но, боясь его отказа, пошел на хитрость. Он отправил П. А. к своему сюзерену, благочестивому «императору» Филиберту, жившему в Париже (по-видимому, в этом персонаже составитель Жития совместил черты кор. Хильдеберта I (511–558), сына Хлодвига из династии Меровингов, к-рый упоминается и в др. Житиях бретонских святых (в т. ч. в Житии св. Самсона), и св. Филиберта († 684), основателя монастыря *Жюмьеж*). По королевскому распоряжению П. А. был рукоположен во епископа, его диоцез составили бретонские регионы Ах и Леон. Состарившись, П. А. рукоположил на епископскую кафедру своего ученика св. *Иовина*, а когда тот спустя год умер, др. ученика — Тигерномагла. Когда и Тигерномагл умер спустя год, П. А. рукоположил еще одного ученика, Кетомерина, после чего удалился на о-в Бата, где скон-

чался 12 марта (год не указан); согласно Житию, ему было ок. 140 лет.

Мощи и почитание. По сообщению Урмонока, после смерти П. А. между монахами с о-ва Бата и клириками из Сен-Поль-де-Леона возник спор о месте погребения святого. Погребальная повозка чудесным образом двинулась в сторону собора в Сен-Поль-де-Леоне, где мощи П. А. и упокоились. В 50-х гг. X в. (по разным версиям, между 952 и 960) Маббон, епископ Леона, покинул свою кафедру и удалился в мон-рь Флэри, взяв с собой большое число книг, ценных литургических облачений и др. предметов, а также реликвий, включая и мощи П. А. В церкви аббатства Флэри в честь П. А. был освящен алтарь. Во время религ. войн во Франции гугеноты, захватившие мон-рь Флэри (апр. 1562), забрали украшенную серебром раку святого, а мощи сожгли.

Согласно написанной в XIII в. хронике мон-ря Сен-Флоран близ Сомюра (Анжу), при аббате Робере († 1011) из-за угрозы нападений норманнов глава П. А. была вывезена из Бретани в замок Буффе в Нанте, а оттуда перенесена в монастырь Сен-Флоран (*Chroniques des églises d'Anjou / Publ. P. Marchegay, E. Mabile. P., 1869. P. 261–262*). В Новое время частицы мошей П. А. хранились также в соборе в Сен-Поль-де-Леоне. В 1628 г. по заказу капитула был изготовлен серебряный реликварий в виде руки. Согласно сделанной в дек. 1790 г. описи, мощи в соборе хранились в 2 серебряных реликвариях в виде рук, в 2 позолоченных серебряных ковчезцах, а также в деревянной раке, служившей пьедесталом для серебряной статуи святого. Кроме того, известно, что в соборе находился кенотаф П. А., к-рый в 1712 г. был заменен на простую плиту из черного мрамора с надписью. Во время реквизиций собора революционерами-якобинцами (в 1793–1794) реликвии (череп, палец и кости правой и левой рук) укрыл приходской свящ. А. Дюме. В 1809 г. они были возвращены в собор, в сент. 1897 г. торжественно перенесены в новый реликварий из позолоченной бронзы в виде модели храма. Целью этой церемонии было стремление возродить церковное почитание П. А. в Бретани.

Известен ряд вторичных реликвий, связанных с П. А. Одной из главных реликвий собора Сен-Поль-де-Ле-

на со средних веков считается т. н. колокольчик П. А. из бронзы (первоначально, видимо, миниатюрный гонг; высота ок. 22 см), отождествляемый с упоминаемым Урмоноком чудесным колокольчиком, который святой оставил у кор. Марка, а затем нашел в желудке рыбы, выловленной в Арморике. В церкви на о-ве Ба хранится фрагмент шелковой столы, якобы принадлежавшей П. А. (VIII в.?). На ней вытканы сцены охоты. По преданию, святой с помощью этой столы укротил и связал жившего на острове змея. В парижском мон-ре Сен-Маглуар, согласно описи 1318 г., хранилась туника П. А. (*Castel-Kergrist*. 1997).

Помимо Бретани почитание П. А. было распространено в других регионах Зап. Франции (Мен, Пуату, Сентонж). Память святого отмечалась 12 марта, в день его кончины, как указано в Житии, составленном мон. Урмоноком. Впервые упоминается в календаре из Ландевеннека (*Copenh. Kong. Bibl. Thott 239, 1-я пол. X в.*). Под тем же числом память «святого Павлина епископа» включена в календарь 2-й пол. XI в. из Гластонбери или какого-то другого монастыря на юго-западе Англии (*Cantabr. Kk. 5. 32; см.: Dumville. 1992. P. 56–59*). С рубежа X и XI вв. поминовение П. А. совершалось также 10 окт. (иногда интерпретируется как дата перенесения его мошей во Флэри; возможно, возникло под влиянием включенной в *Мартиролог Узуарда* под этим числом памяти свт. *Павлина*, архиеп. Йоркского). Память П. А. под 10 окт. впервые отмечена в *сакраментариях* кон. X–XI в. (*Paris. lat. 11589; Angers. Bibl. municip. 102*) и др. (подробнее о литургическом культе П. А. см.: *Duine. 1922. P. 25, 34, 37–38, 43, 45, 47, 51, 58, 60, 70, 73, 75, 85, 98, 129, 161, 174, 175, 193, 200, 206, 212, 213, 215, 217, 218, 221, 229, 273*). В совр. редакции Римского *Мартиролога* память П. А. помещена под 12 марта (*MartRom (Vat.). P. 177*).

Ист.: *ActaSS. Mart. T. 2. P. 109–121; T. 3. P. 330–331; BHL. N 6585–6587; Vita S. Pauli, ep. Leonensis in Britannia minori auctore Wormonoco // AnBoll. 1882. Vol. 1. P. 208–258; Vie de St. Paul de Léon en Bretagne, d'après un manuscrit de Fleury-sur-Loire conservé à la Bibliothèque publique d'Orléans / Éd. C. Cuissard // Revue Celtique. P. 1883. Vol. 5. P. 413–460.*

Лит.: *Jones H. L. Ty Illtyd, Brecknockshire // Archaeologia Cambrensis. Ser. 3. L., 1867. Vol. 13. N 52. P. 347–355; Jones O. Cymru: Yn hanesyddol, parthiedegol, a bywgraphyddol. L.: Glasgow, 1875. Vol. 2. P. 148–150; Borderie A. St. Tudual:*



Texte des trois Vies les plus anciennes de ce saint et de son très ancien office // Mémoires de la Société archéologique des Côtes-du-Nord. Sér. 2. St.-Brieuc, 1885/1886. Vol. 2. P. 77–122, 284–356; *Oheix A.* Le culte des Sept Saints de Bretagne au Moyen-Âge // Bull. de la Société d'Émulation des Côtes-du-Nord. 1911. Vol. 49. P. 11–22; *The Devonian Year Book* / Ed. R. P. Chope. L., 1913 (1915); *Duine F.* Inventaire liturgique de l'hagiographie bretonne. P., 1922; *Doble G. H.* St. Paul (Paulinus) de Léon, Bishop and Confessor. Lampeter, 1941. (Cornish Saints Ser.; 46); *Evenou J.* Paolo Aureliano // BiblSS. 1968. T. 10. Col. 296–299; *Kerlouégan F.* Les vies de saints bretons les plus anciennes dans leurs rapports avec les Îles Britanniques // Insular Latin Studies: Papers on Latin Texts and Manuscripts of the British Isles, 550–1066 / Ed. M. W. Herren. Toronto, 1981. P. 195–213; *Smith J. M. H.* Celtic Asceticism and Carolingian Authority in Early Medieval Brittany // Studies in Church History. Woodbridge, 1985. Vol. 22. P. 53–63; *eadem.* Oral and Written: Saints, Miracles, and Relics in Brittany, c. 850–1250 // Speculum. Camb. (Mass.), 1990. Vol. 65. P. 309–343; *Dumville D. N.* The Liturgical Calendar of Anglo-Saxon Glastonbury: A Chimaera? // *Idem.* Liturgy and the Ecclesiastical History of Late Anglo-Saxon England: Four Studies. Woodbridge, 1992. P. 39–66; *Cassard J.-C.* Le Tro-Breiz médiéval: Un mirage historiographique? // Kreis: Études sur la Bretagne et les Pays celtiques. Brest, 1997. N 7. P. 93–119; *idem.* Les Bretons de Nominoë. Rennes, 2002²; *Castel-Kergrist Y.* Les reliques de Paul Aurélien // Sur les pas de Paul Aurélien: Colloque intern., Saint-Pol-de-Léon, 7–8 juin 1991 / Ed. B. Tanguy, T. Daniel. Brest; Quimper, 1997. P. 103–118; *Merdriac B.* Des origines insulaires de Paul Aurélien // *Ibid.* P. 67–77; *Heinz S.* Textual and Historical Evidence for an Early British Tristan Tradition // Proc. of the Harvard Celtic Colloquium. Camb. (Mass.), 2008. Vol. 28. P. 89–127; *Poulin J.-C.* L'hagiographie bretonne du haut Moyen Âge: Répertoire raisonné. Ostfildern, 2009. P. 264–307.

С. Г. Мереминский, И. М. Косов

ПАВЕЛ, АЛЕВТИНА И ХИОНИЯ [греч. Παῦλος, Ἀλεβτινα (?) καὶ Χιονία] († нач. IV в.), мученики (пам. 16 июля). В сочинении Евсевия Кесарийского «О палестинских мучениках» (гл. 8) есть рассказ о Еннафе, Валентине и Павле (см. в ст. *Еннафа, Валентина и Павла*), чья память указана под 10 февр., однако во многих византийских и нек-рых зап. Синаксарях она отмечена также под 15, 16 и 18 июля. Кроме расхождения в днях памяти при ее перенесении в Синаксари и Минологии наблюдается также искажение имен мучеников, что привело к почитанию неск. дружин: Еннафы, Валентины и Павлы (Павла) — 10 февр., П., А. и Х. — 16 июля и Павла, Валентины и Феи — 18 июля. Имя Валентина в сирийском переводе сказания об этих мучениках получило форму Алевтина. Имя Еннафа связано с именем древней семит. богини

Анат, культ к-рой был распространен на Ближ. Востоке, в т. ч. в Палестине; в сказаниях, помещенных в визант. Синаксарях под 15, 16 и 18 июля, эта мученица названа Феа (Θέα), т. е. «богиня» по-гречески.

В славянских источниках помимо 10 февр. закрепилась также память Еннафы, Валентины и Павла под 16 июля, причем под этим числом приводится правильное имя Павел (а не женское имя Павла, как под 10 февр.), однако вместо имени Валентина взято искаженное Алевтина. Остается непонятным, каким образом сир. форма попала в слав. агиографические собрания. В ВМЧ митр. Макария под 16 июля помещена память Павла, Елентии и Феонии (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 315 (2-я паг.)). Вероятно, имя Феа на каком-то этапе было заменено слав. переписчиком на имя Феония, а позже стало употребляться в более распространенной форме Хиония. Т. о. под 16 июля в календаре РПЦ оказалась дружина П., А. и Х. В греч. печатных минеях закрепилась память Павла, Валентины и Феи под 18 июля. Однако очевидно, что существовала только 1 дружина, в к-рую входили Еннафа, Валентина и Павел; единственным источником сведений о ней является сочинение Евсевия Кесарийского.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 6. P. 163–166; *Eusebius Caesariensis.* History of the Martyrs of Palestine / Ed. E. W. Cureton. L., 1861. P. 26–31; *Delehaye H.* Eusebii Caesariensis «De martyribus Palaestinae» longioris libelli fragmenta // AnBoll. 1897. Vol. 16. P. 113–139; PG. 117. Col. 544 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 455–456, 822–826, 829–830, 1026; MartRom. P. 330; MartRom. Comment. P. 305–306, 519; MartHieron. Comment. P. 379; ЖСв. Июль. С. 603.

Лит.: *Сергий (Спаский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 65; *Sauget J.-M.* Paulo, Valentina, Thea (Ennata) e compagni // BiblSS. Vol. 10. Col. 310–313.

О. Н. А.

ПАВЕЛ АЛЕПСКИЙ [Булус (ибн) аз-Заим аль-Халыяб; араб. *ابولس الزعيم الحلي*] (1627, Халеб (Алеппо) — 30.01 или кон. февр. 1669, Тбилиси), архидиак., сын Антиохийского патриарха *Макария III* аз-Заима, церковный деятель и писатель, классик лит-ры правосл. арабов (*мелькитов*) османской эпохи.

Биография. Отец П. А. происходил из старинного священнического рода аз-Заим. Ко времени рождения П. А. он был пресвитером в Халебе и носил мирское имя Юхана (Иоанн). О матери П. А. ничего не

известно, кроме случайного упоминания в записках П. А. под 1659 г. ее брата хаджи Илии, проживавшего в Халебе. Она умерла, когда П. А. был еще ребенком, и самым близким человеком для него всю жизнь оставался отец. С детства П. А. находился в гуще церковной жизни. Вместе с отцом, к-рый в сент. 1635 г. был избран на митрополичью кафедру Халеба с именем Мелетий, он присутствовал на офиц. церемониях, в частности на встрече османского султана Мурада IV, проезжавшего через Халеб в 1639 г., и на приемах Антиохийского патриарха *Евфимия III*, посещавшего Халебскую епархию в 1640 и 1644 гг. Весной 1642 г. П. А. в составе свиты отца совершил паломничество к св. местам Палестины, в ходе к-рого они также посетили мон-ри Маалули и Сайднай, Дамаск и лавру прп. Саввы Освященного в Иудейской пустыне. На обратном пути в Дамаске митр. Мелетий поставил П. А. в чтеца (8 мая 1642; в рус. переводе ошибочно — во иподиакона). В февр. 1645 г. П. А. женился. У него родились 2 сына: Ханания (Анания) (во 2-й пол. 40-х гг.) и Константин (ок. 1652–1720; в посл. Антиохийский патриарх *Кирилл V*) (*Павел Алептский.* Путешествие. 2005. С. 12, 683–686).

21 нояб. 1647 г., вскоре после восшествия на Антиохийский престол, патриарх Макарий поставил П. А. архидиаконом над Дамаском, Халебом «и всеми странами арабскими». В последующие годы П. А. выполнял при отце секретарские обязанности, наряду с др. клириками ставил свою подпись в церковных документах и сопровождал патриарха в его пастырских поездках, в частности в путешествии по прибрежным ливанским епархиям, Центр. и Сев. Сирии с долгими остановками в Хаме и Халебе (лето 1648 — февр. 1651; Там же. С. 687–688).

П. А. сопровождал патриарха Макария в 2 его путешествиях ко двору правосл. государей Вост. Европы (1652–1659 и 1664–1669; их подробное описание см. в ст. *Макарий III*). Во время 1-го пребывания в Москве (1655–1656) П. А., лично известный царю *Алексею Михайловичу* и патриарху *Никону (Минову)*, получил предложение остаться в должности переводчика Посольского приказа, но отклонил его. Несмотря на почет, оказанный антиохийским гостям, они испытывали



сильный психологический дискомфорт из-за непривычного бытового уклада, суровых постов, долгих богослужений и настороженного отношения к иностранцам, характерных для Русского гос-ва.

Вернувшись в Сирию в апр. 1659 г., патриарх Макарий благодаря богатой московской милостыне смог приступить к перестройке и украшению храмов и архиерейских резиденций. Строительством патриарших палат и реконструкцией ряда др. зданий, принадлежавших Патриархии в Дамаске, летом 1659 г. руководил П. А. Вскоре после смерти Халебского митр. Митрофана, находившегося в натянутых отношениях с патриархом, П. А. был направлен в Халеб в качестве патриаршего наместника и, оставаясь там с дек. 1659 по март 1660 г., начал строительство диван-ханэ — здания для офиц. мероприятий при Халебской метрополии. В июле 1660 г., перед тем как отправиться в объезд епархий, патриарх Макарий оставил П. А. и Аккарского митр. Николая своими наместниками в Дамаске. В этот период дамаский папа проводил перепись немусульманского населения провинции и П. А. приложил немало усилий для того, чтобы подкупить чиновников, ведавших переписью, и занижить число христиан-налогоплательщиков. Архидиакон принял также ряд мер по упорядочению церковной жизни и уменьшению выплат, вносившихся христианской общиной в казну дамаской администрации. Через год П. А. присоединился к отцу, пребывавшему в Халебе. Этот город в нач. 60-х гг. XVII в. стал фактической резиденцией Антиохийского патриарха (Там же. С. 650–670).

Информация о следующем периоде жизни П. А. (до 2-го путешествия) носит отрывочный характер; судя по всему, в 1662–1663 гг. он оставался рядом с отцом в Халебской епархии. Весной 1664 г. патриарх Макарий в сопровождении П. А. и ряда др. приближенных отправился в новое путешествие для сбора милостыни, на этот раз на груз. земли. По сообщению Макария и П. А., патриарх предпринимал активные действия по просвещению груз. духовенства и возрождению христ. традиции среди горных племен Абхазии и Сванети, в значительной степени утративших память о своей вере (Панченко. 2012. С. 399–400). Получив осенью 1665 г.

приглашение рус. царя посетить Москву для участия в судебном процессе над патриархом Никоном, Макарий после долгих колебаний принял его. Во время этого путешествия рус. правительство приложило все усилия к тому, чтобы пресечь его возможные контакты с представителями опального патриарха Никона. В частности, в переписке офиц. лиц предполагалось завербовать П. А. для наблюдения за корреспонденцией патриарха Макария (см.: Губбенет Н. Ист. исслед. дела патр. Никона. СПб., 1884. Ч. 2. С. 938; неизвестно, делались ли такие предложения П. А.). На обратном пути, вскоре после прибытия в Тбилиси в нач. 1669 г., П. А. скончался. Возможно, причиной его безвременной смерти были нервные перегрузки, связанные с тяжелыми обстоятельствами путешествия, — в рус. архивных документах сохранились сведения, что у архидиакона были проблемы со здоровьем еще во время пребывания в Москве (Ченцова. 2014. С. 101). Антиохийский патриарх Афанасий III Даббас в сочинении по истории Антиохийской Церкви (1702) писал, не сообщая подробностей, что П. А. был отравлен (*Atanasie III (Dabbas), patr. Istoria Patriarhilor de Antiohia / Publ., trad. V. Radu, C. Karalevsky // BOR. 1931. Т. 49. Р. 157–158*).

Престарелый патриарх Макарий, несомненно рассматривавший сына как своего буд. преемника, после его смерти стал готовить на эту роль своего старшего внука Хананию. Однако тот в конечном счете уступил престол своему брату, принявшему в Патриаршестве имя Кирилл. Известны 2 поколения потомков Ханании — сын Фарах и внук Булос (Павел), упомянутый в приписке к принадлежавшей ему рукописи под 1734 г. (Панченко. 2012. С. 152). Дальнейшие следы рода аз-Заим теряются.

Творчество. П. А. не получил систематического образования, однако, как сын архиерея, находившийся в окружении христ. интеллектуальной элиты Халеба, он имел немалые возможности для приобщения к знаниям. Сохранился ряд рукописей с текстами церковно-исторического, богословского, полемического характера, переписанных П. А., в т. ч. в молодом возрасте. Архидиакон обладал каллиграфическим почерком, достаточно редким в арабо-христ. среде; именно он выполнял подписи

к офиц. грамотам патриарха Макария. Помимо родного языка П. А. знал греческий и турецкий. Высказывалось предположение о том, что архидиакон, общаясь с жившими в Халебе зап. миссионерами, в какой-то мере овладел и латынью (*Kilpatrick. 2009. Р. 269*), однако лат. авторы, на к-рых ссылается П. А., скорее всего были ему знакомы через греч. переводы. П. А. имел несомненные способности к языкам: так, во время долгого пребывания в России он выучил значительное количество рус. слов и фраз, неск. десятков которых использовал в своих текстах в араб. передаче (см.: Петрова. 2017).

Главное произведение П. А. — описание 1-го путешествия патриарха Макария, предпринятого в 1652–1659 гг. Сочинение было составлено уже по возвращении в Сирию на основе черновых дневниковых записей, сделанных в ходе поездки. Общий объем рукописного текста в самой полной версии — 311 л. (in folio), что соответствует почти 1 тыс. типографских страниц русского перевода. В предисловии к сочинению П. А. поместил очерк истории Антиохийской Церкви начиная с разорения Антиохии султаном Бейбарсом (1268) и перенесения патриаршей резиденции в Дамаск, которое ошибочно относил к тому же времени. В реальности до этого события прошло еще почти столетие, фактически «провалившееся» в хронике П. А., что свидетельствует об утрате значительных пластов исторической памяти в мелькитской среде. Вместе с тем архидиакон сумел воссоздать практически забытую картину преемства патриархов сер. XIV — нач. XVI в., опираясь на не сохранившиеся до наст. времени исторические записки Антиохийского патриарха *Михаила II* (1395–1404?) и разрозненные колофоны и записи в старинных рукописях. Антиохийская церковная история XVI — 1-й трети XVII в. излагается П. А. близко к тексту хроники, составленной его отцом, однако начиная с избрания на Патриаршество Евфимия III (1635) сочинение П. А. снова приобретает самостоятельный характер. Особенно подробно изложены события первых лет правления Макария, непосредственно предшествовавшие его поездке в Вост. Европу.

Рассказывая о странствиях отца, П. А. описывал природу, географию,



них рукописях оно называется «Путешествие/Странствие (патриарха)

*Рукопись-автограф
Павла Алеппского.
Сборник текстов. 1642 г.
ИВР РАН. В 1220.
Л. 85 об. — 86)*

Макария». Подлинник его не сохранился, но известны 2 относительно ранние копии (кон.

XVII в.), к-рые, возможно, восходят к автографу П. А. Рукопись наиболее полной версии — Paris. arab. 6016 (кон. XVII в.); ее копией считается Lond. Brit. Lib. Add. 18427—18430 (1765 г.). Др. редакция текста, т. н. дамаская, к к-рой относятся все остальные рукописи, содержит ряд пропусков. Самый ранний ее образец — рукопись ИВР РАН. В 1230 (1699 г.). Во 2-й пол. XVIII в. в правосл. араб. кругах была составлена сокращенная версия труда П. А. (возможно, к ее появлению имел отношение хронист свящ. *Михаил Брейк*), рукопись к-рой хранится в архиве проф. О. Прицака в ун-те «Киево-Могилянская Академия». Др. копии сочинения П. А. XVIII—XIX вв. имеются в собраниях Антиохийского Патриархата, ИВР РАН и РГАДА (подробнее см.: *Petrova Y. «The Travels of Macarius»: Relationship between the Manuscript Versions // Europe in Arabic Sources. 2016. P. 11—32.*

Впервые «Путешествие Макария» было опубликовано в 1829—1836 гг. в англ. переводе Ф. Бельфура. Перевод вызывает критические оценки специалистов ввиду наличия произвольных пропусков и смысловых ошибок. Рус. перевод, выполненный в кон. XIX в. Г. А. *Муркосом*, российским ученым сир. происхождения, остается до наст. времени наиболее полным. В 30-х гг. XX в. румын. арабист В. Раду начал издание и перевод источника на франц. язык по парижской редакции. Однако этот проект остался незавершенным: публикация покрывает ок. 1/5 текста, обрываясь на пребывании патриарха Макария в «стране казаков». В разное время делались переводы фрагментов «Путешествия Макария» на румын., польск., укр. языки. В 2015 г. Ю. И. Петрова опубликовала текст киевского списка с рус. переводом. Международный коллектив исследе-

дователей во главе с румын. арабисткой И. Феодоров готовит полное критическое издание сочинения.

П. А. принадлежит ряд др. оригинальных трудов, а также переводов с греческого. «История Василе Лупу, воеводы молдавского, и его войн», написанная осенью 1654 г. во время пребывания в Коломне, не сохранилась; о ней известно по единственному упоминанию в колофоне П. А. от 13 окт. того же года. Трактат «Описание основания града Антиохии Великой» содержит ряд легенд, восходящих, в частности, к визант. хронике *Георгия Кедрина* (рубеж XI и XII вв.) и латинско-араб. «Краткой Священной истории» капуцинского мон. Брикия Ренского, изданной в Риме в 1655 г. Нек-рое время П. А. приписывалось составление истории Антиохийских патриархов от ап. Петра до эпохи крестоносцев, однако это предположение следует признать ошибочным.

Нет свидетельств того, что П. А. вел дневник 2-го путешествия своего отца. Однако в период пребывания в Русском гос-ве зимой 1666/67 г. он представил в московский Приказ тайных дел детальное описание Грузии, где был незадолго до этого. Документ, очевидно, был составлен на греч. языке, но сохранился только его рус. перевод (РГАДА. Ф. 27. № 542). Похоже, что в основе текста лежал некий вопросник, подготовленный в аппарате Приказа тайных дел и предполагавший характеристики географии, природных ресурсов, политического и церковного устройства, мон-рей и святынь груз. земель, а также этнополитической ситуации на Сев. Кавказе. Эти сведения П. А. дополнил рядом собственных наблюдений и рассуждений о военно-политических проблемах груз. гос-в, находившихся в кольце враждебных мусульм. сил, и о необходимости более активной поддержки Россией закавказских единоверцев. Описание представляет собой ценный источник сведений по истории груз. земель и внешней политике Антиохийской Церкви в сер. XVII в.

П. А. перевел notiцию (список епархий) Антиохийской Церкви Псевдо-Анастасия (в сокращении), фрагмент хроники Матфея Кигаласа (см. ст. *Кигаласы*) (в сотрудничестве с аль-Мусаввиром; араб. название — «Нанизанный жемчуг истории византийских императоров»,

хозяйство, церкви, мон-ри, костюмы, обычаи, богослужения, офиц. церемонии тех стран и народов, с к-рыми соприкасались Антиохийский патриарх и его спутники. Сочинение включает исторические экскурсы, связанные с упоминанием тех или иных памятников, святых, правителей, а также детальные описания текущих военно-политических событий, свидетелями к-рых стали патриарх Макарий и П. А., в первую очередь политических потрясений 50-х гг. XVII в. в Дунайских княжествах. За рассказом о путешествии Макария следует повествование о жизни правосл. общины Сирии в первые годы после возвращения патриарха, доведенное до 15 июля 1661 г. Текст П. А. представляет собой энциклопедию жизни народов Молдавского и Валашского княжеств, Украины («земли казаков»), Русского гос-ва, Анатолии, Сирии сер. XVII в. Впрочем, при сопоставлении с архивными материалами заметно, что в произведении присутствует целый ряд искажений и умолчаний: как правило, они связаны либо с общей тенденциозностью произведения, направленного на прославление патриарха Макария и его деятельности, либо с желанием П. А. скрыть роль отца в политических событиях в Вост. Европе из опасений проблем со стороны османских властей (см., напр.: *Ченцова. 2013*). В то же время чрезвычайно важными источниками сведений по истории церковной архитектуры являются описания П. А. мн. храмов Украины и Русского гос-ва (в т. ч. их внутреннего убранства), в частности Софийского собора в Киеве и Успенского собора Киево-Печерской лавры, Успенского собора Московского Кремля, Новодевичьего, Новоспасского, Чудова мон-рей в Москве и др.

Сочинение П. А. не имело стандартного заглавия; в нек-рых позд-

1648) и, совместно со своим отцом, начальную часть хроники Псевдо-Дорофея Монеувасийского (араб. название — «Удивительная история ромеев», 1667). Гипотетически П. А. приписывают компилятивные переводные описания Рима и храма Св. Софии в К-поле, сохранившиеся в ближневост. рукописных собраниях без указания авторства.

Известен ряд рукописей-автографов П. А. 40–50-х гг. XVII в., из к-рых наибольший интерес представляет сборник ИВР РАН. В 1220 (1642 г.), содержащий уникальные тексты по церковной истории, а также колофон к иллюстрированной Псалтири ИВР РАН. А 187, выполненной Юсуфом аль-Мусаввиром (1648), и приписки к др. иллюстрированной рукописи Юсуфа (перевод хроники Матфея Кигаласа), находившейся во владении П. А. в 1-й пол. 60-х гг. (*Frantsouzoff S. Le patrimoine manuscrit de Paul d'Alep conservé à St. Pétersbourg // Relations entre les peuples. 2012. P. 31–50.*

Арх.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1654 г. № 21. Ч. 1–3; 1667 г. № 9; 1669 г. № 21; 1670 г. № 47.

Соч.: The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch / Transl. F. C. Belfour. L., 1829–1836. 9 pt.; 1836². 2 vol.; Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в пол. XVII в., описанное его сыном, архидиаком Павлом Алепским / Пер. с араб.: Г. Муркос. М., 1896–1900. 5 вып.; 2005²; Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche / Ed., trad. B. Radu. P., 1930–1949. 3 vol. (PO; T. 22. Fasc. 1; T. 24. Fasc. 4; T. 26. Fasc. 5); Jurnal de călătorie în Moldova și Valahia / Introd., ed., trad., not. I. Feodorov; cuvânt înainte R. Theodorescu. Bucur.; Brăila, 2014; Paul of Aleppo / Introd., transl. I. Feodorov // The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700: An Anthology of Sources / Ed. S. Noble, A. Treiger. DeKalb (Ill.), 2014. P. 252–275; «Путешествие патриарха Антиохийского Макария»: Киевский список рукописи Павла Алеппского / Изд., пер., коммент., предисл.: Ю. И. Петрова; ред.: В. С. Рыбалкин. К., 2015; Мат-лы к истории Грузии XVII в.: Описание Грузии, сост. Павлом Алепским / Подгот. к изд., исслед., коммент.: Н. Ш. Асатиани. Тб., 1973 (на груз. яз.); *Полосин Вл. В.* Записка Павла Алеппского о поставлении митрополитов Антиохийским патр. Макарием // ХВ. 2001. Т. 2(8). С. 329–342.

Лит.: *Рожественский Н. В.* Макарий, патр. Антиохийский, в России в 1654–1656 гг.: Док-ты Посольского приказа: (К 250-летию записок о России Павла Алеппского). М., 1906 (отт. из: ЧОИДР. 1906. Кн. 4. Отд. 1. С. I–VI, 1–120); Патр. Антиохийский Макарий XVII в. и старейший список его путешествия на Русь архидиаком Павла Алеппского: Мат-лы. М., 1913; *Голосов А.* прот. Церк. жизнь на Руси в пол. XVII в. и изображение ее в записках Павла Алеппского. Житомир, 1916. Ч. 1: Записки архидиака Павла, как церк.-ист. докт.; Voyage du Patriarche Macaire d'Antioche: Étude préliminaire. Valeur des manuscrits et des traductions. P., 1927. Vol. 1: Voyage en Orient, en Moldavie et en Valachie / Ed. B. Radu;

Graf. Geschichte. Bd. 3. S. 110–112; Крачковский И. Ю. Описание путешествия Макария Антиохийского как памятник араб. геогр. лит-ры и как источник для истории России в XVII в. // *Он же.* Избр. соч. М.; Л., 1955. Т. 1. С. 259–272 (То же // *Он же.* Труды по истории и филологии христ. Востока. М., 2015. С. 237–254); *Михайлова А. И.* Лицевая араб. рукопись перевода греч. хронографа XVII в. // ППС. 1966. Вып. 15(78). С. 201–207; *Полотнюк Я. Е.* Питания джерелезнавого дослідження твору Павла Халебського «Подорож патріарха Макарія» // Историчні джерела та їх використання. К., 1971. Вып. 6. С. 68–82; *Nasrallah. Histoire. Vol. 4. T. 1. P. 219–224; Walbinder C.-M.* Vom «Elend der Fremde»: Die Reise des Patriarchen Makarius nach Georgien (1664/65) // Georgica. Aachen, 1992. Bd. 15. S. 61–66; *Kilpatrick H.* Journeying towards Modernity: The «Safrat al-Batrak Makāriyūs» of Būlus Ibn al-Zaʿīm al-Halabī // Die Welt des Islams. Leiden, 1997. Bd. 37. N 2. S. 156–177; *eadem.* Makāriyūs Ibn al-Zaʿīm (ca. 1600–1672) and Būlus Ibn al-Zaʿīm (1627–1669) // Essays in Arabic Literary Biography / Ed. J. E. Lowry, D. J. Stewart. Wiesbaden, 2009. Vol. 2: 1350–1850. P. 262–273; *Halperin C.* Friend and Foe in Paul of Aleppo's Travels of Patriarch Macarios // Modern Greek Studies Yearbook. Minneapolis, 1998/1999. Vol. 14/15. P. 97–114; Арабская Псалтырь: Прил. к факс. изд. ркп. А 187 / Подгот.: Вал. В. Полосин и др. СПб.; Воронеж, 2005. С. 19–20; Исторические традиции русско-сир. культурных и духовных связей: Миссия Антиохийского патр. Макария и дневники архидиака Павла Алеппского: Мат-лы / ИВИ РАН. М., 2006; *Мозгунова Н. Г.* Патр. Никон глазами Павла Алеппского // Гуманитарные науки и правосл. культура: Мат-лы 5-й науч.-метод. конф. М., 2007. С. 236–246; *Фонкич Б. Л.* О дате кончины Павла Алеппского // ОФР. 2009. Т. 13. С. 289–292; *Панченко К. А.* Ближневосточное Православие под османским владычеством: Первые три столетия. М., 2012. С. 517–522; *он же.* Православные арабы и Кавказ в сер. XVII в. // *Он же.* Православные арабы: Путь через века. М., 2013. С. 379–395; *Çolak H.* Worlds Apart and Interwoven: Orthodox, Syrian and Ottoman Cultures in Paul of Aleppo's Memoirs // Studies in Travel Writing. L., 2012. Vol. 16. N 4. P. 375–385; Relations entre les peuples de l'Europe Orientale et les chrétiens arabes au XVII^e siècle: Macaire III Ibn al-Zaʿīm et Paul d'Alep: Actes du I^{er} colloque intern., le 16 sept. 2011 / Éd. I. Feodorov. Bucur., 2012; Idem: Actes du II^e colloque intern., le 10 dec. 2013 / Éd. I. Feodorov // RESEE. 2014. Vol. 52. P. 257–376; *Ченцова В. Г.* Первое путешествие Антиохийского патр. Макария III ибн аз-За'има в Москву (1652–1659): Контакты и конфликты // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2013. Вып. 5(35). С. 116–130; *она же.* Еще раз о дате кончины Павла Алеппского // Там же. 2014. Вып. 5(40). С. 100–110; *Флоря Б. Н.* Павел Алеппский на Украине в сер. XVII в. // Слав. альманах. М., 2016. № 1/2. С. 11–24; Europe in Arabic Sources: «The Travels of Macarius, Patriarch of Antioch»: Proc. of the Intern. Conf. «In the Eyes of the Orient: Europe in Arabic Sources» (Kyiv, 22–23 Sept. 2015) / Ed. Y. Petrova, I. Feodorov. Kyiv, 2016; *Петрова Ю. И.* Лексика слав. языков в дневнике Павла Алеппского // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2017. Вып. 53. С. 78–93; *Feodorov I.* Paul of Aleppo // Christian-Muslim Relations: A Bibliogr. History / Ed. D. Thomas e. a. Leiden, 2017. Vol. 10. P. 355–370.

К. А. Панченко

ПАВЕЛ АНТИОХИЙСКИЙ [Булус ар-Рахиб аль-Антаки; араб. *إبولس الراهب الأنطاكي* (XII–XIII вв.?), еп. г. Сидон (Сайда, Ливан), правосл. арабоязычный богослов.

Жизнь. Сведения о жизни П. А. крайне отрывочны и могут быть почерпнуты из его трудов и колофонов содержащих их многочисленных рукописей, а также из единичных упоминаний о нем у некоторых араб. авторов, как христианских, так и мусульманских. Не подлежит сомнению, что П. А. был *мелькитом* и происходил из Антиохии, откуда одно из его именовании — аль-Антаки (Антиохийский). Другое же — ар-Рахиб (Монах) — является, вероятно, указанием на принадлежность к иноческому чину, а не родовым именем (*Nasrallah. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 257*). По предположению П. Хури, П. А. нек-рое время был насельником мон-ря св. Симеона Столпника в окрестностях Антиохии (*Paul d'Antioche. 1964. P. 17*). Не вызывает сомнений факт его епископства в Сидоне — на древней кафедре Антиохийского Патриархата, подчиненной митрополиту Финикии Приморской, центром которой был Тир (Сур).

Период, на который приходилась лит. активность П. А., можно установить лишь приблизительно. В качестве terminus a quo принимается 1027 г., когда были записаны «Собеседования» восточносир. еп. *Иши бар Шинайи*, которые П. А. цитирует без указания имени автора в «Послании к другу-мусульманину» (*Ibid. P. 13*). Terminus ad quem устанавливается на основании датировок рукописей, содержащих произведения П. А., при допущении, согласно к-рому ряд из них появился еще при жизни автора. Древнейший из дошедших до нас манускриптов (Sinait. arab. 531), включающий «Послание к другу-мусульманину» и часть трактата «О единобожии и ипостасном соединении», датируется 1232 г. (*Paul d'Antioche. 1964. P. 10; Teule. 2005. P. 93*), к-рый, т. о., можно принять в качестве terminus ad quem. Исследователи Хури, Л. Массиньон, Ж. Трупо, М. Х. Сидики и Х. Шальфун относят деятельность П. А. к XII в. (*Paul d'Antioche. 1964. P. 16–18; Massignon L.* Le signe marial // Rythmes du monde. Bruges, 1948. Vol. 3. P. 12; *Troupeau. 1971. P. 8; Siddiqi. 1986. P. 33; Chalfoun. 2009. P. 283*), Л. Шейхо, Л. Бюффа и Г. Граф — к XIII в. (*Vingt traités.*



1920. P. 2; *Lettre de Paul*. 1903. P. 388; *Graf. Geschichte*. Bd. 2. S. 73), Ж. Насралла и С. Х. Самир — к кон. XII — нач. XIII в. (*Nasrallah. Histoire*. Vol. 3. T. 1. P. 259; *Samir*. 1993. P. 179). Автором нач. XIII в. его считает С. Х. Гриффит (*Paul of Antioch*. 2014. P. 216). Х. Тойле приходит к выводу, что епископство и лит. деятельность П. А. должны быть отнесены либо к 1027–1110 гг., либо к 1187–1210 гг., при этом он отдает предпочтение 2-й пол. XI — нач. XII в. (*Teule*. 2005. P. 94).

Творения. Под именем П. А. сохранились 24 сочинения (перечень см.: *Paul d'Antioche*. 1964. P. 19–20), из к-рых совр. наука считает возможным атрибутировать ему 9 (обзор ранних изданий и переводов см.: *Ibid.* P. 38–39; впервые они были изд. по отдельным рукописям гл. обр. Шейхо в ж. «аль-Машрик» в 1898–1905; переизд.: *Seize traités*. 1906; *Vingt traités*. 1920; рус. пер.: *Булуc ар-Рахиб*. 2013). В рукописях XIII в. засвидетельствованы 5 трактатов, подлинность к-рых не может быть поставлена под сомнение (критическое изд. и франц. пер.: *Paul d'Antioche*. 1964). Трактат «О единобожии и ипостасном соединении» (№ 1) представляет собой предельно краткое изложение учения о Пресв. Троице и Боговоплощении. Соч. «Об общеизвестных разделениях среди христиан» (№ 2) содержит христологическую полемику с инославными: яковитами, несторианами и маронитами (изд. и нем. пер.: *Zwei antiheresianische Traktate*. 1905). В «Послании к другу-мусульманину» (№ 3) П. А. пытается доказать, что Коран не только не отрицает христ. вероучение, но и отчасти подтверждает его (изд. и франц. пер.: *Lettre de Paul*. 1903; англ. пер.: *Paul of Antioch*. 2014). «Увещание к язычникам и иудеям» (№ 4) включает 2 части: в 1-й П. А. под видом обращения к язычникам разбирает ряд вопросов христианско-мусульманской полемики, во 2-й — предлагает вполне традиц. критику иудаизма (частичный англ. пер.: *Teule*. 2005). В «Кратком рационалистическом трактате» (№ 5) рассматриваются преимущественно вопросы существования Бога Творца и триничности Его Ипостасей, а также кратко затрагиваются христология и эсхатология.

В рукописях XIV–XVIII вв. встречается еще 3 небольших полемиче-

ских сочинения философского характера: «О добре и зле» (№ 6), «О чудесах Христовых» (№ 7), «О божественном предызбрании праведных и свободной воле человека» (№ 8) (см. о них: *Treiger*. 2019). Об этих трактатах можно уверенно сказать лишь то, что они написаны одним и тем же автором и, как следует из текста, адресованы некоему мусульм. шейху. Свящ. А. Трейгер предлагает ряд убедительных аргументов в пользу того, что этим шейхом является Абу Сурур ат-Танаси ар-Раккам, в ответ на просьбу к-рого П. А. написал трактат «О единобожии и ипостасном соединении» (*Ibid.* P. 336–337). Авторство П. А. в отношении трактатов № 6–8 подвергает сомнению только Хури, указывающий на то, что рукописная традиция более или менее определенно усваивает их П. А. только с XVI в. Признавая их стилистическое единство с подлинными произведениями П. А., Хури тем не менее склоняется к версии о подражателе (*Paul d'Antioche*. 1964. P. 42), как представляется, без достаточных оснований. Нередко к этим 3 трактатам добавлялось «Опровержение еретических учений» (№ 9), подлинность к-рого также отрицает только Хури, отмечая, однако, что ее признавали такие авторитетные ученые, как Граф, Сбат и Шейхо (*Ibid.* P. 42–43). Гиперкритицизм Хури в отношении 4 указанных трактатов не нашел поддержки и у более поздних исследователей. Насралла, Самир и Тойле единодушно помещают эти трактаты среди аутентичных произведений П. А. (*Nasrallah. Histoire*. Vol. 3. T. 1. P. 260–269; *Samir e. a.* 1976. P. 232–236; *Teule*. 2005. P. 97).

Общая характеристика творчества. П. А. писал на араб. языке, к-рый, несомненно, был его родным. Будучи мелькитским монахом и епископом, он, как полагает Тойле, должен был знать и греч. язык (*Teule*. 2005. P. 95). В пользу этого мнения свидетельствуют приводимые П. А. евангельские цитаты и текст Символа веры, отличающиеся от др. арабских переводов. Конфессиональная узость, в целом свойственная средневеку. Востоку, не характерна для его самосознания. П. А. не без гордости заявляет, что он и его мусульманский оппонент принадлежат к одному народу, являясь жителями одной страны, говорят на одном языке и не отличаются друг от друга по внешнему виду (*Seize*

traités. 1906. P. 32; *Булуc ар-Рахиб*. 2013. С. 138).

П. А. был ревностным пастырем, главная забота которого состояла в том, чтобы дать верующим целостное представление о христ. учении. Его произведения представляют собой попытку популярного и не всегда систематического изложения основ правосл. веры в полемико-апологетическом ключе (*Samir*. 1993. P. 179), их отличает выдержанность при опровержении взглядов противника (*Nasrallah. Histoire*. Vol. 3. T. 1. P. 268). Выступая как апологет христианства перед лицом ислама, П. А. всегда «вежлив, миролюбив и исполнен уважения к Мухаммаду, Корану, исламу и своему мусульманскому адресату» (*Paul of Antioch*. 2014. P. 219). Характерной чертой его стиля является лаконичность; форму его произведений Хури определяет как краткое изложение основных положений правосл. веры (*enchiridion, breviloquium, compendium, expositio orthodoxae fidei*; см.: *Paul d'Antioche*. 1964. P. 7). Вероятно, именно доступность и корректность изложения, практический характер и актуальность проблематики послужили причиной их широкого распространения.

К числу достоинств П. А. как автора Граф относит умение четко выстраивать план произведений и придавать конкретную форму вопросам абстрактного характера, простоту стиля, умеренность в дискуссии. В то же время, по его мнению, степень образованности П. А. не превышала среднего уровня христ. апологетов, писавших на араб. языке (*Graf. Geschichte*. Bd. 2. S. 73). Этот взгляд разделяют не все исследователи. Так, Трупо, напротив, именуется П. А. «апологетом высшего разряда» (*Troupeau*. 1971. P. 8), а Бюффа утверждает, что «труды ар-Рахиба свидетельствуют о его неординарной эрудиции. Видно, что он был образован и глубоко знал философию и схоластическое богословие; его трактаты о Троице и Воплощении отличаются совершенной точностью» (*Lettre de Paul*. 1903. P. 389). Насралла дополнительно указывает на диалектические способности П. А., позволявшие ему доступно объяснять философские и богословские доктрины, и на основательное знакомство П. А. с аристотелевской философией (*Nasrallah. Histoire*. Vol. 3. T. 1. P. 268), а Гриффит — с предшествующей



арабо-христ. традицией (Paul of Antioch. 2014. P. 216).

Все без исключения исследователи признают высокую степень укорененности богословско-философской мысли П. А. в визант. традиции (см., напр.: Paul d'Antioche. 1964. P. 7). Тем не менее есть черты, отличающие его сочинения от трудов греч. церковных авторов. Напр., П. А. фактически игнорирует аргументы от традиции (*Nasrallah*. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 268) и не прибегает к авторитету св. отцов как к одному из способов богословского доказательства. Исключение было сделано только для текста Символа веры в трактате «Об общеизвестных разделениях среди христиан». Дж. Кричек, отмечая необычность идей и методов П. А., называет его творчество редким видом богословия — «традиционного и одновременно спекулятивного, новаторского и в то же время твердо обоснованного, в высшей степени зрелого, выросшего внутри византийской традиции» (*Kritzeck*. 1970).

П. А. формулирует 2 метода исследования, к к-рым он прибегает: опора на Евангелие и доводы разума, или наблюдение (*Булуc ар-Рахуб*. 2013. С. 77). При этом складывается впечатление, что он явно отдавал предпочтение рациональным методам. П. А. высоко оценивает возможности человеческого разума, определяя его как «критерий и мерило» истины (Там же). Тем не менее это не дает оснований относить П. А. к числу таких адептов *естественной теологии*, как Ансельм Кентерберийский, Абельяр, Михаил Пселл, Иоанн Итал. Разум для него только средство отыскать путь, на к-ром можно встретиться с нехристианами, а аристотелевская философия не более чем универсальный язык научного общения (Paul d'Antioche. 1964. P. 65–66). Очевидно, П. А. вне зависимости от конкретных адресатов всегда помнил и о своих потенциальных читателях из числа инославных и нехристиан. В полемике с учением ислама он часто цитирует Коран. Сиддики отмечает, что часть приводимых П. А. коранических цитат содержит неточности, но считает, что они появились из-за небрежности позднейших переписчиков. В противном случае невозможно объяснить, почему мусульманские полемисты в своих опровержениях не отмечают фактов небрежного

цитирования Корана (*Siddiqi*. 1986. P. 35).

Рецепция на арабском Востоке. Скудость сведений о П. А. представляется особенно странной, если принять во внимание широкое распространение его произведений на Востоке и то уважение, к-рым было окружено имя их автора. В наст. время насчитывается не менее 60 рукописей XIII–XIX вв., в к-рых сохранились как его, так и приписываемые ему тексты (Paul d'Antioche. 1964. P. 20). Судя по числу манускриптов, его творения должны были читаться на Востоке наряду с трудами прп. *Иоанна Дамаскина* и *Феодора Абу Курры*, еп. Харранского (*Nasrallah*. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 260). Хотя достоверных свидетельств церковного почитания П. А. не сохранилось, во многих рукописях он именуется «святой», «святитель», «наш святой отец» (Paul d'Antioche. 1964. P. 6). Еще в сер. XVII в. о нем писал как о святом Антиохийский патриарх *Макарый III аз-Заим* (*Nasrallah*. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 257). О высоком статусе произведений П. А. свидетельствует и тот факт, что его труды иногда включали в одно собрание с «Точным изложением православной веры» прп. *Иоанна Дамаскина* (Paul d'Antioche. 1964. P. 7).

С произведениями П. А. были хорошо знакомы и в мусульм. среде. «Письмо к другу-мусульманину» оказалось одной из немногих христ. апологий, привлечших внимание самых авторитетных мусульм. ученых того времени. Опровержение написал известный егип. законовед и богослов Шихаб ад-Дин ибн Ахмад ибн Идрис ас-Санхаджи по прозвищу аль-Карафи (1228–1285; см.: *Sarrío Cucarella*. 2015). Несколько позднее «Послание с Кипра», представляющее собой переработанное неизвестным кипрским христианином или группой христиан «Послание к другу-мусульманину» (см.: *Трейгер*. 2014), опровергали 2 видных дамаскинца: Мухаммад ибн Аби Талиб аль-Ансари ас-Суфи (1256–1327) (изд. и англ. пер.: *Muslim-Christian Polemic during the Crusades: The Letter from the People of Cyprus and Ibn Abi Tālib al-Dimashqī's Response* / Ed. R. Ebied, D. Thomas. Leiden, 2005) и самый значительный имам эпохи, ханбалит Таки ад-Дин Ахмад ибн Таймийя (1263–1328). Последний составил массивный том (объемом 1,5 тыс. страниц) под на-

званием «Истинный ответ тому, кто извратил религию Христа» (*Nasrallah*. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 261–262), где, в частности, свидетельствует о широком распространении разбираемого им сочинения (Paul d'Antioche. 1964. P. 14). По оценке англ. переводчика этого сочинения Т. Мишеля, труд Ибн Таймийи «по объему и степени владения материалом не знает себе равных в истории мусульманской критики христианской религии» (*A Muslim Theologian's Response to Christianity: Ibn Taymiyya's Al-Jawab al-Sahih* / Transl. T. Michel. Delmar, 1984. P. VII). Д. Томас подтверждает, что ответы этих авторов остаются самыми пространными и самыми эмоциональными антихрист. произведениями из всех, когда-либо написанных мусульманами (*Thomas*. 2001. P. 203).

Соч.: Paulus, Bischof von Sidon (XIII Jh.): Einige seiner phil. Abhandlungen / Übers. M. Horten // *Philosophisches Jb. Freiburg i. Br.*, 1906. Bd. 19. S. 144–166 [нем. пер. трактатов № 1, 3, 6–8]; *Philosophisch-theologische Schriften des Paulus al-Rāhib, Bischofs von Sidon* / Übers. G. Graf // *Jb. f. Philosophie und speculative Theologie. Paderborn*, 1906. Bd. 20. S. 59–80, 160–179 [нем. пер. трактатов № 5 и 1]; *Lettre de Paul, évêque de Saïda, moine d'Antioche, à un musulman de ses amis demeurant à Saïda* / Éd., trad. L. Buffat // *ROC*. 1903. [Vol. 8.] P. 388–425; *Zwei antiheresische Traktate des Melkites Paulus al-Rahib* / Hrsg., Übers. J. Berenbach // *Oriens Chr.* 1905. Bd. 5. S. 126–161; *Seize traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens* / Ed. P. Cheikho. Beyrouth, 1906. P. 1–50; *Vingt traités théologiques d'auteurs arabes chrétiens* / Ed. P. Cheikho. Beyrouth, 1920². P. 1–63; *Paul d'Antioche, évêque de Sidon (XII s.)* / Éd., trad. P. Khoury. Beyrouth, 1964 (реп.: *Kritzeck J.* // *JAOS*. 1970. Vol. 90. N 2. P. 287); То же, изм. загл.: *Traité théologique* / Ed. crit., trad., introd. P. Khoury. Würzburg, 1994²; *Булуc ар-Рахуб*. Богословские и философские трактаты / Пер.: прот. О. Давыденков // *Арабы-христиане в истории и лит-ре Ближ. Востока*. М., 2013. С. 70–149; *Paul of Antioch* / Transl. S. H. Griffith // *The Orthodox Church in the Arab World, 700–1700: An Anthology of Sources* / Ed. S. Noble, A. Treiger. DeKalb (Ill.), 2014. P. 216–234.

Лит.: *Graf*. Geschichte. Bd. 2. S. 72–78; *Troupeau G.* La littérature arabe chrétienne du X^e–XI^e siècle // *Cah. Civ. Med.* 1971. Vol. 14. P. 1–20; *Samir S. Kh. e. a.* Bibliographie et dialogue islamo-chrétien // *Islamochristiana*. R., 1976. Vol. 2. P. 189–249; *idem*. Notes sur la «Lettre à un musulman de Sidon» de Paul d'Antioche // *OLP*. 1993. Vol. 24. P. 179–195; *Nasrallah*. Histoire. Vol. 3. T. 1. P. 257–269; *Siddiqi M. H.* Muslim and Byzantine Christian Relations: Letter of Paul of Antioch and Ibn Taymiyyah's Response // *Orthodox Christians and Muslims* / Ed. N. M. Vaporis. Brookline, 1986. P. 33–45; *Roberts N. N.* Reopening the Muslim-Christian Dialogue of the 13–14th Cent.: Critical Reflections on Ibn Taymiyya's Response to Christianity in «Al-Jawāb al-ṣāḥih li man baddala dīn al-Masīḥ» // *The Muslim World*. Hartford, 1996. Vol. 86. N 3/4. P. 342–366; *Gaudeul J.-M.* En-

counters & Clashes: Islam and Christianity in History. R., 2000. Vol. 1. P. 187–190; Vol. 2. P. 271–275; Thomas D. Paul of Antioch's «Letter to a Muslim Friend» and «The Letter from Cyprus» // Syrian Christians under Islam: The First Thousand Years. Leiden, 2001. P. 203–221; *idem*. Cultural and Religious Supremacy in the XIVth Cent.: «The Letter from Cyprus» as Interreligious Apologetic // *PdO*. 2005. Vol. 30. P. 297–322; *idem*. Paul of Antioch // Christian-Muslim Relations / Ed. D. Thomas e. a. Leiden, 2012. Vol. 4. P. 78–82; Teule H. Paul of Antioch's Attitude towards the Jews and the Muslims: His «Letter to the Nations and the Jews» // The Three Rings: Textual Studies in the Hist. Triologue of Judaism, Christianity, and Islam. Leuven, 2005. P. 91–110; Sarrío Cucarella D. R. Carta a un amigo musulmán de Sidón de Pablo de Antioquia // *Collectanea Christiana Orientalia*. Córdoba, 2007. Vol. 4. P. 189–215; *idem*. Un irreductible choque de ortodoxias: Ibn Taymiyya y la controversia religiosa medieval en torno a la interpretación del Corán // *Ibid*. 2009. Vol. 6. P. 287–337; *idem*. Muslim-Christian Polemics across the Mediterranean: The Splendid Replies of Shihab al-Din al-Qarafi (d. 684/1285). Leiden, 2015; *Chalfoun Kh*. Paul d'Antioche et le monothéisme des maronites // *PdO*. 2009. Vol. 34. P. 281–307; Давыденков О., *прот.* Булус ар-Рахиб и его творения // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2010. Вып. 4(32). С. 7–19; *он же*. Понятно-терминологическая система богословия Булуса ар-Рахиба // Там же. 2011. Вып. 4(36). С. 31–51; *он же*. Некоторые особенности учения о Троице в работах арабохристианских авторов // Там же. 2012. Вып. 2(40). С. 20–31; Трейгер А. Христология «Послания христиан Кипра» // *Miscellanea Orientalia Christiana* = Восточнохрист. разнообразие. М., 2014. С. 311–347; *idem* (Treiger A.). Paul of Antioch's Responses to a Muslim Sheikh // *Heirs of the Apostles: Studies on Arabic Christianity in Honor of S. H. Griffith*. Leiden, 2019. P. 333–346.

Прот. Олег Давыденков

ПАВЕЛ, ВАЛЕНТИНА И ФЕЛ, мученики (пам. греч. 18 июля) — см. в статьях *Еннафа*, *Валентина и Павла*, мученицы (пам. 10 февр.) и *Павел*, *Алевтина* и *Хиония*, мученики (пам. 16 июля).

ПАВЕЛ ВЫСОКИЙ († 1.01.1383, Н. Новгород), древнерусский книжник, инок *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня мужского монастыря*. Основные сведения о П. В. содержатся в нижегородско-суздальских материалах, сохранившихся в составе древнерусских летописей XV–XVI вв. лаврентьевско-троицкой группы. Происхождение, а также время и место рождения П. В. неизвестны (предложенное А. Л. Хорошкевич отождествление П. В. с прп. Павлом, Киево-Печерским, Послушливым, почитающимся в Близких или Дальних пещерах Киево-Печерского мон-ря (*Пащуту В. Т., Флоря Б. Н., Хорошкевич А. Л.* Древнерус. наследие и истор.

судьбы вост. славянства. М., 1982. С. 145), представляется безосновательным).

Биографию П. В. можно восстановить на основе косвенных данных. Войти в состав братии Вознесенского Печерского общежительного мон-ря он мог не ранее кон. 40-х — нач. 50-х гг. XIV в., когда в правление Нижегородско-Суздальского вел. кн. Константина Васильевича (1341–1355) эта обитель была основана свт. *Дионисием* (буд. Суздальским и Нижегородским архиепископом) (*Булычев А. А.* Из истории русско-греческих церк. и культурных взаимоотношений 2-й пол. XIV ст.: (Судьба свт. Дионисия Суздальского) // *ВЦИ*. 2006. № 4. С. 88–91). Вполне возможно, что в кон. 1370 г. П. В. вместе с архим. Дионисием присутствовал на торжественной встрече в Н. Новгороде Киевского митр. свт. *Алексия*, к-рый прибыл туда, чтобы крестить кн. Ивана Борисовича, сына городецкого кн. Бориса Константиновича (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 295; Т. 6. Вып. 1. Стб. 439; Т. 16. Стб. 94).

По мнению А. Н. Насонова, авторитетный книжник П. В. мог быть наставником мон. Лаврентия, переписавшего в период с 1376 по 20 марта 1377 г. по заказу бывшего Владимирского вел. кн. *Димитрия (Фомы) Константиновича* т. н. Лаврентьевскую летопись (*Насонов*. 1969. С. 176–177) (см. *Летописание*).

Согласно Рогожскому летописцу сер. 40-х гг. XV в., П. В. был «книжнии, грамотный, чудный старец», к-рый «пожив добрым житием святым». Он был «честно» похоронен в нижегородском Печерском мон-ре, где о нем «вся братия... плакаша», а также «и самому Дионисию прослезити по нем» (ПСРЛ. Т. 15. Вып. 1. Стб. 147). Теми же словами П. В. характеризует и Симеоновская летопись кон. XV в. (Там же. Т. 18. С. 134). В 20-х гг. XVI в. в общерус. своде, составленном под наблюдением Московского митр. *Даниила*, отмечалось, что П. В. «живый житием иноческим дивным». Он был «философ великий, и молчание и безмльвие имяше много»; а когда «беседы время бываше ему», то П. В. был «многогразсуден и полезен зело, и слово его солюю Божественую разтворено; много же добродетелен и дивен всемь бысть». В Н. Новгороде после смерти П. В. «многи поскорбеша по немь», т. к. при жизни

он «бьяше утешение и прибежище духовное многим приходящим к нему; не точию же презвитеры и иноцы, но и миряне поскорбеша по нем, но и самый митрополит и епископы». П. В. «зане книжен бе зело, и благорастворен обычаем добрым, и благопослушлив о Господи, и всем сладок и утешен и полезен» (Там же. Т. 11. С. 83). По наблюдениям Насонова, в этом случае «эпитеты в записи Печерского нижегородского монастыря о смерти Павла Высокого» сходны с текстами некрологов т. н. Троицкой летописи (Свод 1408/09 г.): под 1384 г. — троицкому келарю прп. *Илии*, а под 1392 г. — игумену прп. *Сергию* Радонежскому (*Насонов*. 1969. С. 364–365).

Г. М. Прохоров отмечал, что в Никоновской летописи П. В. характеризуется как писатель, к-рый «писаша книги учительныя и к епископом посылаше» (*Прохоров*. 1989. С. 155). Однако в изданном Академическом XIV (Патриаршем) списке текста источника эти слова отсутствуют (ср.: ПСРЛ. Т. 11. С. 83). О П. В. как об авторе посланий к русским архиереям не говорится и в оригинале Никоновского свода — Оболенском списке 1516–1520 гг. (РГАДА. Собр. Ин. М. А. Оболенского. Ф. 201. № 163. Л. 553). В виде вставки в основной летописный некролог слова о П. В., как об авторе посланий, встречаются лишь в 3-й части «Истории Российской» В. Н. Татищева (*Татищев*. 1996. С. 158). Ее текст, как установили исследователи, основан на известиях Академического XV списка Никоновской летописи, к-рый хорошо изучен (*Валк С. Н.* О рукописях третьей части «Истории Российской» В. Н. Татищева // *Татищев*. 1996. С. 9–10). Однако и этот список не называет П. В. автором посланий (БАН. НИОР. 17.2.5. Т. 1. Л. 461 об.—462). Т. о., указанные вставки Татищева являются интерпретацией текста летописного некролога.

Как отметил Прохоров, «каких-либо сочинений с... именем» П. В. «до нас не дошло» (*Прохоров*. 1989. С. 155–156). Тем не менее в посл. четв. XIX в. архиеп. *Филарет (Гумилевский)*, основываясь на данных Татищева, предположил без достаточных оснований, что П. В. мог быть автором неск. анонимных поучений. В их число вошли: 1) «Поучение избрано от книг, како жити крестьяном»; 2) «Поучение ко всем православным христианом»; 3) «Слово ко всему

миру»; 4) «Поучение отца духовного к детям»; 5) «Поучение некоего отца духовного к сыну, како творити милостыни»; 6) «Поучение о лихоимстве и пьянстве»; 7) «Поучение о праздновании духовном и пьянстве»; 8) «Слово об умерших»; 9) «Слово о хрестыянстве».

После смерти имя П. В. для вечного поминовения было внесено в синодики нижегородского Вознесенского мон-ря. Оно встречается в отдельных списках монахов этой обители (Синодик Нижегородского Вознесенского Печерского монастыря 1552 г.; Синодик опальных царя Иоанна Грозного. Н. Новг., 2009. С. 70. Л. 29; Синодик Нижегородского Вознесенского Печерского мон-ря 1595 г. Синодик архим. Трифона. Н. Новг., 2010. С. 228. Л. 100). Не канонизирован.

Ист.: ПСРЛ. Т. 11. С. 83; Т. 15. Вып. 1. Стб. 147; Т. 18. С. 134; *Приселков М. Д.* Троицкая летопись: (Реконструкция текста). М.; Л., 1950. С. 425–426.

Лит.: *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1884³. С. 82–83; *Насонов А. И.* История рус. летописания XI – нач. XVIII в.: Очерки и исслед. М., 1969. С. 176–177, 364; *Прохоров Г. М.* Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. Л., 1978. С. 68, 173. Примеч. 12; *он же.* Павел Высокий // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 155–156; *Муравьева Л. Л.* Летописание Сев.-Вост. Руси кон. XIII – нач. XV в. М., 1983. С. 178, 192; *она же.* Моск. летописание 2-й пол. XIV – нач. XV в. М., 1991. С. 91; *Соловьев.* История. 1988. Кн. 2. Т. 4. С. 605; *Татищев В. Н.* Собр. соч. М., 1996. Т. 5: История Российская. Ч. 3. С. 158, 293.

А. В. Кузьмин

ПАВЕЛ ГАРЕДЖИЙСКИЙ, прмч. (пам. 1 июня) — см. в ст. *Шию Новый, Давид, Гавриил и Павел Гареджийские*, преподобномученики.

ПАВЕЛ ДИАКОН [лат. Paulus Diaconus] (между 720 и 730, герцогство Фриуль — между 796 и 799, мон-рь Монте-Кассино), церковный писатель и историк. Сведения о жизни П. Д. сохранились гл. обр. в его сочинениях, а также в эпитафии, написанной мон. Хильдериком из Монте-Кассино (*Historia Langobardorum*. 1878. S. 15–16). П. Д. происходил из знатного лангобардского рода, родоначальник к-рого Леупхис пришел в Италию вместе с кор. Альбоином (в 568/9). Потомком (согласно П. Д., правнуком, что хронологически маловероятно) Леупхиса был Варнефрид, отец П. Д. Встречающееся в лит-ре утверждение о том, что П. Д. тоже носил имя Варнефрид, ошибочно. У П. Д. были брат



Павел Диакон.
Миниатюра
из рукописного сборника.
901–1000 гг.
(*Laurent. Plut. 65. 35. Fol. 34r*)

Арихис и сестра (имя неизв.), ставшая монахиней. Начальное образование получил в г. Чивидале (ныне Чивидале-дель-Фриули), где в VIII в. находилась кафедра патриархов Аквилеи. По словам самого историка, в детстве он изучал греческий и еврейский языки, хотя прямых свидетельств знания этих языков в его сочинениях нет. Также нет достаточных оснований утверждать, что П. Д. входил в окружение Аквилейского патриарха Каллиста (30-е гг. VIII в.) или Пеммона, герцога Фриуля (ок. 706–734, † ок. 738), и его сына Ратхиса (король лангобардов в 744–749). Позднее П. Д. воспитывался в Павии при дворе кор. Ратхиса, где его наставником был некий «грамматик» Флавиан. Возможно, первоначально юноша готовился стать юристом. Он изучал «свободные искусства» (см. *Artes liberales*), был знаком с *Corpus iuris civilis* имп. Юстиниана и с законами лангобардских королей. По неизвестным причинам он избрал церковное служение и был рукоположен (по-видимому, еще в Павии) во диакона. При этом серьезного богословского образования П. Д. не получил и не вполне уверенно ориентировался в сложных богословских вопросах (напр., в спорах о «Трех Главах» и о *монофелитстве*). По косвенным

свидетельствам можно заключить, что П. Д. находился при лангобардском дворе в начале правления кор. Дезидерия (756–774; утверждение о том, что он был его секретарем (*cancellarius*), основано на поздней и недостоверной традиции).

Об обстоятельствах жизни П. Д. в 60–70-х гг. VIII в. можно судить лишь по отдельным намекам в его сочинениях. Вероятно, он был близко знаком с дочерью кор. Дезидерия — Адельпергой, вышедшей ок. 760 г. замуж за Арихиса II, герцога Беневентского (758–787). В 763 г. П. Д. написал 1-е из известных в наст. время сочинений — стихотворение о хронологии всемирной истории и посвятил его Адельперге, у к-рой, по словам П. Д., был один ребенок. Позднее (между 766 и 774) он посвятил Адельперге (имевшей к тому времени троих детей) соч. «Римская история» (*Historia Romana*). Поскольку в прологе автор сообщил, что ранее посоветовал Адельперге прочитать Бrevиарий Евтропия, существует предположение, что он был ее наставником (вероятно, еще до замужества).

В 774 г. Лангобардское королевство было завоевано франк. кор. *Карлом Великим* (император в 800–814). Спустя 2 года часть лангобардской знати во главе с герц. Родгаудом Фриульским устроила заговор с целью свержения франк. короля. Среди заговорщиков был брат П. Д. — Арихис, к-рого, после того как заговор был раскрыт, увезли на франк. земли в числе заложников. Сам П. Д. в 80-х гг. VIII в. тоже жил во Франкии. Возможно, его приезд туда был связан с попыткой освободить брата — об этом П. Д. просит кор. Карла Великого в стихотворении, написанном весной 782 г. П. Д. мог пригласить Адальхард I, аббат Корби (780/1–814, 821–826), побывавший в Италии в 781 г. Согласно др. т. зр. (см.: *McKitterick*. 1999. P. 323–324), к весне 782 г., времени написания стихотворения, П. Д. уже неск. лет проживал у франков (возможно, еще с 776). Он несомненно находился при франк. дворе в нач. 783 г., когда отправил оттуда письмо Теодомару, аббату Монте-Кассино (777/8–796/7). В послании он сравнивал франк. двор с темницей и писал, что мечтает о возвращении в Италию. П. Д. входил в придворный кружок кор. Карла Великого наряду с др. известными интеллектуалами того

времени (см. в ст. *Каролингское возрождение*), в т. ч. уроженцами Италии Петром Пизанским, Фардульфом и Павлином II Аквилейским. По просьбам представителей франк. знати П. Д. начал работу над рядом сочинений: «Деяниями епископов Мецских» (*Liber de episcopis Mettensibus*) для Ангильрамна, епископа Мецкого (768–791) и архикапеллана кор. Карла Великого (ок. 784); сборником посланий папы свт. Григория I Великого (590–604) для Адальхарда I, аббата Корби; эпитомой трактата лат. лексикографа Секста Помпея Феста (II в. по Р. Х.) и — по поручению кор. Карла Великого — над Гомилиарием (сборником проповедей, к-рые должны читаться на богослужениях суточного круга). Помимо Меца П. Д., по его словам, бывал в Тьонвиле (одной из королевских резиденций), а также в Пуатье, где видел гробницу Венанция Фортуната. В письме (впосл. оно стало предисловием к Гомилиарию) Карл Великий называет П. Д. «наш клиент» (*clientulus poster*).

Дискуссионным остается вопрос о том, когда и при каких обстоятельствах П. Д. стал монахом Монте-Кассино. По разным предположениям, это могло произойти ок. 749 г. (когда туда удалился свергнутый кор. Ратхис), ок. 763 г. (при переезде П. Д. на юг вместе с Адельпергой), в 774 г. (после падения королевства лангобардов), в 776 г. (после провала восстания Родгауда Фриульского) или ок. 786/7 г. (после возвращения П. Д. из Франкии) (*McKitterick*. 1999. P. 324–327; *Heath*. 2017. P. 27–28). Гипотеза о том, что П. Д. некогда жил в аббатстве св. Петра в Чивате (близ оз. Комо), основана лишь на описании оз. Комо в одном из его стихотворений и потому недоказуема. В 785 или, скорее, весной 786 г. он отвез в Рим послание франк. кор. Карла Великого папе Адриану I (772–795) с просьбой прислать аутентичный Григория Сакраментарий (подробнее см. в ст. *Каролинги*) и, возможно, после этого остался в Италии. Между сент. 787 и маем 788 г. П. Д. написал эпитафию Арихису, герцогу Беневентскому, на основании чего принято считать, что к этому времени он уже жил в Монте-Кассино. Бесспорно, что именно там П. Д. провел остаток жизни и написал последнее, наиболее известное сочинение — «Историю ланго-

бардов» (*Historia Langobardorum*, 90-е гг. VIII в.). По-видимому, в то время он был главой монастырской школы и пользовался значительным авторитетом. На это указывает призыв Стефана, епископа Неаполя (766/7–799), своим клирикам ехать на обучение к П. Д. в Монте-Кассино (*Gesta Episcoporum Neapolitanorum* // *MGH. SS. Scr. Lang.* P. 425). Ученик П. Д., мон. Хильдерик, написал трактат по лат. грамматике и комментарий к Уставу св. Бенедикта (см. в ст. *Венедикт Нурсийский*).

Дата смерти П. Д. устанавливается лишь приблизительно (в т. ч. из-за отсутствия упоминаний им имп. коронации Карла в 800). В поминальных текстах аббатства Монте-Кассино день его смерти указан и под 13 апр., и под 21 июля (*Caro*. 2014. P. 160).

Сочинения. П. Д. считается одним из лучших лат. поэтов своего времени. Это признавали уже современники: так, Петр Пизанский, приветствуя приезд П. Д. ко двору Карла Великого, называл его учнейшим из поэтов и песнопевцев (*poetarum vatunque doctissime* — *Die Gedichte*. 1908. S. 60). Состав написанного П. Д. корпуса поэтических произведений остается дискуссионным, с разной степенью надежности ему приписывают ок. 30 стихотворений разных жанров (*Valtorta*. 2006. P. 197–210). К 1-му периоду жизни в Италии (до кон. 70-х или нач. 80-х гг. VIII в.) бесспорно относятся посвященное Адельперге стихотворение о хронологии мировой истории (763; *Die Gedichte*. 1908. S. 9–10), описание построенных герц. Арихисом в Сполето дворца и храма (после 774; *Ibid.* S. 14–19), 3 надписи (*Ibid.* S. 20–22), эпитафии жене последнего лангобардского кор. Дезидерия (между 774 и 782; *Ibid.* S. 41–48) и своей тещке Софии (*Ibid.* S. 49–51), а также описание оз. Комо (*Ibid.* S. 1–6). Это стихотворение, написанное элегическими двустихиями, считается лучшим поэтическим произведением П. Д. Используя формальные приемы античного жанра описания красот природы (*locus amoenus*), он показывает их двойственный характер, поскольку чрезмерное увлечение материальным миром может таить опасность для христианина, отвлекая от мыслей о Боге (*Pucchi J. Pied Beauty: Paul the Deacon's Poem to Lake Como* // *Latomus*. Brux., 1999. Vol. 58. P. 872–884). Во франк. пери-

од жизни составлены обращение к Карлу Великому с просьбой об освобождении брата (*Die Gedichte*. 1908. S. 52–55; возможно, было преподнесено Карлу Великому во время посещения им Италии в 781 — см.: *Conti*. 2017), полушутливые поэтические послания, в т. ч. в жанре загадок, к-рыми П. Д. обменивался с Петром Пизанским (*Die Gedichte*. 1908. S. 56–68, 84–108), эпитафии 2 сестрам, жене и 2 дочерям Карла Великого (*Ibid.* S. 109–120), поэту Венанцию Фортунату (*Ibid.* S. 121–122, впосл. включена в «Историю лангобардов»). После возвращения в Италию П. Д. написал эпитафию герц. Арихису (*Ibid.* S. 143–149). Сложно датировать стихотворение «*Angustae vitae fugiunt consortia Musae*», адресованное неизв. лицу (*Ibid.* S. 38–40). Текст написан элегическими двустихиями и проникнут реминисценциями из произведений античных поэтов (особенно Катулла). П. Д. жалуется на то, что после ухода в монашество его покинули музы, непривычные к жизни в затворе. П. Д. приписывают также ряд стихотворений духовного содержания, из к-рых бесспорно принадлежат ему 2 гимна в честь св. Бенедикта (написаны, вероятно, еще в 1-й итал. период, позднее включены в «Историю лангобардов»; *Ibid.* S. 23–37). В одном из них прославляются добродетели святого, в другом — совершенные им чудеса. Традиционно П. Д. приписывается написанный сапфической строфой гимн в честь св. Иоанна Предтечи «*Ut queant laxis*» (по начальным слогам его 1-й строфы *Гвидо Аретинский* предложил названия для муз. нот). Однако неопровержимых доказательств авторства П. Д. нет (*Valtorta*. 2006. P. 208–209).

Из эпистолярного наследия П. Д. сохранилось лишь неск. писем: посвящения Адельперге (перед «Римской историей»), Карлу Великому (перед эпитомой Секста Помпея Феста) и Адальхарду (перед сборником писем свт. Григория Великого), а также письмо, отправленное аббату Теодомару из Франкии (*Die Gedichte*. 1908. S. 11–13, 69–73, 123–130; рус. перевод писем Адальхарду и Теодомару — ПСЛД, VIII–IX вв. С. 100–102). По-видимому, П. Д. от имени аббата Теодомара написал письмо кор. Карлу Великому, сопровождавшее посланную из Монте-Кассино к франк. двору копию

Устава св. Бенедикта (ССМ. Т. 1. Р. 137–175). В послании содержатся пояснения к правильному соблюдению норм монашеской жизни (об авторстве П. Д.: *Costambeys*. 2018. Р. 59–60). Ранее приписываемый П. Д. комментарий на Устав св. Бенедикта в действительности написан его учеником Хильдериком (*Zelzer K. Überlegungen zu einer Gesamtedition des frühnachkarolingischen Kommentars zur Regula S. Benedicti aus der Tradition des Hildemar von Corbie // RBen*. 1981. Vol. 91. N 3/4. Р. 373–382).

П. Д. — автор 2 сочинений по грамматике и лексике лат. языка. По поручению кор. Карла Великого, но, очевидно, уже в Монте-Кассино им была составлена эпитама (сокращенная версия) трактата «О значении слов» (*De verborum significatione*) лат. грамматика Секста Помпея Феста, к-рый в свою очередь основывался на труде Марка Веррия Флакка, автора эпохи рим. имп. *Августа Октавиана* (63 г. до Р. X. — 14 г. по Р. X.). Сочинение П. Д. было довольно широко известно в средневек. Европе, особенно в IX–X вв. Поскольку полный текст книги Секста Помпея Феста не сохранился, составленная П. Д. эпитама имеет значение и для реконструкции античного оригинала (*Glossaria Latina*. 1930). Вероятно, во Франкии П. Д. написал комментарий на трактат «Искусство грамматики» Элия Доната (IV в.), сохранившийся в единственной рукописи кон. VIII в. из мон-ря Лорш (*Expositio Artis Donati*. 1990). П. Д. написал как минимум одно стихотворение на тему лат. грамматики (*De speciebus praeteriti perfecti — Die Gedichte*. 1908. S. 74–81).

По распоряжению кор. Карла Великого П. Д. была создана новая версия Гомилиария. По-видимому, она была закончена уже в Монте-Кассино (после 786). Составленный П. Д. Гомилиарий был широко распространен в средневек. католич. Европе (сохр. ок. 100 полных и частичных копий IX–X вв.). С многочисленными изменениями и дополнениями Гомилиарий использовался в католич. богослужении до литургических реформ *Ватиканского II Собора*. Согласно сделанной в кон. XIX в. реконструкции (*Wiegand*. 1897), Гомилиарий включал 244 чтения из творений христ. авторов (среди наиболее часто привлекавшихся — свт. Григорий Великий,

Беда Достопочтенный, блж. Августин Аврелий, свт. Амвросий Медиоланский, блж. Иероним Стридонский, Ориген, свт. Иоанн Златоуст, свт. Максим Туринский и др.). За редкими исключениями на каждый литургический день года устанавливалось одно чтение; также приведены толкования на воскресные и праздничные евангельские чтения в течение всего года. Однако изучение обширной рукописной традиции далеко от завершения: к наст. времени исследована лишь малая ее часть. В сохранившихся средневек. манускриптах содержание Гомилиария, приписываемого П. Д., существенно варьируется (*Étaix R. L'homélieaire d'Ebrardus retrouvé* (Paris, B. N., lat. 9604) // *RHT*. 1979. Т. 10. Р. 309–317).

Трудно датировать единственное агиографическое сочинение П. Д. — краткое Житие свт. Григория Великого (BNL, N 3639; *Vita S. Gregorii Magni*. 2002). Достоверно можно утверждать лишь то, что оно было написано ранее «Истории лангобардов», вероятно в Италии. Возможно, П. Д. работал над Житием в одно время с созданием сборника 54 посланий свт. Григория Великого (сборник был адресован Адальхарду, аббату Корби). О. А. Добиаш-Рождественская установила, что рукопись этого сборника (РНБ. F.V.I.7; кон. VIII в., Корби) является частичным автографом П. Д. (*Dobias-Rozdestvensky O. La main de Paul Diacre sur un codex du VIII^e siècle envoyé à Adhaldard // Mémoire storiche forogiuliesi*. Udine, 1929. Vol. 25. Р. 129–143), однако ее вывод о том, что П. Д. написал этот манускрипт во Фриуле, посетив его по дороге из Франкии в Италию, ныне отвергается большинством исследователей (*Costambeys*. 2018. Р. 49). Житие получило достаточно широкое распространение (известно более 80 рукописей), в IX в. в Риме была составлена его пространная версия (BNL, N 3640), включавшая в т. ч. материал из Жития свт. Григория Великого, написанного англосакс. монахом мон-ря Уитби и неизвестного П. Д. В работе над Житием историк использовал произведения свт. Григория Великого, «Десять книг историй» Григория Турского, *Liber Pontificalis*, возможно также «Церковную историю народа англо-в» Беда Достопочтенного. Основное внимание П. Д. уделяет монашеской жизни Григория Великого, его

аскезе, а также церковной деятельности (спорам с К-польским патриархом свт. *Евтихием*, организации христ. миссии в Британии) и духовным сочинениям.

Житие прп. Марии Египетской (BNL, N 5415) было переведено с греч. языка на латынь не П. Д., а др. Павлом, диаконом из Неаполя, жившим во 2-й пол. IX в. (*Sansterre J.-M. Les moines d'Occident et le monachisme d'Orient du VI^e au XI^e siècle: Entre textes anciens et réalités contemporaines // Cristianità d'Occidente e cristianità d'Oriente (sec. VI–XI)*. Spoleto, 2004. Vol. 1. Р. 301).

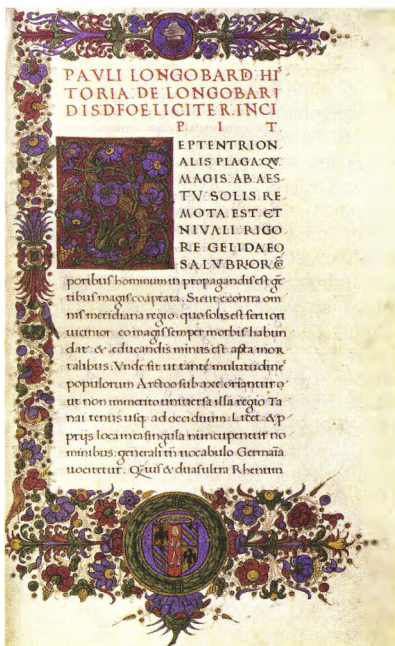
Сочетание агиографического и исторического материала характерно для соч. «Деяния епископов Мецских», написанного для еп. Ангильрамна (ок. 784). В этом произведении П. Д. выступает последовательным апологетом династии Каролингов, представленных потомками св. *Арнульфа*, еп. Мецкого. При этом историк намекает и на «троянский миф» о происхождении франков, поскольку сын Арнульфа, Ансегизил, якобы был назван в честь Анхиза, отца Энея. Одновременно с этим П. Д. стремится возвысить статус Мецской кафедры, указывая на то, что 1-й епископ св. *Климент* был учеником ап. Петра, а также на значение деятельности епископа Меца св. Хродеганга (742–766) в начале церковной реформы. Хотя сохранилась лишь одна полная средневек. рукопись «Деяний...» (кон. XI в.), сочинение П. Д. сыграло заметную роль в развитии жанра «деяния епископов».

Первым собственно историческим сочинением П. Д. стала «Римская история» (между 766 и 774). Взяв за основу Бревиарий Евтропия, автора 2-й пол. IV в. (в 10 книгах; до начала правления рим. имп. *Иовиана* (363)), П. Д. расширил его текст, добавил сведения об античной мифологии (о легендарном происхождении римлян), о важнейших событиях истории христ. Церкви, к-рые Евтропий, по-видимому оставившийся язычником, не упоминал. Кроме того, П. Д. дополнил изложение Евтропия 6 книгами собственного сочинения, в к-рых изложение было доведено до установления власти в Италии имп. Юстиниана (552). П. Д. использовал широкий круг источников: «Историю против язычников» Орозия, исторические сочинения блж. Иеронима Стридонского,

Проспера Аквитанского, Кассиодора, Исидора Севильского, Идация, Беды Достопочтенного, труды *Иордана*, свт. Григория Великого, Тита Ливия и др. (обзор см.: *Heath*. 2017. P. 42–64). Произведение П. Д. стало 1-м пространным (в отличие от кратких хроник) латиноязычным историческим трудом, описывающим падение Зап. Римской империи. Оно во многом повлияло на позднейшую западноевроп. историографическую традицию (*Kretschmer*. 2007). В нек-рых рукописях представлена также 17-я книга, написанная, по-видимому, не П. Д. (хотя главным источником служит его «История лангобардов»). Первоначально «Римская история» П. Д. имела хождение гл. обр. в Италии, но позднее и по всей Зап. Европе (известны более 100 рукописей: *Mortensen L. B.* *The Diffusion of Roman Histories in the Middle Ages: A List of Orosius, Eutropius, Paulus Diaconus and Landolfus Sagax Manuscripts // Filologia Mediolatina.* Firenze, 1999/2000. Vol. 6/7. P. 101–200). На рубеже X и XI вв. южноитал. автор Ландульф Мудрый дополнил и продолжил «Римскую историю» (до правления визант. имп. *Льва V* (813–820)). Его книга получила известность под названием «Смешанная история» (*Historia miscella*).

Хронологически последним и наиболее известным трудом П. Д. стала «История лангобардов», над к-рой он работал в 90-х гг. VIII в. в мон-ре Монте-Кассино. Книга не имеет посвящения, что породило разные гипотезы о целях ее написания и предполагаемой аудитории. Согласно одной т. зр., в этом сочинении П. Д. обращался прежде всего к герцогу Беневентскому Гримоальду, к-рого рассматривал как наследника лангобардских королей, призванного противостоять франкской агрессии (*Goffart*. 1988. P. 329–430). Согласно другой — автор обращался прежде всего к франкам, рассматривая их как новых законных правителей Италии и наследников лангобардов (*McKitterick*. 1999). В этом случае работа над произведением могла быть начата в связи с провозглашением королем Италии Пипина, сына Карла Великого (781).

Наряду с источниками, использовавшимися в «Римской истории», в работе над «Историей лангобардов» П. Д. привлек и новые, с которыми познакомился при франк. дво-



Первый лист
«Истории лангобардов» Павла Диакона.
XV в.
(*Vat. Urb. lat. 984. Fol. 2r*)

ре, — прежде всего «Десять книг истории» Григория Турского и «Церковную историю народа англо» Беды Достопочтенного. В большой мере автор опирался на лангобардскую историческую традицию: краткий текст «Происхождение народа лангобардов» (*Origo gentis Langobardorum*; сохр. как предисловие к сборнику законов «Эдикт Ротари», 643), историческое сочинение Секунда Тридентского (нач. VII в.; не сохр.), а также устные предания.

«История лангобардов» состоит из 6 книг. В 1-й книге дается географическое описание «острова Скандинавия» — легендарной прародины лангобардов, приводятся предания о происхождении этнонима (букв. — «длиннобородые») и о пути в Паннонию, где лангобарды во главе с кор. Альбоином одержали победу над народом гепидов. Вторая книга посвящена приходу лангобардов в Италию по приглашению визант. военачальника Нарсеса, их военным успехам, заговору против кор. Альбоина и его убийству, также П. Д. приводит географическое описание Италии. Оставшиеся 4 книги посвящены истории лангобардов в Италии до правления кор. Лиутпранда (712–744) (П. Д. рассматривает это время как «золотой век» державы лангобардов). Для авторского стиля характерно сочетание сжатого, хронологически организованного нар-

ратива с красочными пересказами преданий и риторическими вставками, основанными на античной историографической традиции.

Важное место П. Д. отводит церковной истории: монашеским реформам и чудесам св. Бенедикта (в 1-й книге), жизни и сочинениям Венанция Фортуната (во 2-й книге), спору о «Трех Главах» и аквилейской схизме (в 3-й книге), деятельности свт. Григория Великого (в 3-й и 4-й книгах; в отличие от Жития свт. Григория Великого в «Истории лангобардов» основное внимание историк уделяет отношениям святителя со светскими правителями), *Вселенскому VI Собору* (в 6-й книге) и др. Сквозной темой являются отношения лангобардов с папами Римскими (в этом вопросе П. Д. опирается гл. обр. на *Liber Pontificalis*). При этом автор стремился затушевать тот факт, что долгое время среди лангобардов были распространены язычество и арианство и до времени кор. Агилульфа (591–616) лангобарды были враждебно настроены к правосл. духовенству. Поскольку «История лангобардов» заканчивается на периоде, на 30 лет предшествовавшем падению Лангобардского королевства, не имеет эпилога, а заключительные книги в лит. отношении уступают первым, многие исследователи полагают, что П. Д. не успел закончить свой труд (*Goffart*. 1988. P. 430–431). Существует т. зр. и о структурной завершенности книги (*Heath*. 2017. P. 230–233). Соч. «История лангобардов» получило известность и в Италии (уже в IX в. Андрей Бергамский и Эрхемперт из Монте-Кассино написали продолжения), и на франк. землях, а позднее и в др. регионах Зап. Европы. Известны 117 полных и фрагментарных рукописей «Истории лангобардов» (*Pani*. 2018. P. 114). Это произведение оказало заметное влияние на развитие жанра «история народов» (*Plassmann*. 2007).

Соч.: *Historia Langobardorum*. Hannover, 1878. (MGH. SS. Script. Rer. Germ.; 48) (рус. пер.: *История лангобардов* / Пер.: Ю. Б. Циркин. СПб., 2008); *Die Gedichte: Krit. und erkl. Ausg.* / Hrg. K. Neff. Münch., 1908; *Historia Romana* / Ed. A. Crivellucci. R., 1914; *Glossaria Latina iussu Academiae Britannicae edita* / Ed. W. M. Lindsay. P., 1930. T. 4. P. 73–467 (рус. пер.: О значении слов: Эпитома сочинения Секста Помпея Феста / Пер.: А. А. Павлов. М.; СПб., 2018); *L'Homélieaire de Paul Diaconus // Grégoire R. Homélieaires liturgiques médiévaux: Analyse de manuscrits*. Spoleto, 1980. P. 424–478; *Expositio Artis Donati seu Incipit*



Ars Donati / Ed. F. Buffa Giolito. Genova, 1990; Vita S. Gregorii Magni / Ed. S. Tuzzo. Pisa, 2002 (рус. пер. фрагм.: Житие св. Григория Великого / Пер.: М. Р. Ненарокова // ПСЛЛ, VIII–IX вв. С. 102–115); Житие св. Арнольда; Гомилия о св. отце Бенедикте; Письма / Пер.: М. Р. Ненарокова // ПСЛЛ, VIII–IX вв. С. 87–102; Liber de episcopis Mettensibus / Ed. D. Kempf. Leuven, 2013 (рус. пер.: Деяния мецских епископов / Пер.: А. И. Сидоров // Сидоров А. И. Отзвук настоящего: Ист. мысль в эпоху каролингского возрождения. СПб., 2006. С. 283–303).

Лит.: *Bethmann L.* Paulus Diaconus: Leben und Schriften // DA. 1849. Bd. 10. S. 247–334; *Dahn F.* Des Paulus Diaconus: Leben und Schriften. Lpz., 1876; *Wiegand F.* Das Homiliarium Karls des Grossen: Auf seine ursprüngliche Gestalt hin untersucht. Lpz., 1897; *Pontoni G.* Introduzione agli studi su Paolo Diacono storico dei Longobardi. Napoli, 1946; *Bianchi D.* Lepitafio di Ilderico e la leggenda di Paolo Diacono // Archivio Storico Lombardo. Ser. 8. Mil., 1954/1955. Vol. 5. P. 56–115; *Engels L.* Observations sur le vocabulaire latin de Paul Diacre. Nijmegen, 1961; *Cervani R.* Lepitome di Paolo Diacono del «De verborum significatu» di Pompeo Festo: Struttura e metodo. R., 1978; *Дворецкая И. А.* Павел Варнефрид как историк и этнограф: (К вопросу о влиянии позднерим. культуры на мировоззрение писателя) // Античный мир и археология. Саратов, 1979. Вып. 4. С. 31–62; *Goffart W.* The Narrators of Barbarian History (A. D. 550–800): Jordanes, Gregory of Tours, Bede and Paul the Deacon. Princeton (N. J.), 1988; *Rogan H.* «Paulus Diaconus laudator temporis acti»: Königsdarstellung und Aufbauprinzip der Buchschlüsse als Antwort auf die Frage nach dem von Paulus intendierten Ende der «Historia Langobardorum». Graz, 1993; *McKitterick R.* Paul the Deacon and the Franks // Early Medieval Europe. Oxf., 1999. Vol. 8. P. 319–335; *eadem.* History and Memory in the Carolingian World. Camb., 2004; Paolo Diacono: Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio: Atti del Convegno intern. di studi (Cividale del Friuli, Udine, 6–9 maggio 1999) / A cura di P. Chiesa. Udine, 2000; Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI–X): Atti del XIV Congresso intern. di studi sull'Alto Medioevo (Cividale del Friuli, Bottenico di Moimacco, 24–29 settembre 1999). Spoleto, 2001. 2 vol.; *Kempf D.* Paul the Deacon's Liber de episcopis Mettensibus and the Role of Metz in the Carolingian Realm // J. of Medieval History. Amst., 2004. Vol. 30. P. 279–299; *idem.* A textual détournement: From Paul the Deacon's Liber de episcopis Mettensibus to the Vita Clementis // Early Medieval Europe. 2012. Vol. 20. N 1. P. 1–16; *Сидоров А. И.* Отзвук настоящего: Ист. мысль в эпоху каролингского возрождения. СПб., 2006; *Cornford B.* Paul the Deacon's Understanding of Identity, his Attitude to Barbarians, and his «Strategies of Distinction» in the «Historia Romana» // Texts and Identities in the Early Middle Ages / Ed. R. Corradini e. a. W., 2006. P. 47–60; *Valtorta B.* Clavis Scriptorum Latinarum Medii Aevi: Auctores Italiae (700–1000). Firenze, 2006. P. 196–219; *Kretschmer M.* Rewriting Roman History in the Middle Ages: The «Historia Romana» and the ms. Bamberg. Hist. 3. Leiden; Boston, 2007; *Plassmann A.* Mittelalterliche origines gentium: Paulus Diaconus als Beispiel // Quellen und Forschungen aus italien. Archiven und Bibliotheken. B., 2007. Bd. 87. S. 1–35; Verrius, Festus, and Paul: Lexicography, Scholarship, and Society / Ed. F. Glinister e. a.

L., 2007; *North J.* Restoring Festus from Paul's «Epitome» // AAASH. 2008. Vol. 48. N 1/2. P. 157–170; *Hartmann F.* Vitam litteris ni emam, nihil est, quod tribuam: Paulus Diaconus zwischen Langobarden und Franken // FMSt. 2009. Bd. 43. S. 71–93; *Pollard R.* Paul, Paulinus and the Rhythm of Élite Latin: Prose Rhythm in Paul the Deacon and Paulinus of Aquileia and Its Implications // La culture du haut moyen âge: Une question d'élites? / Éd. F. Bougard e. a. Turnhout, 2009. P. 63–99; *Elling S.* Institution versus Individuum, Diözese versus Dynastie: Zu Motiven der Wahrnehmung von Vergangenheit in Paulus Diaconus' «Liber de episcopis Mettensibus» // Zwischen Wort und Bild: Wahrnehmungen und Deutungen im Mittelalter / Hrsg. H. Bleumer e. a. Köln; Weimar; W., 2010. S. 203–238; *Goetz H.-W.* Antike Tradition, römische Kontinuität und Wandel in den frühmittelalterlichen Reichen in der Wahrnehmung der frühmittelalterlichen Geschichtsschreibung: Gregor von Tours und Paulus Diaconus im Vergleich // Völker, Reiche und Namen im frühen Mittelalter / Hrsg. M. Becher, S. Dick. Münch., 2010. S. 255–278; *Pohl W.* Paul the Deacon: Between «sacci» and «marsuppia» // Ego Trouble: Authors and Their Identities in the Early Middle Ages / Ed. R. Corradini e. a. W., 2010. P. 111–123; *Veyrard-Cosme C.* La relation de miracles dans l'Histoire des Lombards de Paul Diacre (720–799) // Miracles d'un autre genre: Récritures médiévales en dehors de l'hagiographie. Madrid, 2012. P. 25–40; *Capo L.* Paolo Diacono // DBI. 2014. Vol. 81. P. 151–162; *Santarossa C.* The Creation of a Model for the Episcopal Historiography: The Liber de episcopis Mettensibus of Paul the Deacon // Studi Medievali. Ser. 3. Spoleto, 2014. Vol. 55. P. 551–564; *Conti M.* Humanistic Aspects of Carolingian Court Poetry: Poetical Technique and Use of Sources in Paul the Deacon's Carmen X // Saeculum Christianum: Pismo historyczno-społeczne. Warsz., 2017. Vol. 24. P. 47–53; *Heath C.* The narrative Worlds of Paul the Deacon: Between Empires and Identities in Lombard Italy. Amst., 2017; *Rinaldi M.* Per «Adelperga Pia»: I Versus de annis a principio saeculorum di Paolo Diacono // Tra i Longobardi del Sud: Arechi II e il Ducato di Benevento / A cura di M. Rotili. Padova, 2017. P. 133–162; *Costambeys M.* Paul the Deacon and Rome // Writing the Early Medieval West: Studies in Honour of R. McKitterick. Camb., 2018. P. 49–63; *Pani L.* Paul the Deacon's Historia Langobardorum in Anglo-Norman England // Writing History in the Anglo-Norman World: Manuscripts, Makers and Readers, c. 1066 – c. 1250. Woodbridge, 2018. P. 113–132.

С. Г. Мереминский

ПА́ВЕЛ И СИ́МОН [греч. Παύλος καὶ Σίμων], мученики (пам. греч. 3 и 2 февр.). Время и место мученичества неизвестны. В посвященном им двустихии говорится, что П. и С. были усечены мечом.

Ист.: SynCP. Col. 440, 441; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 216.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 380.

ПА́ВЕЛ ЛА́ТРСКИЙ [Латрийский; греч. Παύλος Λατρῆνός] (кон. IX в., Элея – 15.12.955, Латрос), прп. (пам. 15 дек.), основатель мон-ря Пресв. Богородицы «ту Стилусу» на

горе *Латрос*. Основной источник о жизни П. Л. – пространное Житие (ВНГ, N 1474; *Delehaye*. 1913. S. 105–135), составленное неизвестным монахом из лавры Стилусу (РМВЗ, N 31746), к-рый имел доступ к архиву мон-ря, а также, возможно, к личному дневнику («книге собственных дел») П. Л. (*Delehaye*. 1913. S. 117). Древнейшие списки Жития (Paris. gr. 1490, Paris. Suppl. gr. 916) восходят к XI в. Текст был написан не ранее 969 г. (упоминание имп. *Никифора II Фоки* как покойного), но более вероятно – в 90-х гг. X в., после кончины игумена мон-ря Стилусу Гавриила (РМВЗ, N 22030), деятельность которого приходится на 985–987 гг. В документе 1196 г. из архива мон-ря Житие приписано прп. Симеону Метафрасту (*Gastgeber, Kresten*. 2015. S. 114–123). Авторство Симеона было безоговорочно принято В. Г. Васильевским (*Васильевский*. 1880. С. 416–432), но отвергнуто И. Делеэ (*Delehaye*. 1893), А. П. Каждан писал об авторстве Симеона с осторожностью (*Каждан*. 2012. С. 232). В рукописной традиции Житие включалось в 6-й том собрания Симеона Метафраста, охватывавший памяти святых 2-й пол. дек., уже в XI–XII вв. (Paris. gr. 1490; Paris. Coislin. 148; *Ehrhard*. Überlieferung. Bd. 2. S. 492–493). В совр. реконструкциях оригинального корпуса текстов Симеона Метафраста Житие П. Л. не учитывается (*Høgel Chr.* Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. Cph., 2002). На Житии основано соч. «Похвальное слово и повесть о чудесах» П. Л. (ВНГ, N 1474d), сохранившееся в единственной рукописи XV в. (Vat. gr. 704. Fol. 10–24v) (*Delehaye*. 1913. S. 136–157) и содержащее «Завещание» П. Л.

Согласно анонимному Житию, П. Л. род. в Элее (Ἐλαία), недалеко от г. Пергам в пров. Асия. Его отец, Антиох (РМВЗ, N 20472), был командиром флота и получил смертельное ранение в морском бою с арабами с Крита у о-ва Хиос. После этого семья П. Л. переехала во Фригию, в дер. Петру (τοῦ Πέτρου), недалеко от дер. Марикату, откуда происходил прп. *Иоанникий Великий*, приходившийся матери П. Л. Евдокии (РМВЗ, N 21757) родственником. Эти сообщения ненадежны, поскольку дер. Марикату находилась не во Фригии, а в Вифинии. Старший брат П. Л. Василий был против воли обречен, но бежал из-под венца и уда-





лился сначала в мон-рь прор. Илии (метох Агаврского мон-ря) на Вифинском Олимпе (впосл. он стал его игуменом), а затем на гору Врахиан (Микале). После смерти матери П. Л. нанялся свинопасом, но Василий вызвал к себе брата и отвел его в мон-рь Кария на Латросе. В мон-ре П. Л. был назначен поваром. Его духовным наставником стал игум. Петр. П. Л. предался аскезе: он отказывался от сна или спал на камне и донашивал за учителем его грязную одежду. Игум. Петр не позволял ему покинуть мон-рь и удалиться в пустыню, П. Л. и его духовный брат Димитрий смогли исполнить задуманное только после смерти игумена. Они побывали в лавре Келливарон, а затем углубились в горы, где неподалеку от развалин античной Ираклии нашли пещеру Пресв. Богородицы. Димитрий призывал П. Л. поселиться ближе к лавре, опасаясь, что в пещере им будет нечего есть. П. Л. заставил Димитрия поститься 8 дней, а затем попробовать дикие желуди. Их сразу же вырвало, но, по словам П. Л., вместе с желчью их тела покинули и все прежние, и все будущие недуги. П. Л. поселился в пещере Пресв. Богородицы, а Димитрий стал прислуживать одному из старцев лавры Келливарон, по имени Матфей, к-рый обладал пророческим даром.

Желая еще более удалиться от людей, П. Л. попросил Афанасия, игум. мон-ря Спасителя, выстроить неподалеку от обители столп, на к-рый он мог бы взойти. Афанасий указал святому на нерукотворный столп (скалу) с пещерой на вершине, где во времена императора-иконоборца Михаила II Травла (820–829) укрывался чудотворец Афанасий (РМВЗ, N 681). По словам агиографа, столпник провел на скале 22 года, а перед кончиной спустился во фригийский мон-рь Афапсис (Ἀφαψίς). Житие П. Л. — единственный источник сведений о св. Афанасии, о его почитании ничего неизвестно. Через 3 года по просьбе П. Л. к пещере подвели лестницу, так что к нему смог приходиться священник и совершать литургию. Благодаря чуду рядом с пещерой открылся родник. Слава П. Л. распространилась в окрестностях, к 30-м гг. X в. вокруг него сложилась новая монашеская община, сначала был выстроен небольшой храм арх. Михаила, затем — соборный храм Пресв. Богородицы. Иноки, избравшие общежительный тип монашест-

ва, вместе спали и принимали пищу, об их пропитании заботился П. Л. Монахи, предпочитающие жить отдельно, должны были сами добывать себе пропитание, но во всем прочем подчинялись П. Л. (*Papachryssanthou*. 1973. P. 173–175).

Через 12 лет святой удалился в еще более дикую местность и отныне лишь изредка навещал братию. В странствиях П. Л. сопровождал ангел-хранитель, к-рый помогал ему справиться с дикими зверями (напр., с леопардом) и приносил пищу (зеленый салат и свежий сыр на Пасху). Рост общины тяготил святого, и он отплыл на о-в Самос, где поселился в пещере, в к-рой некогда, по преданию, жил философ Пифагор. Однако П. Л. не мог укрыться и от жителей Самоса. По его совету на острове были восстановлены 3 монастыря, разрушенные арабами. Когда по просьбе братии святой вернулся на Латрос, его слава распространилась столь широко, что о нем знали на Руси, кроме того, ему писал письма болг. царь Петр (927–969), а папа Римский (имя не названо) отправил к нему одного из своих монахов. Уважение к П. Л. питал и имп. *Константин VII Багрянородный* (945–959): согласно анонимному агиографу, он дважды просил у П. Л. совета о том, как поступить в отношениях с арабами (отправлять ли военную экспедицию на Крит и начинать ли переговоры с эмиром Алеппо о выкупе пленных христиан), но в обоих случаях отвергал этот совет, что приводило к провалам во внешней политике. Император ни разу не встречался с П. Л., нек-рые письма преподобному от Константина доставлял патрикий Фотий (историческое лицо, известное по 6-й кн. Продолжателя Феофана и по сочинениям Псевдо-Симеона Логофета). По просьбе императора он должен был внимательно рассмотреть святого, запомнив черты его лица, особенности мимики и походки, но, по словам агиографа, не смог выполнить просьбу, поскольку лик святого сиял солнечным светом и на него было невозможно смотреть. Он же доставил П. Л. отпечаток Нерукотворного образа Спасителя (Мандиллиона), находившегося в К-поле с 944 г. Оригинальная переписка П. Л. с императором не сохранилась. В Житии говорится о посланиях, в к-рых П. Л. извещал Константина об успехах в борьбе с «ма-

нихеями» (вероятно, с павликианами), лидеры к-рых благодаря его трудам были изгнаны из окрестностей Милета и фемы Кивирреоты.

В Житии не сказано, что П. Л. был когда-либо рукоположен во иерея. Скорее всего, этого не произошло, а следов., он, будучи основателем лавры Стилу, не мог быть ее игуменом. Возможно, при жизни П. Л. лавра была метохом мон-ря Кария (РМВЗ, N 26337). Чувствуя приближение кончины, П. Л. оставил братии мон-ря сборник «законов и правил». Оригинальный текст сборника, известного в научной лит-ре как «Завещание», не сохранился, однако известна редакция, включенная в «Похвальное слово...» (*Delehaye*. 1913. S. 152–153). Др. версия «Завещания», к-рую завершает эгипетский дистих об эфемерности человеческой жизни, была опубликована С. Ламбросом (*Λάμπρος*. 1915). Текст этой редакции содержит очевидные смысловые и синтаксические нелепости, а стихотворные строки восходят к 10-й кн. Палатинской антологии (*Mercati*. 1917. P. 335–336).

П. Л. не назвал имя своего преемника, сказав только, что препоручает братию Самому Христу, а предстоятеля они должны будут выбрать сами. Впосл. эти слова использовали монахи Стилу для обоснования независимости мон-ря (*Gastgeber, Kresten*. 2015. S. 114–123). После смерти святого игуменом лавры стал его ученик и свидетель множества чудес Симеон (именно его именем открывается перечень настоятелей лавры, датированный 1049 г.: *Janin, Grands centres*. P. 234–235). П. Л. был похоронен в нартексе храма мон-ря Стилу. Через год его мощи перенесли в специально построенную для этих целей Симеоном церковь.

Житие П. Л. изобилует описаниями видений, сценами борьбы с бесами, эпизодами исцелений и экскурсами в историю Латроса. Рассказывая о начале христ. проповеди в регионе, агиограф упоминает апостола от 70 Апеллия, затем обращается к истории монашеской общины Латроса и излагает обстоятельства бегства монахов с Синая и из Раифы от арабов, их столкновения с арабами уже в М. Азии, попытки укрыться на горе Врахиан и основание лавры Келливарон (*Delehaye*. 1913. S. 107). Обилие деталей делает Житие ценнейшим источником сведений по устройству жизни малоазийской





провинции средневизант. эпохи. Однако агиограф иногда умалчивает о важных для истории лавры Стилус событиях, нашедших отражение в др. источниках: напр., об обмене земельными владениями между лаврой и мон-рем во имя Пресв. Богородицы Лампониу (между 947 и 955), ставшем причиной продолжительной тяжбы во 2-й пол. X в. (*Ράγια. Μία υπόθεση*, 2008; *Gastgeber, Kresten*. 2015. S. 124–169). Датировки событий отсутствуют, в ряде случаев эпизоды связаны между собой ассоциативно-тематически (*Каждан*. 2012. С. 235–236). Несмотря на большой объем и фрагментарную структуру, Житие обладает внутренним единством. Агиограф извиняется перед читателем за кажущиеся ненужными отступления (*Delehaye*. 1913. S. 110–111), обрамляет главы риторическими вопросами (*Ibid.* S. 108, 112, 121) и аккуратно перечисляет все использованные им источники: «ипомнимы» (заметки) по истории монашества на Латросе, хранящиеся в монастырских архивах (*Ibid.* S. 110), «книгу лавры», в которой были собраны свидетельства посмертных чудес П. Л. (*Ibid.* S. 130), послания имп. Константина VII Багрянородного (*Ibid.* S. 122), воспоминания участников событий и очевидцев чудес (*Ibid.* S. 107, 125).

Память П. Л., названного Павлом Новым, была внесена в Синаксарь К-польской Церкви под 15 дек. (*SynCP*. P. 307–312). Изображение П. Л. сохранилось на фреске в пещере св. Павла, оно датируется XI–XIII вв. (*Schiemenz G. Die Malereien der Paulus-Höhle auf dem Latmos // Pantheon. Münch.*, 1971. Bd. 29. S. 46–53; *Peschlow U. Latmos // RBK*. 1993. Bd. 5. S. 651–716, здесь: S. 708).

Соч.: *Λάμπρος Σ. Διαθήκη Παύλου τοῦ Λατρηνοῦ // Νέος Ἑλληνομνημόνιον*. Ἀθήνα, 1915. Т. 12. С. 198–203; *Latros: Testament of Paul the Younger for the Monastery of the Mother of God tou Stylou on Mount Latros / Transl. G. Fiaccadori // BMFD*. 2000. Vol. 1. P. 135–142.

Ист.: *Delehaye H. Vita S. Pauli Iunioris in monte Latro cum interpretatione latina I. Sirmondi S. I. // AnBoll*. 1892. Vol. 11. P. 5–74, 136–182; *idem. Monumenta latrensis hagiographica // Milet: Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuch. seit dem Jahre 1899*. B., 1913. Bd. 3. Тл. 1: *Der Latmos / Hrsg. Th. Wiegand*. S. 97–176; *Gastgeber Chr., Kresten O. Das Chartular des Paulos-Klosters am Berge Latros: Krit. Ed., Übers., Kommentar, und Indices*. W., 2015.

Лит.: ВHG, N 1474–1474h; *Васильевский В. Г. О жизни и трудах Симеона Метафраста // ЖМНП*. 1880. Ч. 212. С. 379–437; *Delehaye H. La vie de St. Paul le Jeune et la chronologie de Métaphraste // RQH. N.S.* 1893. Т. 10. P. 49–85 (= *Idem. Mélanges d'hagiographie grecque*

et latine. Brux., 1966. P. 84–116); *Mercati G. Minuzie // Bessarione*. R., 1917. Vol. 33. Fasc. 142. P. 334–340; *Halkin F. Une vie prétendue de saint Athanase l'Athonite // Μακεδονικά. Θεσ.*, 1963. Т. 5. С. 242–243; *Janin R. Paolo il Giovane // BiblSS*. 1968. Vol. 10. P. 258–260; *Papachrysanthou D. La vie monastique dans les campagnes byzant. du VIII^e au XI^e siècle // Byz*. 1973. Т. 43. P. 158–180; *Kazhdan A. Hermitic, Cenobitic, and Secular Ideals in Byzant. Hagiography of the Ninth through the Twelfth Centuries // GOTR*. 1985. Vol. 30. P. 473–487; *idem. Paul of Latros // ODB*. 1991. Vol. 3. P. 160; *он же. (Каждан А. П.) История визант. литературы (850–1000 гг.): Эпоха визант. энциклопедизма*. СПб., 2012. С. 231–239; *Ditten H. Zu den Μάρτυροι der Vita S. Pauli Junioris in monte Latro (10. Jh.), dem Personennamen Mauro (um 700), der Μαυροσυσίας der Vita S. Petri Atroënsis und den Athiopiern der Vita SS. 42 martyrum Amoriensium (9. Jh.) // Klio*. B., 1990. Bd. 72. S. 254–269; *Ράγια Ε. Μία υπόθεση πόλωσης μοναστηριακής περιουσίας // Βυζαντινά σύμμεκτα*. Αθήνα, 2008. Т. 16. С. 35–45; *eadem. Λάτρος, ένα άγνωστο μοναστικό κέντρο στη Δυτική Μικρά Ασία: Με λεπτομερή σχολιασμό των εγγράφων του αρχείου της μονής Θεοτόκου του Στύλου*. Θεσ., 2008.

Л. В. Луговицкий

Гимнография. Память П. Л. фиксируется в греч. списках Иерусалимского устава и Минеях, составленных в соответствии с этим уставом, под 15 дек., вместе со сщмч. Елевферием, но нерегулярно. Самые ранние списки, к-рые включают его последование, — это Типиконы кон. XIII или XIV в. (напр.: *Paris. gr.* 385. Fol. 96; РГБ. Сев. греч. 35. Л. 55). Последование П. Л. состоит из тропаря 4-го гласа *Ὡς τῶν ἀσωμάτων (Пѣквъ безплотныхъ)* и указания на общую службу преподобным на литургии; в более поздних добавляется указание на кондак. Греч. рукописные Миней XIV–XVI вв. (напр., *Paris. Suppl. gr.* 701. Fol. 149v, 1549 г.; РГБ. Сев. греч. 29. Л. 63, 1420 г., редко — более раннего времени, см.: *Ταμεῖον*. Σ. 126) могут содержать под 15 дек. последование П. Л. из 3 стихир на «Господи, воззвахъ», тропарь, канон, седален, кондак псалмального 4-го (т. е. 8-го) гласа *Ἀπὸ νεότητος σοφῆς (Съ юности мудре)* с икосом и ексапостиларий. Иногда последование П. Л. имеет более торжественный характер: к нему добавляются стихиры-самогласны для пения на «Славу», циклы стихир на стиховне и на хвалитех (напр.: *Sinait. gr.* 585. Fol. 118–127, 1453 г.).

В греч. печатные Типиконы и Миней последование П. Л. не вошло. В слав. переводах последование П. Л. появляется уже в самых ранних южнослав. редакциях Иерусалимского устава: Типиконе архиеп. Никодима 1319 г. (*Миркович*. Типикон. С. 67а), серб. Романовом Типике (РГБ. Сев. Слав. 27. Л. 65), с указанием на тропарь и общую службу преподобному на литургии. Более поздние (в т. ч. русские) редакции описывают службу П. Л. подробнее (напр.: ГИМ. Усп. 5. Л. 135), с указанием стихир, тропаря, канона, кондака; на литургии предла-

гается совершать или общую службу сщмч. Елевферию, или общую службу П. Л. В Типиконах 1610 г. (Л. 455) и 1641 г. (Л. 318 об.) на литургии назначается прокимен (из Пс 115), Апостол (Гал 5.22–6.2) и аллилуиарий П. Л. (со стихами из Пс 111), а Евангелие — сщмч. Елевферию (эти же указания внесены в Миней 1645 г., Л. 176 об.). Начиная с печатного издания Типикона 1682 г. (Л. 184), служба на литургии 15 дек. не указывается. В рукописных слав. Минеях (РГБ. Троиц. 32. Л. 79 об., кон. XV в., и др.) последование П. Л. включает 3 стихиры, тропарь, канон, седален, кондак с икосом и светилен, в таком же виде последование входит в печатные издания Миней, вплоть до современных.

Последование П. Л. в рукописных греческих, рукописных и печатных славянских Минеях включает кроме уже указанных тропаря, кондака и др. песнопений канон 1-го гласа (творение Никифора), с акростихом *Καὶ πρῶτον αὐθις εἰσφέρω Παύλω μέλος. Νικηφόρος* («Первое снова вношу Павлу пение. Никифор», в славянских отсутствует), с ирмосом *Χριστὸς γεννᾶται (Христъсъ рождается)*, нач.: *Καὶ νῦν σοι μέλος* (с не совсем точным переводом в слав. Минее: *Нѣбѣсѣ пѣние*).

В рукописях можно встретить еще один канон в честь П. Л., с именем Иоанн в богородичнах (с ирмосом *Κόσμηθι θαλάσσης (Волною морскою)*, нач.: *Ἐνωθέν μοι χάριν* («Свыше мне благодать»)) (*Ταμεῖον*. Σ. 127)).

С. В. Алтатов, А. А. Лукашевич

ПАВЕЛ НАРБОНСКИЙ [лат. Paulus Narbonensis] (III в.), св. (пам. зап. 22 марта, 10 дек.), почитается как 1-й епископ г. Нарбона (ныне Нарбон, Франция) и один из христ. просветителей Галлии. Самое раннее упоминание о П. Н. содержится в поэме *Пруденция* (рубеж IV и V вв.), к-рый назвал святого среди мучеников, почитавшихся в различных городах Испании и в соседних регионах (*surget et Paulo speciosa Narbo — Prudent. Perist.* 4. 34). Согласно ранней редакции «Страстей св. Дионисия» (VHL, N 2171), апостолы и их преемники назначили христ. проповедников, из числа к-рых в Галлию были направлены святые Дионисий, Сатурнин и П. Н. О святом говорится как о епископе и исповеднике (*beatissimus Paulus, antistes atque confessor*), к-рый подвигами и красноречием утвердил христ. веру в Нарбонской пров. Время составления «Страстей...» трудно определить; одни исследователи датируют сочинение V–VI вв., дру-



гие — VIII в. (см., напр.: *Lapidge M. Hilduin of Saint-Denis: The Passio S. Dionysii in Prose and Verse. Leiden; Boston, 2017. P. 612–626*). «Учеником апостолов» П. Н. назван и в соч. «Тайна Св. Троицы» (CPL, N 1014), автором к-рого обычно считают св. Кесария Арелатского († 542); вместе со святыми Трофимом Арелатским (Арльским), Сатурнином Толузским (Тулузским) и Дафном Вазиионским (Везонским) П. Н. был основателем одной из 4 старейших епископских кафедр Галлии (PLS. T. 4. Col. 545). Согласно Григорию Турскому, П. Н. был среди 7 св. епископов, направленных в Галлию в 250 г. (дата заимствована из «Страстей св. Сатурнина» (BHL, N 7495–7496)). Одни проповедники приняли мученическую смерть, но другие, в т. ч. П. Н., мирно почил после усердных миссионерских трудов (*Greg. Turon. Hist. Franc. I 28, 30*). На основании свидетельства Григория Турского деятельность П. Н. обычно датируют III в. (*Griffe. 1934. P. 34–35*; ср.: *Riess. 2016. P. 115–116*), однако эти данные не вполне надежны. Хотя Нарбона была одним из важнейших городов рим. Галлии, центром 1-й Нарбонской провинции, о премирниках П. Н. на епископской кафедре до V в. сведений нет. Поминовение П. Н. как исповедника указано под 22 марта в Иеронимовом Мартирологе (галльская редакция рубежа VI и VII вв. — *MartHieron. Comment. P. 155–156*). Т. о., в источниках V–VI вв. содержатся скудные сведения о П. Н., однако они указывают на широкую известность святого, которого почитали как одного из первых христ. проповедников и основателей Галльской Церкви.

Более подробное повествование о П. Н. приведено в Житии святого (BHL, N 6589). В тексте сообщается, что П. Н. во время гонения на христиан в Риме был схвачен властями и подвергнут жестоким пыткам, но впоследствии получил свободу. Приняв епископское рукоположение по велению Бога, он отправился в Галлию, чтобы проповедовать христианство. Сначала П. Н. построил церковь в Бетеррах (ныне Безье) и организовал там общину христиан. Услышав о его проповеди, жители Нарбоны пригласили его в свой город. Оставив в Бетеррах еп. Афродизия, П. Н. прибыл в Нарбону и основал там 2 церкви: орагорий внутри городских стен и пригородную церковь за

р. Од, в к-рой впоследствии был похоронен. Некие диаконы ложно обвинили святого в безнравственном поведении, но их клевета была чудесным образом раскрыта в присутствии галльских епископов, собравшихся для рассмотрения дела. В заключение сообщается о почитании П. Н. и о праздновании его памяти в Бетеррах, Нарбоне и в Риме. Хронологические указания в Житии отсутствуют. Старейшие рукописи Жития относятся к эпохе Каролингов (Монах. Clm. 4554. Fol. 45v–47r, рубеж VIII и IX вв., мон-рь Бенедиктбойерн; *Vindob. 371*, нач. IX в., Зальцбург; см.: *Krüger. 2002. S. 237–238*). Указывая на плохое знание агиографом раннехрист. реалий и мифологизацию образа святого, Э. Грифф датировал Житие 2-й пол. VIII в. (после завоевания Нарбоны франками в 759 — *Griffe. 1934. P. 21–33*), однако впоследствии предложил более раннюю датировку (VI в.), т. к. Житие П. Н. скорее всего было известно составителю «Страстей св. Дионисия» (*Idem. 1955. P. 20–21*). В пользу ранней датировки может свидетельствовать отсутствие в Житии утверждения, что П. Н. был учеником апостолов (*Riess. 2016. P. 116*). Вероятно, текст был составлен во 2-й пол. V в. или в 1-й пол. VI в., после юрисдикционного конфликта между митрополиями Арелата и Нарбоны (*Krüger. 2002. S. 237–238, 269–270*).

Представление о П. Н. как об ученике апостолов получило развитие в эпоху Каролингов. Архиеп. Адон Вьеннский не только повторил утверждение Флора Лионского о том, что П. Н. был «учеником апостолов» (Мартиролог Флора, редакция «Флор-ЕТ» — *Quentin. 1908. P. 371*), но и отождествил его с проконсулом Сергием Павлом, к-рого обратил в христ. веру ап. Павел. Отправившись в Испанию, апостол послал его проповедовать в Нарбону (*Ibid. P. 598*). Отождествление П. Н. с Сергием Павлом, заимствованное из Мартиролога Адона, приведено в сказании о перенесении мощей мч. Баудилия в 878 г. (BHL, N 1047); Нарбонский архиеп. Сигебод подарил монахам обители Сеси (ныне Сеси-ле-Буа) реликвию П. Н., к-рый, «как говорят, в Деяниях апостолов именуется Сергием» (*Devic, Vaissète. 1875. Col. 3*). В Мартирологе *Узуарда* сообщается лишь о том, что П. Н. сопровождал ап. Павла во время его путешествия в Испанию и по указанию апо-

стола остался в Нарбоне для проповеди христианства. Т. о., Узуард отверг вымысел Адона о тождестве святого с Сергием Павлом, но согласился с необоснованным предположением, что П. Н. был учеником ап. Павла (*MartUsuard. 1965. P. 357*). В средневек. нарбонских документах отождествление П. Н. и Сергия Павла впервые встречается в грамоте 1080 г., где упоминается «блаженный Павел Сергий, первый епископ города Нарбоны» (*Griffe. 1933. P. 257–258*). Оно присутствует и в Житии св. Теодарда, архиеп. Нарбонского (BHL, N 8045), где приведено подложное послание папы Римского Стефана V. В нем говорится, что все епископы Испании должны были подчиняться архиепископу Нарбонскому, т. к. Сергий Павел помогал ап. Павлу во время проповеди христианства в Испании; на обратном пути он остался в Нарбоне и получил от апостола старшинство над галльскими епископами (*ActaSS. Mai. T. 1. P. 153*). По мнению исследователей, Житие было составлено ок. 1090 г., когда папа Римский при восстановлении церковной организации в Испании отклонил притязания архиепископа Нарбонского на юрисдикцию над испан. диоцезами. Т. о., отождествление П. Н. с Сергием Павлом использовалось для обоснования привилегий Нарбонской митрополии (*Griffe. 1933. P. 259–263; Krüger. 2002. S. 245–247*).

Поминовение П. Н. совершалось 22 марта; под этой датой оно указано в большинстве каролингских мартирологов, однако Узуард поместил память святого под 12 дек., а под 22 марта указал поминовение св. Афродизия, еп. Безье, ученика П. Н. В постановлениях Собора, проведенного архиеп. Гифредом в 1041 г. в Тулузе, день памяти П. Н. назван среди важнейших местных праздников (*Recueil des historiens des Gaules et de France. P., 1767. T. 11. P. 511*). В 1043 г. накануне дня памяти святого (21 марта) в Нарбоне состоялся Собор, на к-ром *Олиба*, еп. Вика, произнес проповедь о П. Н. (*Junyent i Subirà E. Diplomatar i escrits literaris de l'abat i bisbe Oliba / Ed. A. M. Mundó. Barcelona, 1992. P. 361–362*; см.: *Mundó. 1973*). В акте 1080 г. о «блаженном Павле Сергии» говорится как о покровителе Нарбоны (вместе с мучениками Юстом и Пастором, к-рым был посвящен кафедральный собор — *Devic, Vaissète. 1875.*

Col. 656). Об укреплении почитания П. Н. свидетельствует составление пространного Жития (BNL, N 6590), в к-ром были изложены вымышленные сведения о миссионерской деятельности святого. Согласно Житию, после Вознесения Господня ученики Христа разошлись по всему миру; среди них были смчч. *Дионисий Ареопагит*, к-рый направился в Паризии (ныне Париж), и П. Н. (Сергий Павел), к-рому была отведена для проповеди Нарбона — «благороднейший из галльских городов». Во время остановки в Пафосе, на о-ве Кипр, святому явился ап. Павел и преподал наставление. В сопровождении диаконов Руфа и Стефана святой прибыл в Рим, где занялся окормлением христиан после гибели ап. Павла, обличая тирана после имп. *Нерона* и ересь Симона Мага. Укрепив т. о. Римскую Церковь, он продолжил путешествие и остановился в Луне (ныне Луни), где исцелил слепого мальчика и был схвачен по приказу проконсула Самприция за отказ принести жертву богу Аполлону. Святого вместе с диаконами бросили в море, но они вернулись на берег, пройдя по воде, словно по суше. Проконсул вновь велел арестовать проповедников, но внезапно умер, и их освободили горожане. В Луне П. Н. построил церковь. Далее путь миссионеров пролегал через Тицин (ныне Павия) и Эбрэдун (ныне Амбрён) в Аравсион (ныне Оранж), где святой основал христ. общину и назначил клириков. К нему прибыли вестники из Нарбоны, чтобы вручить ему ключи от города.

Жители Нарбоны устроили святому торжественную встречу и провозгласили его своим отцом, пастырем и господином. Вскоре благодаря наставлениям и чудесам П. Н. горожане приняли христианство; были закрыты языческие храмы и воздвигнуты церкви, в т. ч. ц. Пресв. Девы Марии во дворце, к-рый святому уступила супруга правителя города (в этой церкви П. Н. впосл. был похоронен). Руководство клириками П. Н. поручил Стефану, а Руфа послал в Авениону (ныне Авиньон), где тот стал 1-м епископом; сам он проповедовал в Толозе и в различных городах Испании. Когда ему явился ап. Павел, чтобы предупредить о скорой кончине, святой вернулся в Нарбону и назначил своим преемником Стефана. На его моги-

ле совершались чудеса (*Catalogus codicum hagiographicorum Latino-rum antiquiorum saec. XVI qui asservantur in Bibliotheca Nationali Parisiensi*. Brux., 1889. Т. 1. P. 212–218).

В Житии П. Н. представлен как ученик и преемник ап. Павла, христ. просветитель Галлии и Испании; о др. миссионерах не упоминается. Вероятно, составление Жития было призвано обосновать главенство архиепископа Нарбонского над городской коммуной и подкрепить его притязания на особый статус среди церковных иерархов Франции и Испании. Житие было написано скорее всего в сер. или во 2-й пол. XII в.; оно почти не получило распространения за пределами Нарбонского диоцеза (*Krüger*. 2002. S. 248–252, 337–338). На Житии основано повествование о П. Н. в стихотворном панегирике Нарбоне, составленном во 2-й пол. XIII в.; в поэме указано, что благодаря проповеди святого горожане приняли христианство всего лишь через 40 лет после страстей Христовых (*Ibid*. S. 259).

В новом (3-м) Житии П. Н., составленном предположительно на рубеже XIII и XIV вв., была сделана попытка согласовать агиографическое предание о святом со сведениями о проконсуле Сергии Павле (Деян 13. 6–12) и со сказаниями о др. просветителях Галлии. П. Н. приписываются знатное рим. происхождение и выдающиеся способности, благодаря которым он был приближен к императору и стал проконсулом Кипра; на острове он встретился с апостолами Павлом и Варнавой, к-рые обратили его в христианство. С деятельностью П. Н. связывается основание епископских кафедр в Безье и в Авиньоне, к-рые возглавили его ученики Афродезий и Руф, а также мн. др. диоцезов в Галлии и Испании, не названных в Житии. Т. о., архиепископам Нарбоны, преемникам святого, принадлежало первенство среди церковной иерархии этих регионов. Согласно Житию, П. Н. был одним из 7 «апостолов Галлии» (о них впервые упом. Григорий Турский); они вместе основали и осветили кладбище Алискан в Арле и некрополи при базиликах св. Северина в Бордо и П. Н. в Нарбоне, пользовавшиеся особым почитанием. Третье Житие П. Н. было положено в основу оффиция святому, к-рый использовался в Нарбонском архиеп-стве (в оффиции при-

ведены вымышленные имена родителей святого — Сергий и Евсторгия) (см.: *Krüger*. 2002. S. 261–264, 338).

Наличие неск. Житий П. Н., к-рые противоречили одно другому и в то же время плохо согласовывались с др. источниками, в т. ч. с Деяниями св. апостолов, побудило нарбонского пресв. Гийома Юлара собрать и сопоставить между собой доступные ему тексты. Вероятно, Юлар приступил к работе в благодарность за спасение от «черной смерти», которая свирепствовала в Нарбоне весной 1348 г.; завершение работы над рукописным сборником, посвященным каноникам базилики П. Н., датировано 1364 г. (*Narbonne*. *Bibl. municip.* 4). Самые достоверные сведения о святом, по мнению Юлара, были привезены во 2-м Житии (BNL, N 6590), к-рое священик положил в основу составленного им 4-го Жития святого. Сочинение открывается восхвалением Нарбоны и благочестия его жителей с указанием на значимость города в истории христианства. Далее приведена вымышленная беседа ап. Павла со Христом, Которому апостол предлагает послать к жителям Нарбоны Сергия Павла (П. Н.), бывш. проконсула Кипра и потомка Луция Эмилия Павла (Паулла; ум. в 160 г. до Р. Х.), покорителя Македонии; он уверовал во Христа благодаря проповеди апостолов Павла и Варнавы и был рукоположен ими во епископа. Следуя за повествованием 2-го Жития, Юлар описывает путешествие П. Н. через Италию и его приглашение в Нарбон горожанами, к-рые под влиянием его проповеди приняли христианство. Т. о., Нарбон стал 1-м христ. городом в Галлии. К повествованию о миссии П. Н. в Галлии и в Испании приложено описание совершённых святым чудес. В сочинении Юлара, как и во 2-м Житии, не упоминается основание кафедры в Безье; св. Руф, которого П. Н. направил в Авиньон, именуется «защитником апостольского престола» (во время работы Юлара над Житием в Авиньоне находилась резиденция папы Римского). Сочинение Юлара, сохранившееся в единственной рукописи, не было известно за пределами Нарбоны (*Krüger*. 2002. S. 266–268, 338–339; *Mercier*. 2002). Сказание о П. Н. в «Каталоге святых» Петра Наталиса основано гл. обр. на 2-м Житии (*Krüger*. 2002. S. 267–268). Чтения в дни памяти

святого, включенные в печатный breviарий нарбонской базилики П. Н. (1491), заимствованы из 1-го и 2-го Житий (Ibid. S. 268).

Агиографическое творчество XII–XIV вв. свидетельствует о расцвете местного почитания П. Н., к-рого рассматривали как просветителя и покровителя Нарбона. В аквитанских эпических поэмах (*chansons de geste*) 1-й четв. XIII в., посвященных освобождению Нарбона от сарацинского владычества, П. Н. представлен как защитник города, а посвященная ему базилика — как главный городской храм (Ibid. S. 253–254). К XIII–XIV вв. относятся сведения о чудесах святого, напр. о спасении города от наводнения, землетрясения, эпидемии, вторжения врагов и т. д. (Ibid. S. 264–265). Почитание П. Н. получило распространение в Юж. Франции и в Испании. В XVI–XVII вв. святого воспринимали гл. обр. как покровителя Нарбона, тогда как покровителями архиепископской кафедры стали мученики Юст и Пастор. Память П. Н. была внесена в Римский Мартиролог под 22 марта (отождествление П. Н. с Сергием Павлом, первоначально приведенное в Мартирологе (MartRom. Comment. P. 107), в совр. редакции отсутствует). В диоцезе Каркасон и Нарбон поминовение святого совершается 11 дек.

Центром почитания П. Н. была базилика во имя святого (Сен-Поль) в Нарбоне, по преданию, основанная им самим. В 1-м Житии сообщается о строительстве церкви за р. Од, «в месте, именуемом Альболы» (*ad locum quem uocant Albolas, qui est trans pontem*). Согласно более поздним Житиям, церковь, посвященная Пресв. Деве Марии, была возведена на месте дворца жены нарбонского правителя или языческого храма. Топоним «Альболы», возможно заимствованный из Жития, упоминается в грамотах 911 и 925 гг. (*Devic, Vaissète*. 1875. Col. 130–131, 150–151). Базилика находилась на территории некрополя в юго-зап. пригороде позднеантичной Нарбонь, между Домициевой и Аквитанской дорогами. При археологических раскопках, проводившихся с 1941 г., были обнаружены многочисленные погребения, из которых самые ранние относятся к IV в. Близ храма исследованы остатки христ. мавзолея, украшенного напольной мозаикой (кон. IV в.) (*Jannoray*. 1955; *Dellong et al.*

2002. P. 191, 297–306). Следы базилики или др. позднеантичных сооружений, связанных с гробницей П. Н., не были найдены. Высказывалось мнение, что церковь на могиле П. Н. могла быть возведена при еп. Руснике (427–461), одновременно с небольшой базиликой св. Феликса, находившейся на др. пригородном некрополе (*Riess*. 2016. P. 116). Сведения о базилике П. Н. относятся лишь к эпохе Каролингов. В судебном решении 782 г. упоминаются «виллы и владения святых Юста и Пастора, св. Павла и св. Стефана, которые находятся в Нарбонском паге» (*Gallia Christiana*. P. 1739. T. 6. Col. 5). Согласно привилегии имп. Людовика Благочестивого (814), «монастырь, известный под именем св. исповедника Павла, где этот святой телом своим почивает», находился под управлением архиепископа Нарбонского (*Die Urkunden Ludwigs des Frommen / Bearb. T. Kölzer*. Wiesbaden, 2016. Tl. 1. S. 115. (MGH. Dipl. Kar.; 2); ср. привилегию кор. *Карла Лысого* (843): *Gallia Christiana*. P. 1739. T. 6. Instr. Col. 4–5). В 858 г. гробницу П. Н. посетил на обратном пути из Испании парижский мон. Узуард (PL. 115. Col. 948). В документах 925 и 964 гг. упоминаются также гробницы и реликвии др. святых, не названных по имени (см.: *Griffe*. 1943. P. 485).

Самая ранняя из сохранившихся грамот, касающаяся дарения базилике П. Н. церковью и земельных владений архиеп. Арнустом, относится к 911 г. (*Devic, Vaissète*. 1875. Col. 130–131). В это время при базилике существовала община клириков во главе с аббатом. В позднейших источниках основание общины приписывалось *Карлу Великому* (*Sabarthès*. 1893. P. 89). Архидиак. Леутард, занимавший должность аббата в 939 г., подарил клирикам мельницу при условии соблюдения ими общежития (*in unum conuersari et communiter uiuere* — *Gallia Christiana*. P. 1739. T. 6. Instr. Col. 17). Начиная с X в. клирики храма именовались канониками (напр.: *Devic, Vaissète*. 1875. Col. 285, 287, 321, 350, 352, 365, 374–375, 400). Община каноников подчинялась архиепископу и в то же время находилась под покровительством виконта Нарбона (*Krüger*. 2002. S. 242–244). В 1093 г. папа *Урбан II* одобрил принятие канониками августинского устава при условии неприкосновенности прав и приви-

легий архиепископа (*Jaffé*. RPR. N 5482). В XII в. капитул пытался освободиться от власти архиепископа, к-рый контролировал имущество храма, назначал каноников и утверждал аббатов, однако папа Римский *Александр III* (1159–1181) подтвердил полномочия архиепископа (*Papsturkunden in Frankreich / Hrsg. W. Wiederhold*. Vat., 1985. Bd. 1. S. 10–11). Впосл. архиепископы редко вмешивались в дела капитула, фактически предоставив ему автономию (*Sabarthès*. 1893. P. 98–102). В XIII в. каноники уже не соблюдали августинский устав; начиная с этого времени, капитул состоял из 12 каноников во главе с аббатом, к-рым подчинялись помощники-клирики и обслуживающий персонал (всего до 60 чел.; подробнее см.: *Ibid*. P. 91–157).

В X–XII вв. вокруг базилики П. Н. существовало неск. пригородных поселений-бургов, на одно из к-рых распространялась светская юрисдикция капитула. Впосл. бурги были обнесены крепостной стеной и включены в состав города (*Griffe*. 1943; *Caille J. Urban Expansion in Languedoc from the 11th to the 14th Century: The Example of Narbonne and Montpellier // Urban and Rural Communities in Medieval France: Provence and Languedoc, 1000–1500 / Ed. K. Reyerson, J. Drendel*. Leiden; Boston, 1998. P. 51–72). Под 1066 г. впервые упоминается приход при базилике (ранее все горожане и жители бургов были прихожанами кафедрального собора; см.: *Caille J. Les paroisses de Narbonne au Moyen Âge: Origine et développement // Annales du Midi*. Toulouse, 1990. T. 102. P. 229–238). Впосл. прихожанам была предоставлена капелла Св. Троицы, находившаяся в базилике (*Sabarthès*. 1893. P. 358–365). Существоющий ныне готический храм, посвященный П. Н., был возведен в XIII в. на пожертвования архиеп. Пьера Амьеля (1226–1245), виконтов Нарбона и горожан. Работы начались в 1224 г. по инициативе аббата Робальда; в 1-й пол. XIII в. был сооружен хор с деамбулаторием и 5 радиальными капеллами. При строительстве были использованы стены и декоративные элементы романского храма XI–XII вв. Впосл. церковь неоднократно перестраивалась; в сер. XV в. к нефу были пристроены 2 травеи, после чего длина храма достигла 82 м (*Lefèvre-Pontalis*. 1907; *Krüger*. 2002. S. 255).

С 1234 г. в алтарной части находилась гробница П. Н., к-рая в 1265 г. была установлена на колоннах в глубине хора, а в 1359 г. — за главным алтарем (память о перенесении мощей святого празднуется 27 июля; см.: *Sabarths*. 1893. P. 31, 116). Впосл. мощи П. Н. хранились в монументальной барочной гробнице, увенчанной скульптурными изображениями святого и 2 ангелов. К церкви примыкала клуатр с жилищами каноников; вокруг храма находилось кладбище, которое, согласно Юлару, было освящено самим П. Н., поэтому погребения на нем добывались «как многие магнаты, церковные и светские, так и бесчисленные простолудины» (*Griffe*. 1943. P. 484). По свидетельству еп. Бернара Ги († 1331), жители Лангедока совершали паломничества в базилику (*Practica inquisitionis heretice pravitatis auctore Bernardo Guidonis / Éd. C. Douais*. Paris, 1886. P. 38, 94, 97, 166). Храм занимал важное место в духовной жизни Нарбона, в нем проводились церемонии с участием городских властей. Среди церковного убранства выделялись 10 гобеленов со сценами жизни П. Н., подаренные городом в 1545 г. Во время Французской революции капитул был упразднен (1790), его имущество конфисковано (*Sabarths*. 1893. P. 318–338); церковь перешла в распоряжение прихода, но была закрыта в период диктатуры якобинцев. В 1794 г. представитель Конвента Э. Мийо велел уничтожить убранство храма и сжечь мощи П. Н., однако уже в 1795 г. пресв. Гийом Луи Шарль Тремольер возобновил богослужения. Верующие собрали уцелевшие частицы мощей, облачения и раки святого и возвратили их в храм (*Ibid.* P. 377–389). В XIX в. был проведен ремонт помещения, установлены новые алтари и выполнены росписи; тогда же был разрушен романский клуатр. В 1953 г. храм получил статус малой базилики.

Ист.: BHL, N 6589–6590b; ActaSS. Mart. T. 3. P. 371–376; *Devic C., Vaissète J.* Histoire générale de Languedoc. Toulouse, 1875³. T. 5.

Лит.: MartRom. Comment. P. 107–108; *Sabarths* A. A. Étude historique sur l'abbaye de Saint-Paul de Narbonne. Narbonne, 1893; *Duchesne*. Fastes. T. 1. P. 302–303; *Lefèvre-Pontalis E.* Saint-Paul de Narbonne: Étude archéologique // Congrès archéol. de France: LXXXIII^e session. P.; Caën, 1907. P. 345–367; *Quentin H.* Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 329, 371, 422, 598; *Griffe É.* Histoire religieuse des anciens pays de l'Aude. P., 1933. P. 16–22, 255–263; *idem.* Les origines chrétiennes de

Narbonne // RHEF. 1934. T. 20. N 86. P. 27–36; *idem.* L'ancien «Suburbium» de Saint-Paul a Narbonne: Essai de topographie ancienne d'après les documents // Annales du Midi. Toulouse, 1943. T. 55. N 219/220. P. 457–488; *idem.* Les origines chrétiennes de la Gaule et les légendes clémentines // BLE. 1955. Vol. 56. N 1. P. 3–22; *Jannoray J.* La nécropole paléochrétienne de Saint-Paul à Narbonne // Congrès archéol. de France: CXII^e session. P., 1955. P. 486–502; *Viard P.* Paolo, vescovo di Narbona // BiblSS. Vol. 10. Col. 261–262; *Mundó A. M.* Sermó inédit sobre S. Pau de Narbona atribuït al bisbe Oliba de Vic // Narbonne: Archéologie et histoire. Montpellier, 1973. T. 2. P. 105–113; *Dellong E. et al.* Narbonne et le Narbonnais. P., 2002. P. 56–57, 191, 297–312. (Carte archéol. de la Gaule; 11/1); *Krüger A.* Südfranzösische Lokalheilige zwischen Kirche, Dynastie und Stadt vom 5. bis zum 16. Jh. Stuttg., 2002. S. 235–271, 337–339; *Mercier J.* La Vie de S. Paul (-Serge), Guillaume Hulard et le ms. 4 de la Biblioth. municip. de Narbonne // Hagiographie et culte des saints en France méridionale: XIII^e–XV^e siècle. Toulouse, 2002. P. 285–323; *Gray-Fow M. J. G.* From Proconsul to Saint: Sergius Paullus to St. Paul-Serge // Classica et Mediaevalia. Cph., 2006. Vol. 57. P. 157–172; *Riess F.* Narbonne and its Territory in Late Antiquity: From the Visigoths to the Arabs. Abingdon; N. Y., 2016². P. 115–123.

А. А. Королёв

ПАВЕЛ НОВЫЙ [греч. Παῦλος ὁ νέος] (VIII в.), мч. Кайюмский (пам. греч. 8 июня).

Источники. Сведения о П. Н. сохранились в посвященном ему Мученичестве (BHG, N 1471), к-рое впервые было опубликовано в кон. XIX в. А. Пападопуло-Керамевсом (*Παπαδόπουλος-Κεραμεύς*. Ἀνάλεκτα. Т. 4. Σ. 247–251). Эта же редакция содержится в *Императорском минологии* (Царской Минее) XI в., изданном в 1911–1912 гг. В. В. Латышевым (*Latyšev*. Menol. T. 2. P. 23–27). Е. Папаиоупулу-Фотопулу обнаружила в Патмосской рукописи XIII — нач. XIV в. (Patm. 187. Fol. 152–158v) др. расширенную редакцию Мученичества (BHG, N 1471b), конец к-рой утрачен, а также службу в честь П. Н. и издала их (*Παπαγιουπούλου-Φωτοπούλου Ε.* Ἀγιολογικά καὶ ὑμνογραφικά εἰς ἅγιον Παύλον τον Νέον ἐν τοῖς Καϊούμα ἐπὶ τῶν Εἰκονομάχων ἀθλήσαντα. Δίπτυχα, 1979. Т. 1. Σ. 53–96). В заглавии этой редакции мученик назван Павлом Новым. Вероятно, греч. Мученичество было написано в К-поле не ранее X или в сер. XI в. По стилю оно примыкает к Житиям IX в., таким как Житие Стефана Нового (*Brubaker L., Haldon J.* Byzantium in the Iconoclast Era (ca 680–850): The Sources. Abingdon, 2001). С. Ефтимиадис считает, что греч. оригинал был написан, возможно, во 2-й пол. X или в XI в., после смерти

К-польского патриарха свт. *Антония II Кавлея* (893–901), при к-ром были обретены мощи святого (The Ashgate Research Companion to Byzant. Hagiography / Ed. S. Efthymiadis. Farnham, 2014. Vol. 2: Genres and Contexts. P. 87).

Сохранилось лат. Мученичество П. Н. (BHL, N 6591; ActaSS. Iul. T. 2. P. 635–639), в к-ром святой также наделен эпитетом Новый, что указывает на его греч. оригинал — редакцию BHG, N 1471b (L'hagiographie et l'Iconoclasme Byzantin: Le cas de la Vie d'Étienne le Jeune / Ed. M.-F. Auzéry. Aldershot, 1999. P. 192–193). Лат. Мученичество содержится в единственной рукописи XVI–XVII вв. (Vat. Reg. Christin. lat. 532. Fol. 17v — 21r), вместе с рассказами о перенесении в 1222 г. мощей П. Н. из К-поля в Венецию, в мон-рь Сан-Джорджо-Маджоре (*Ibid.* Fol. 21v — 24r; BHL, N 6592) и о чуде П. Н. (Vat. Reg. Christin. lat. Fol. 26r — 27r; BHL, N 6593). Рассказ о перенесении мощей входит еще в одну рукопись XVII–XVIII вв. (Vat. Barbes. lat. 3221). Петр Наталис и Петр Кало в XIV в. составили краткие версии Мученичества П. Н. и поместили их в «Перечне святых» (*Petr. Natal. CatSS. VI. 69*) и в Легендарии (BHL, N 9039) соответственно.

Жизнь. Согласно греч. Мученичеству (BHG, N 1471), П. Н. род. и был воспитан в К-поле. Когда имп. *Константин V* Копроним (741–775) усилил преследование иконопочитателей, П. Н. в числе др. правосл. христиан открыто выступал против политики императора и поддерживаемой им ереси. За это он был схвачен и брошен в тюрьму. Через неск. дней (согласно лат. Мученичеству, через 8 дней) П. Н. доставили на допрос, во время которого император убеждал его отказаться от поклонения иконам. П. Н. смело порицал заблуждения Константина, указывая на то, что императору не следует менять каноны, установленные апостолами и св. отцами. П. Н. отрезали нос и вновь взяли под стражу. Через 3 дня его привели к императору, к-рому П. Н. сказал, что не намерен отказаться от почитания икон Божией Матери и святых. Тогда имп. Константин приказал вылить ему на голову кипящую смолу с серой. П. Н. стойко перенес и эту пытку, его опять заключили в темницу, где он укреплялся молитвой и чтением Свящ. Писания. На 3-м допросе П. Н.



остался верен своему решению. Тогда император приказал выколоть ему глаза, связать руки и ноги и протащить через городскую площадь, затем отдать на съедение псам. П. Н. мученически скончался 8 июня. Благочестивым христианам удалось похоронить его в особом месте, прывалив к гробу большой камень.

Спустя 122 года К-польскому патриарху Антонию Кавлею было во сне повеление от Бога отыскать мощи П. Н. рядом с мон-рем Кайюма (мон-рь известен с нач. VI в.; название, возможно, получил по имени основателя; находился рядом с цистерной Аспара (ныне цистерна Султан-Селим) — *Janin. Églises et monastères*. P. 274). Мощи оказались нетленными и издавали благоухание. Патриарх с клиром торжественно перенес святыню в храм Пресв. Богородицы, где у мощей происходило множество исцелений.

Вероятно, П. Н. был казнен между 771 и 775 гг., а его останки обретенны в 893 или 897 г.; И. Пиний датировал кончину мученика 766 г., а обретение его мощей — 888 г. (*ActaSS. Iul. T. 2. P. 633*), т. е. до Патриаршества Антония Кавлея, что не согласуется с текстом Мученичества.

Почитание. Согласно рассказу о перенесении мощей П. Н. (BHL, N 6592), после захвата К-поля крестоносцами (1204) венецианец Томмазо (Фома) Морозини († 1211) был избран лат. патриархом К-поля. В это время (ок. 1206) монахи-бенедиктинцы из мон-ря Сан-Джорджо-Маджоре в Венеции получили во владение К-польский *Пантеопта монастырь* (основан Анной Далассиной (1025–1102) — матерью визант. имп. Алексея I Комнина (1081–1118), в первые годы правления ее сына — *Janin. Églises et monastères*. P. 513–515), где покоились останки П. Н., у к-рых происходили многочисленные исцеления и чудеса. Марк, настоятель мон-ря Сан-Джорджо-Маджоре, отправил благочестивого мон. Павла с 2 др. иноками в К-поль, где Павел с 1206 по 1220 г. был приором мон-ря Пантеопта. Затем он вернулся в Венецию и, т. к. Марк был уже в весьма преклонном возрасте, занял место аббата. Памятуя о том, как почивают мощи П. Н. в К-поле, Павел решил доставить их в Венецию и обратился с просьбой об этом к новому приору мон-ря Пантеопта. Тот в свою очередь заручился поддержкой венецианца Марино Сторлато,

к-рый тогда управлял центральной частью К-поля и относился с большим уважением к мон-рю Сан-Джорджо-Маджоре, где были похоронены его родители и где он сам хотел быть похороненным. Приор и Марино Сторлато договорились с капитаном одного корабля, чтобы тот взял к себе на борт ящичек с мощами П. Н., поставил его в тайное место, где никто не ходит, и доставил в Венецию. При этом они не сказали капитану, что находится внутри ящичка. Тот исполнил просьбу. Во время путешествия на море началась сильная буря, так что корабль был на грани гибели. В минуту отчаяния капитан вспомнил о вверенном ему ценном грузе и догадался, что там лежат мощи святого. Он созвал моряков и объявил им о своем предположении, но отказался открывать ящичек, сославшись на то, что ключ от него будут на др. корабле. Тогда все путешественники стали молиться, чтобы Бог ради этого неизвестного им святого спас корабль. Тотчас волнение на море утихло, и мощи П. Н. были доставлены в Венецию, в монастырь Сан-Джорджо-Маджоре, 21 мая 1222 г. Их поместили в церкви этого монастыря; позднее был устроен алтарь, посвященный П. Н., где мощи святого покоятся и по сей день.

О почитании П. Н. в Венеции свидетельствует рассказ о чуде (BHL, N 6593), составленный не ранее XVI в., в к-ром сообщается о том, как одна женщина-венецианка по молитве к П. Н. была избавлена от гибели и бесов, мучивших ее с 5-летнего возраста.

Память П. Н. отмечена в нек-рых визант. календарях при Евангелиях (напр., Marc. gr. I 47, 1046 г.); она не была включена в «Синаксарист» прп. Никодима Святогорца, но содержится в «Новом синаксаристе» иером. Макария Симонопетрского, где говорится, что святой принял монашеский постриг (*Макар. Στζων. Νεός Συναξ.* Т. 10. Σ. 96–97), и в его рус. переложении (*Макар. Симон. Синаксарь*. Т. 5. С. 517–518).

В «Перечне святых» Петра Наталиса кончина святого указана под 8 июля и П. Н. назван предводителем имп. армии. По мнению М. Марковича, это определение могло возникнуть на основе утраченной пространной версии Мученичества П. Н., где говорилось о военной службе святого. В таком случае изображе-

ние воина средних лет с темными густыми волосами и короткой бородой, к-рое сохранилось на визант. процессионном кресте кон. XI — нач. XII в. из коллекции Дж. Ортиза (Женева), возможно, следует отнести к П. Н. (*Марковић М. Представе св. Павла Кајумског и св. Никите Гота на византијском литијском кресту из збирке Џорџа Ортиза у Женеви // Трећа југословенска конференција византолога. Београд, 2002. С. 487–512*).

В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний поместил в Римский Мартиролог под 17 марта память Павла, в краткой заметке о к-ром сказано, что он был сожжен заживо за почитание икон при имп. Константине Копрониме в К-поле (*MartRom*. P. 100). По мнению *болландистов*, речь идет не о П. Н., а о прмч. Павле (пам. греч. 17 марта; пам. зап. 17 марта), упомянутом в Житии прмч. Стефана Нового (BHG, N 1666), указание К-поля как места кончины святого в данном случае является ошибкой (*MartRom. Comment*. P. 101). В совр. редакции Римского Мартиролога местом кончины мученика назван о-в Кипр (*MartRom (Vat)*. P. 183), память П. Н. в нем не обозначена.

В календарь РПЦ память П. Н. не включена.

Ист.: *Ughelli F. Italia Sacra*. R., 1720. Т. 5. Col. 1249–1253; *Cornier F. Notizie storiche delle chiese e monasteri di Venezia e di Torcello*. Padova, 1758. P. 476–478; *ActaSS. Iul. T. 2. P. 631–641*. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901². Т. 2. С. 174, 182; Т. 3. С. 214–215; *Латишев В. В.* Заметки к агиологическим текстам // ИОРЯС. 1908. Т. 13. Кн. 3. С. 1–11; *Cignitti B. Paolo* // *BibISS*. 1968. Т. 10. P. 228–229; *Σοφορόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. 1995. Σ. 381; *PMBZ*, N 5841; Ἀγαθάγγελος (Χαραμαντίδης), ἐπ. et al. Ἱερα Λείψανα Ἀγίων τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς στῆ Βενετία. Ἀθήνα, 2005. Σ. 290–293.

А. Н. Крюкова

ПАВЕЛ ОРОЗИЙ — см. *Орозий*.

ПАВЕЛ, ПАВСИРИЙ И ФЕОДОТИОН [греч. Παύλος, Πανσήριος καὶ Θεοδοτίων] († нач. IV в.), мученики (пам. греч. 24 янв.). Сведения о мучениках сохранились только в византийском синаксарном сказании (*SynCP. Col. 420–421*). Родные братья П., Павсирий и Ф. жили в Египте на рубеже III и IV вв. П. и Павсирий были христианами и с юности вели монашескую жизнь, а Ф., их младший брат, примкнул к шайке разбойников и жил с ними в горах. Когда императоры *Диоклетиан* (284–305) и *Максимиан Геркулий*





(285–305, 307–310) начали гонения на последователей Христа, П. и Павсирий были схвачены и приведены на суд префекта Ариана в их родной г. Клеопатрида (ныне Суэц; епископия в подчинении Александрии (см.: *Janin R. Cléopatriis* // DHGE. Т. 12. Col. 1433)). Узнав об аресте братьев, Ф. понял, что они не отрекутся от веры, а значит, их ожидает казнь. Он покинул лагерь разбойников и поспешил в город, чтобы попрощаться, т. к., несмотря на преступления, его душа не зачерствела и в ней сохранялась любовь к братьям. Присутствовавший на допросе Ф. не дерзнул приблизиться к братьям, а стоял в стороне, размышляя над тем, какая награда уготована мучени-



Мученичество
святых Павла, Павсирия и Феодотиона.
Роспись и. Вознесения мон-ря Дечаны.
Ок. 1350 г.

Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

кам. Вдруг он исполнился божественной благодати, бесстрашно бросился к префекту и скинул его с высокого кресла, а потом громко назвал себя христианином. Охрана тут же схватила Ф., без суда его подвергли страшным пыткам, распоров живот раскаленными железными орудиями, а затем обезглавили. П. и Павсирия бросили в воды Нила, где они приняли мученическую кончину. Из сказания известно, что на момент казни П. было 37 лет, Павсирию — 35. Не совсем понятно, был ли монахом Ф., как и его братья до того, как решил заниматься разбоем. В кален-

дарь РПЦ память П., Павсирия и Ф. не включена.

Ист.: PG. 117. Co. 277–280 [Минологий Василия II]; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 137–138.

Лит.: *Saget J.-M. Paolo, Pausirione e Teodosione* // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 308–309; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 380; *Μακαρ. Σίμων*. Синаксарь. Т. 3. С. 368–369.

О. Н. А.

ПА́ВЕЛ ПОСЛУ́ШЛИВЫЙ [Παῦλος ὁ ὑποτακτικός], прп. (пам. 7 дек.). Др. прозвище — Повинник получено за особое смирение. Сведения об этом святом имеются только в визант. Минее с синаксарными Житиями из Базельского ун-та (Basil. A. III. 16, XV в.), изданной И. Делеэ (*SynCP*. Col. 284–288), однако из этого источника невозможно сделать никаких выводов о времени его жизни и месте рождения. Согласно синаксарному сказанию, П. П. род. в богатой семье и получил хорошее образование; особенно он отличился в изучении Свящ. Писания. Достигнув совершеннолетия, юноша почувствовал, что его призвание — служение Господу. Он принял постриг в одном из мон-рей родного города и начал с усердием подвизаться. Вскоре он превзошел в добродетелях всех иноков, хотя сам часто говорил о себе в самых уничижительных выражениях. Господь отметил его духовными дарами, однако чудеса, к-рые иногда совершал П. П., приводили братию в смущение. Так, однажды он вместе с др. иноками был отправлен на послушание варить смолу. Разогретая смола в котле закипела и начала переливаться через край. Чтобы остановить процесс, нужно было помешать смолу, но вокруг не оказалось подходящего орудия. Тогда П. П. засучил рукав и помешал кипящую смолу рукой. Истечение прекратилось, рука святого осталась совершенно невредимой, а сам он даже не изменился в лице. После этого случая иноки поняли, что их брат — необычный человек, но нек-рые сомневались в том, что это был знак его особой добродетели. Однажды П. П. отправился на свое обычное послушание, а остальные иноки собрались в келье игумена и вместе с ним стали молить Бога о том, чтобы Он открыл им, что за человек П. П. Через нек-рое время всей братии во сне было видение роскошного сада, куда они вошли, удивляясь красоте деревьев и благоуханию цветов. Навстречу им вы-

шел П. П. и сказал, что они в раю, и разрешил братьям взять на память любую вещь, а также просил позаботиться о том, чтобы его заменили на послушании, т. к. он покидает мон-рь. Проснувшись, иноки обнаружили в руках то, что они взяли во сне в раю: кто-то пальмовую ветвь, кто-то цветок, кто-то — чудесный плод.

П. П., стремясь избежать славы, покинул обитель и отправился в Иерусалим. Помолившись на Св. земле, перебрался на о-в Кипр, где много лет подвизался в уединении на вершине горы. Когда слава о нем распространилась по округе, П. П. покинул и это место, придя в окрестности К-поля. Через нек-рое время, проведенное в посте и молитве, преподобный услышал голос Бога, возвестивший ему о конце земной жизни. П. П. вззошел на гору под названием Паригория (Παριγορία) и мирно скончался.

Рассказ о сонном видении рая почти полностью совпадает с рассказом из Жития прп. *Евфросина* Повара (пам. 11 сент.): святой, чьи добродетели оставались скрытыми от братии, также предстал во сне перед игуменом в райском саду и подарил настоятелю 3 яблока, к-рые тот нашел у себя после пробуждения.

Сведения о горе с названием Паригория в др. источниках отсутствуют. Возможно, этот топоним связан с храмом или мон-рем во имя Пресв. Богородицы, названной Паригоритисса (παριγορία означает «утешение»).

Перевод синаксарного сказания был включен в слав. стишные Прологи (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 4. С. 26–28), а затем в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 231. [1-я паг.]).

Ист.: ВHG, N 2363; ЖСв. Дек. С. 239–241; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 260–263.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 379; *Μακαρ. Σίμων*. Синаксарь. Т. 11. С. 495–496.

О. Н. А.

ПА́ВЕЛ ПРЕПРО́СТЫЙ [Простой, Простец; греч. Παῦλος ὁ Ἀπλός, лат. Paulus Simplex], IV в., прп. (пам. 4 окт., 7 марта), егип. подвижник. Сведения о П. П. содержатся в «Лавсаике» Палладия, еп. Еленопольского (*Palladius. Lausiac*. XXII), в «Истории египетских монахов» (см. ст. «История монахов») (кон. IV — нач. V в.) (*Hist. mon. Aeg. XXIV*), в ее переводе Руфина Аквилейского «Жизнь





Прп. Павел Препростый.
Роспись
ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.

пустынных отцов» (гл. XXX) и в *Apophthegmata patrum* (PG. T. 64. Col. 381–385). Согласно этим источникам, П. П. был учеником прп. *Антония Великого*. В «Лавсаике» приведена история жизни преподобного: он жил в Египте, был крестьянином, кротким простодушным человеком,



Прп. Павел Препростый.
Миниатюра
из *Минология Василия II*.
1-я четв. XI в.
(*Vat. gr.* 1613. P. 85)

никогда не учился грамоте, был женат и имел детей. Однажды, возвратившись домой с поля, П. П. застал жену с любовником и сказал ему, что, раз он обладает этой женщи-

ной, то пусть и содержит ее и детей. Никак не укорив жену, П. П. тотчас навсегда покинул свой дом и ушел в пустыню.

Вскоре он добрался до кельи Антония Великого и стал просить подвижника наставить его в иноческой жизни. Однако прп. Антоний отказался быть его наставником, добавив, что П. П. уже не меньше 60 лет и он не вынесет труда пустытника, множества искушений и лишений, и, если уж он так хочет быть монахом, то пусть идет в киновию (общежительный мон-рь), где много братьев и о нем смогут позаботиться. 3 дня провел П. П. под дверью кельи Антония Великого без воды и пищи. Видя такое упорство, на 4-й день подвижник согласился взять П. П. к себе в ученики с условием, что П. П. будет исполнять все, что прп. Антоний ему скажет. П. П. согласился; тогда Антоний Великий велел ему встать на молитву и оставаться на месте до тех пор, пока не последует нового послушания, а сам удалился в свою келью. В течение недели прп. Антоний тайно наблюдал за новым иноком, а тот не сделал ни шагу в сторону от того места, где ему было приказано оставаться, непрерывно творя молитву.

После этого Антоний Великий велел П. П. сначала сплести веревку или корзину, затем расплести ее, сшить одежду и распороть свою работу, разбить горшок с медом и собрать вытекший мед так, чтобы к нему не примешался песок, — т. о. Антоний Великий испытывал смирение новоначального монаха, и тот все переносил с кротостью и радостью. Иногда прп. Антоний по неделе не благословлял П. П. есть и пить, а когда спрашивал, не хочет ли он хлеба или воды, П. П. отвечал,

что он будет есть, только когда этого захочет наставник, и не съедает больше Антония, даже когда

тот упрасивал его об этом. Через нек-рое время Антоний заявил П. П., что он уже стал монахом и может жить в отдельной келье самостоятельно. Подвижники подвизались

недалеко друг от друга, и Антоний Великий иногда посылал людей, приходивших к нему за помощью, к П. П., к-рый получил духовный дар изгнания бесов, утверждая, что сам не имеет такого дара. В «Истории египетских монахов» приводится тот же рассказ с нек-рыми вариациями. Так, к сказанию из «Лавсаика» добавлен эпизод, в к-ром описывается, как П. П. в присутствии др. иноков спросил Антония Великого, кто жил раньше на земле — Спаситель или пророки. Увидев, что братья смутились таким вопросом его ученика, прп. Антоний приказал ему молчать. Через нек-рое время он заметил, что П. П. вообще перестал разговаривать, и спросил, что случилось. В ответ преподобный напомнил учителю о его приказе замолчать, о к-ром Антоний забыл. Восхищенный смирением и послушанием ученика, Антоний заметил, что он сам и др. иноки иногда не исполняют и повелений, сходящих с Небес, а этот простец исполняет любое слово, сорвавшееся с губ учителя.

На повествовании об изгнании беса из некоего юноши рассказ о П. П. в «Лавсаике» и в «Истории египетских монахов» заканчивается. По мнению А. А. Войтенко, П. П. провёл около года в келье неподалеку от кельи прп. Антония Великого, а затем ушел в монашеское поселение на горе Ферма (*Войтенко*. 2012. С. 100, 102).

В *Apophthegmata patrum* и у Руфина Аквилейского в «*De vita patrum*» (PL. 73. Col. 795–796) также есть упоминание о П. П., однако там отсутствуют сведения о начале его монашеской жизни и учении у Антония Великого, а повествуется только о его дарах прозорливости и видения духовного мира, чего нет в «Лавсаике» и в «Истории монахов». Согласно Апофтегмам, однажды П. П. сидел около церкви в одном мон-ре и наблюдал, как братья идут в храм. Большинство — с радостными лицами, и каждого брата сопровождал ангел. Но один инок шел на службу мрачный, за ним следовало множество бесов, к-рые тянули его каждый в свою сторону, а печальный ангел-хранитель стоял в стороне. Скорбя об этом брате, П. П. не вошел в церковь, он сел рядом с храмом и после окончания службы вновь стал наблюдать за духовным состоянием иноков. Светлые душой такими же и покидали храм в сопровождении

ангелов, а мрачный инок изменился — его лицо сияло, ангел шел рядом с ним, держа его за руку, а бесы с плачем столпились в стороне. Удивившись такой перемене, П. П. спросил инока, что произошло с ним на службе, и тот поведал, что много лет был подвержен блудной страсти и жил в беззаконии, а сегодня услышал чтение из прор. Исаии о грехах, и вдруг его духовные очи отверзлись. Он от всего сердца раскаялся и дал Богу обет больше не грешить. Т. о. П. П. увидел, какую милость являет Господь тем, кто искренне кается. Этот рассказ подтверждает версию, согласно которой П. П. не все время своего иночества провел в уединенной келье близ места подвижничества Антония Великого, а был и насельником общежительного монастыря. При этом не исключено, что в Апофтегмах повествуется о другом подвижнике по имени Павел, носившем такое же прозвище.

П. П. упомянут в «Церковной истории» Созомена (*Sozom. Hist. eccl. I 3*). Сказание о нем внесено в визант. Синаксари под 4 и 5 окт. и 7 марта (*СинСР. Col. 104, 112, 517*) и в византийские Минологии (*Lamysev. Menol. T. 1. P. 252–256*). Все позднейшие агиографические источники основываются на сведениях из «Лавсаика», «Истории египетских монахов» и Апофтегм. Иногда эти сведения объединяются, но к ним не добавляется новая информация о П. П.

Из визант. стихшных Синаксарей память П. П. со сказанием была перенесена в слав. стихшные Прологи (*Петков, Спасова. Стиш. Пролог.*



Т. 7. С. 26–29), а затем в ВМЧ (*Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 85. [1-я паг.]*).

Ист.: ВHG, N 1474q–1474w; ВHL, N 6594–6595; ВНО, N 907–908; ЖСв. Окт. 102–109. С. 239–241; *Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 4. Σ. 46–49.*

Лит.: *Sauget J.-M. Paolo di Semolice // BiblISS. Т. 10. Col. 264–265; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγολόγιον. Σ. 381; Макар. Симон. Синаксарь. Т. 4. С. 85–88; Войтенко А. А. Египетское мо-*

нашество в IV в.: Житие при. Антония Великого, Лавсаик, История монахов. М., 2012.

О. Н. А.

Иконография. В греч. иконописном подлиннике (Ерминии; ок. 1730–1733), составленном афонским иером. Дионисием Фурноаграфитом, описание об-



Прп. Павел Препростый.

Роспись ц. Богоматери Перивлепты в Охриде. 1294/95 г.

Мастера

Михаил Астрапа и Евтихий

лика П. П. дано в разд. «Преподобные отцы наши отшельники» (Ч. 3. § 13. № 64): «Святой Павел Простый, старец с малою бородою» (Ерминия ДФ. С. 173).

В рус. позднереневек. и восходящих к ним иконописных подлинниках в отношении установления дня памяти П. П. существует неопределенность, тогда как сведения об облике святого достаточно однозначны. Так, в наиболее раннем из сохранившихся, датированном 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции (РНБ. Соф. № 1523. Л. 164; опубл.: Иконописный подлинник Новгородской

Прп. Павел Препростый.

Миниатюра из Минологии.

2-я четв. XI в.

(ГИМ. Греч. № 376

(Син. Греч. № 183))

редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873), имя П. П. отсутствует. В происходящем из Палеа и принадлежавшем Г. Д. Филимонову списку подлинника сводной редакции нач. XVIII в. память святого соответствует восточнохрист. традиции — под 4 окт.; при имени указано: «И преподобного отца нашего Павла Простаго, подобием стар. ризы монашеския, т. е. преподобническия» (*Филимонов. Иконописный подлинник. С. 166*). В сводном иконописном подлиннике, изданном

С. Т. Большаковым, празднование П. П. значится под 3 марта; к прозванию добавлен еще один эпитет, а также указано подобие облику свт. Николая Чудотворца: «И преподобного отца нашего Павла Препостаго и Терпеливаго, сед аки Никола, брада проста, ризы преподобническия» (см.: *Большаков. Иконописный подлинник. С. 77*). Акад. В. Д. Фартусов при составлении опубликованного в 1910 г. руководства для иконописцев дополнил характеристику святого, гл. обр. соотносясь с его Житием: «...глубокий старец египетского типа, сед, с умеренной бородой, простосердечен и послушлив. Как у пустынножителя, одежда убогая, монашеская; лицо худощавое от поста и трудов. Можно писать ему хартию с его изречением: Иисусе Христе распныйся при Понтийстем Пилате, ты видиши, яко не сиду с камене сего, аще ми будет и умрете, не вкушу хлеба, ни воды, дондеже услышиши мя, и ижденеши беса от юноши того. Или: То бо есть мудрость правая, еже боятися Бога, и Ему в простоте духа и незлобии сердца работаючи, благоугождати» (*Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 36–37*).

Одно из ранних изображений представлено на миниатюре в имп. Минологии Василия II (*Vat. gr. 1613. P. 85, 1-я четв. XI в.*). Старец, напоминающий обликом свт. Николая Чудотворца (волосы вьющиеся, седой, с плешью, с короткой бородой), изображен коленапреклоненным во время молитвы в своей пещерке в скалистом массиве посреди пустыни с редкой растительностью. Облечение составляют охристый хитон, коричневая длинная мантия, схима с лежащим на спине куколем, на ногах — кожаные сандалии с закрытыми мысками.

В программе храмовой декорации П. П. занимает место в ряду преподобных отцов (напр., ростовая фигура святого в ц. Богоматери Перивлепты в Охриде, 1294/95, мастера Михаил Астрапа и Евтихий). В XIV в. образ П. П. часто включается в роспись храмов монастырских ансамблей как иллюстрация примера послушания. В диаконнике монастырского кафоликаона во имя вмч. Георгия (1313–1319) в Старо-Нагоричино П. показан в ряду преподобных (всего 10 святых) вместе с Иларионом Великим и Алексием, человеком Божиим. К этому памятнику близки по времени создания фрески собора Рождества Пресв. Богородицы Снетогорского монастыря (1313), в программе росписи которого чин преподобных расположен вблизи алтаря — в нижнем регистре на вост. стене наоса. Среди атрибуируемых святых: Онуфрий Великий, Никон Метаноит, Феодор Студит, Савва Освященный, Феоктист (Палестинский?) и П. П., чей образ опознается благодаря хорошо сохранившейся надписи (см.:



Прп. Павел Препростый.
Роспись
ц. Рождества Пресв. Богородицы
Снетогорского мон-ря. 1313 г.

Сарабьянов. 2008. Ил. 18 на с. 78). Фигура П. П. (первоначально погрудная, после растесывания арки — оплечная) в этом ряду преподобных, отображающем, по мнению В. Д. Сарабьянова, различные ступени монашеского подвига, знаменует смирение (Там же. 2008. С. 79). У святого высокий, в т. ч. благодаря проплешине, лоб, чуть всклокоченные на висках седые волосы, густая, недлинная клиновидная борода, разделенная на конце на 5 прядей. Более аскетичным выглядит образ святого в росписи новгородской ц. вмч. Феодора Стратилата на Ручью (70-е гг. XIV в.). Он включен в ряд монахов-аскетов в росписи хор — полуфигура в медальоне размещается на вост. стене помещения, над лестницей на хоры (см.: *Лифишиц*. 1987. Табл. 296; *Царевская*. 2003. Ил. 5 на с. 90). В лити кафоликоне Хиландарского монастыря на Афоне (фрески, 1321, переписаны в 1804) — в иллюстрациях «Лавсаика» представлены 2 сцены с П. П.: он оставляет неверную супругу и приходит к прп. Антонию Великому; прп. Антоний Великий принимает П. П.

К памятникам минейного типа, включающим изображение этого преподобного, относятся: миниатюра в имп. Минологии (ГИМ. Греч. № 376 (Син. греч. № 183), 2-я четв. XI в.); роспись в нартексе ц. Успения Пресв. Богородицы монастыря Грачаница (ок. 1320) — под 4 окт., в рост, надпись: «ст. Павль Аплуось»; миниатюра в греко-груз. рукописи кон. XV в. (т. н. Афонской книге образцов — РНБ. О.1.58. Л. 80 об.) — ростовой образ святого помещен под 5 окт., у него средней длины клиновидная борода, голова не покрыта (куколь лежит на плечах), в правой руке держит крест, ладонь левой — перед грудью, раскрыта наружу.

Лит.: *Мишовић*. Менолог. С. 291; *Лифишиц Л. И.* Монументальная живопись Новгорода XIV—XV вв. М., 1987; *Евсеева*. Афонская книга. С. 240; *Царевская Т. Ю.* Тема аскезы в росписи ц. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде // ИХМ. 2003. Вып. 7. С. 89; *Сарабья-*

нов В. Д. Программа монашеских изображений в росписях собора Рождества Богородицы Снетогорского мон-ря // ДРИ. 2008. [Вып.:] Худож. жизнь Пскова и искусство поздневизант. эпохи. С. 78–79.

Э. В. Ш.

ПАВЕЛ ПРУССКИЙ (Леднёв Петр Иванович; 16.01.1821, г. Сызрань Симбирской губ. (ныне Самарской обл.) — 27.04.1895, Никольский единоверческий мон-рь в Москве), архим., настоятель московского *Никольского единоверческого монастыря* (см. также в ст. *Единоверие*), миссионер, духовный писатель. Род. в купеческой семье Ивана Степановича и Прасковьи Ивановны Леднёвых. Родители Петра числились православными, 10 янв. 1819 г. были венчаны в правосл. храме, и младенец был крещен правосл. священ-



Архим. Павел (Леднёв).
Фотография. Кон. XIX в.

ником. В действительности Леднёвы были *федосеевцами*, мальчик воспитывался в традициях федосеевского согласия. Когда Петру было 12 лет, скончалась его мать, у мальчика созрело решение принять монашество. За неимением поблизости федосеевских монастырей Петр, когда ему исполнилось 18 лет, получил у отца позволение поселиться в келье в саду. Здесь Петр прожил ок. года и в поисках большего уединения ушел за 10 верст от города, на р. Крымзу, в лес, на пасеку отца.

Желая принять иночество, П. Леднёв в 1846 г. отправился в центр федосеевского согласия — на *Преображенское кладбище* в Москве, где вскоре стал пользоваться большим уважением. В условиях активизации борьбы со старообрядчеством при имп. *Николае I Павловиче* руководители Преображенского кладбища

решили создать центр федосеевского согласия за рубежом. С этой целью П. Леднёв в нач. 1848 г. приехал в Вост. Пруссию для устройства федосеевского мон-ря в старообрядческой дер. Войново (Экертсдорф, ныне Войново Варминьско-Мазурского воеводства, Польша), неподалеку от г. Гумбинена (ныне г. Гусев Калининградской обл.). Приняв иночество в Злынковском мон-ре в *Стародубье*, П. П. вернулся в Вост. Пруссию и стал настоятелем Войновского Свято-Троицкого мон-ря. В 1851 г. из-за разногласий в мон-ре П. П. переехал в Австрийскую империю — в с. Климоуцы (ныне Климауцы, Румыния), близ с. *Белая Криница* (ныне Глыбокского р-на Черновицкой обл., Украина).

В 1852 г. инок вернулся в Войновский мон-рь, к-рый под его руководством стал важным центром духовной жизни федосеевцев Вост. Пруссии. П. П. расширил обитель, учредил б-ку, организовал обучение детей. В Йоханнисбурге (ныне г. Пиш, Польша) по инициативе П. П. была создана типография, работами в к-рой заведовал его ученик К. Е. Голубов (Голубев или Чайков). В Йоханнисбурге было напечатано не менее 17 книг, публиковался ж. «Истина». Близ Экертсдорфа, в Пупах (ныне с. Спыхово, Польша), П. П. создал женский мон-рь. В нач. 50-х гг. XIX в. П. П. вступил в полемику с иноком Белокриницкого мон-ря *Павлом (Великодворским)*, благодаря усилиям которого был присоединен к старообрядчеству митр. *Амвросий (Паппа-Георгополи)* и учреждена *Белокриницкая иерархия* (лично полемисты не встречались). П. П., стоявший тогда на беспоповских позициях, считал, что рукоположение, совершаемое в послениконовское время в Русской и Греческой Церквах, недействительно, поэтому присоединение греч. иерарха к старообрядчеству не дает возможность создать старообрядческую иерархию. Ок. 1856 г. П. П. отказался от федосеевского неприятия брака и разрешил принимать на исповедь и общее моление новожёнов (беспоповцев различных согласий, допускавших вступление в брак; подробнее см. в ст. *Брак*). В 1858 г. П. П. был вызван в Москву для объяснения, которое завершилось разрывом с федосеевским согласием. В 1859 г. часть мазурских старообрядцев во главе с П. П.



примкнула к брачным *поморцам*, др. часть сохранила федосеевские взгляды на брак. В 1861 г. П. П. установил в Войновском мон-ре моление за обречение священства.

В 1867 г. П. П. вместе с 15 монахами покинул Войновский мон-рь. В Москве он был представлен митр. св. *Филарету (Дроздову)* как желающий перейти в правосл. Церковь. П. П. вместе с учениками определили в Никольский мон-рь, устроенный в единоверческой части Преображенского кладбища, где уже жили присоединившиеся ранее к православной Церкви последователи Белокриницкой иерархии. Вместе с П. П. в единоверие перешли многие его ученики. На Преображенском кладбище сохранялась федосеевская община. Летом 1867 г. митр. Филарет благословил П. П. отправиться в старообрядческое с. Поим Чембарского у. Пензенской губ. (ныне Беликовского р-на Пензенской обл.), инициатором поездки был местный поморец К. Н. Крючков. Усилиями П. П. в Поиме было положено начало единоверческому приходу, позднее был построен большой собор. Крючков присоединился к православной Церкви, впосл. стал протоиереем, миссионером. (Во 2-й пол. XX в. село вновь стало старообрядческим, здесь преобладали последователи *Спасова согласия* и поморцы.) 25 февр. 1868 г. еп. *Леонид (Краснопевков)*, викарий Московской епархии, совершил присоединение П. П. к православной Церкви на началах единоверия. Также были присоединены бывш. старообрядческий Тульчинский еп. Иустин (Игнатьев), бывш. настоятель беспоповской киновии близ г. Зенсбурга (ныне г. Мронгово, Польша), и 15 учеников П. П. 16 окт. 1868 г. Московский митр. *Иннокентий (Вениаминов)* назначил П. П. настоятелем Никольского единоверческого мон-ря, 26 нояб. П. П. был рукоположен во диакона, 15 дек. — во иерея, 21 июня 1870 г. возведен в сан игумена, 31 марта 1879 г. — в сан архимандрита.

П. П. стал одним из самых известных миссионеров Русской Церкви. Его поездки к старообрядцам, переходившие одна в другую, продолжались по несколько лет. В 1867–1870 гг. он ездил в Литву к беспоповцам, пожелавшим присоединиться к православной Церкви, но прежде выслушать авторитетного проповед-

ника из бывш. федосеевцев, чья подвижническая жизнь была им хорошо известна. Вскоре миссионер предпринял еще одну поездку в эти места, т. к. старожеры написали викарию Литовской епархии Ковенскому еп. Иосифу (Дроздову), что желают присоединиться к Церкви и хотят, чтобы совершителем присоединения стал П. П. В 1870 г. жившие в с. Климоуцы старообрядцы просили митр. Московского Иннокентия, чтобы он направил к ним П. П. для присоединения их к Церкви, поэтому из Вильны миссионер сразу направился в Австрийскую империю. В 1871 г. П. П. предпринял 5-месячное путешествие на свою родину, в Сызрань. По пути он останавливался ради бесед со старообрядцами в Н. Новгороде, Казани, Симбирске, Самаре, Саратове, заезжал в расположенные вокруг этих городов селения. В 1873 г. П. П. отправился с проповедью на Дон, где пробыл 3 месяца, еще одна 3-месячная поездка на Дон состоялась в 1878 г. В 1879 г. Донской архиеп. *Платон (Городецкий)* выразил П. П. признательность «за ревностные великие миссионерские подвиги». В 1875 г. П. П. провел миссионерские беседы в г. Новоалександровске Ковенской губ. (ныне Зарасай, Литва), в г. Режице Витебской губ. (ныне Резекне, Латвия), в селах, расположенных вблизи *Гуслицкого в честь Преображения Господня монастыря* в Московской губ. Начиная с Великого поста в 1869 г. каждый воскресный и праздничный день по окончании вечерни П. П. вел собеседования со старообрядцами в московском Никольском монастыре. Его доводы в спорах со старообрядцами можно было проверить по дониконовским рукописям и книгам Хлудовской б-ки, находившейся в Никольском мон-ре.

Ранее собеседования со старообрядцами проходили в русле споров об обрядах, когда полемисты с обеих сторон часто показывали себя обрядоверцами. П. П. первым всесторонне осветил расхождения старообрядчества с правосл. Церковью с позиций богословия и церковной истории. Сила доводов П. П. заключалась не в ораторских приемах: миссионер стремился не победить, а убедить. Отношение к старообрядцам в духе кротости и христ. любви он считал главным условием собеседований с ними. Немалое значе-

ние имел и личный пример П. П. — строгого аскета, ревнителя христ. благочестия и просвещения.

Время, свободное от миссионерских занятий и исполнения обязанностей настоятеля Никольского мон-ря, П. П. посвящал школе для 10–20 детей, устроенной при его келье. В школе учились дети священников, причетников единоверческих церквей, бедных родителей, обратившихся в Православие. Вначале здесь обучались только грамоте, затем П. П. ввел преподавание арифметики и грамматики. Из школы вышло немало миссионеров, священников и псаломщиков единоверческих храмов.

В 1874 г. Синод назначил П. П. за его миссионерскую деятельность годовое жалованье 500 р. Все денежные вознаграждения Синода за миссионерские труды и жалованье он тратил на содержание школы, милостыню и др. дела благотворительности.

У П. П. проходили подготовку многие из тех, кто готовили себя к деятельности среди старообрядцев. Новгородский и Старорусский архиеп. *Феоно́ст (Лебедев)* направил в Никольский мон-рь выпускника Новгородской ДС В. Лебедева (см. *Варсонофий (Лебедев)*, смчм.). Беседы с П. П. определили решение В. Лебедева принять монашество. Вернувшись в Новгород, он получил назначение на должность помощника епархиального миссионера, через год был пострижен в монашество с именем Варсонофий, рукоположен во иерея и назначен миссионером 3 уездов Новгородской епархии. В Никольском единоверческом монастыре подвизались многие новомученики. В 1910–1914 гг. здесь исполнял должность учителя церковно-приходской школы Иван Власович Шелаев (впосл. архим. прмч. *Мина*). Игум. прмч. *Серафим (Булашов)* жил в монастыре в 1899–1915 гг., с 1911 г. был благочинным. В 1918–1921 гг. в обители подвизался иеромонах, впосл. архим. прмч. *Иоасаф (Боев)*. Выдающимся правосл. деятелем был настоятель миссионерского *Белогорского во имя святителя Николая монастыря* архим. прмч. *Варлаам (Коноплев)*, присоединившийся в 1891 г. к Церкви благодаря беседам с П. П.

Значительным было участие П. П. в деятельности *Петра митрополита братства*, учрежденного 24 авг.



1872 г. Он занимал должность помощника председателя, в течение мн. лет являлся председателем братства. За 25 лет братство издало 125 наименований книг, большое значение для миссионерской деятельности имело издание ж. «Братское слово», в подготовке к-рого участвовал П. П., в журнале увидели свет многие его труды. В результате издательской и публицистической деятельности П. П. и его ближайшего соратника — проф. МДА Н. И. *Субботина*, опубликовавшего основной корпус источников по истории и современному состоянию старообрядчества, изучение раскола Русской Церкви и полемика о нем вышли на новый богословский уровень. В 1887 и 1891 гг. под председательством П. П. прошли 1-й и 2-й всероссийские съезды миссионеров в Никольском единоверческом монастыре. И. С. *Лесков*, автор первого исследования о П. П. (в статье «С людьми древнего благочестия», впервые опубликованной в 1864), и Ф. М. *Достоевский* высоко оценивали просветительскую деятельность П. П., а также Голубова, вслед за своим наставником перешедшего в единоверие и основавшего типографию в Пскове.

В нач. 1885 г. возникла необходимость в назначении викарного епископа в Новочеркасск. Киевский митр. Платон (Городецкий) предложил кандидатуру П. П., его поддержали митрополиты Московский *Иоанникий (Руднев)* и Новгородский *Исидор (Никольский)*. Обер-прокурор Синода К. П. *Победоносцев* выдвинул идею почтить П. П. за выдающуюся миссионерскую деятельность саном епископа, оставив его в Никольском единоверческом монастыре викарием Московского митрополита. П. П. отказался от этих предложений, в частности, потому, что считал неправильным учреждение отдельной кафедры для единоверцев (по мнению П. П., это могло дать повод «к разделению иерархической власти»).

П. П. занимался миссионерской деятельностью до последних дней жизни. «Лежа на одре болезни,— писал о нем *Субботин*,— продолжал диктовать свои последние сочинения, принимать многочисленных посетителей, с которыми всегда вел беседу о делах веры и Церкви». Сочинения П. П., как писал *Субботин*, «представляют полную энциклопе-

дию учения о расколе и полемики против раскола». П. П. был погребен в Никольском мон-ре.

Арх.: ЦГА Самарской обл. Сызранский филиал. Ф. 35. Оп. 1. Д. 1. Л. 255 об., 329; ЦГА Москвы. Ф. 1181. Оп. 1. Д. 62. Л. 7 об. — 8, 17–18, 25–26, 35–36, 47–48, 91–100, 174–178; Д. 64. Л. 4.

Соч.: Царский путь. Йоханнисбург, 1860; Собр. соч. М., 1883–1888⁴. 3 ч.; Полное собр. соч. М., 1897. Т. 1–2; 1899. Т. 4.

Ист.: *Каишменский С. Н.*, *прот.* Из беседы о расколе с о. архим. Павлом Прусским и крестьянином И. П. Ламакиным // Вятские Ев. 1880. № 8. Отд. духовно-лит. С. 192–205; Указатель к Собр. соч. архим. Павла. М., 1880; Королицкой единоверческой церкви свящ. *В. С. Дарендова* повествование о том, как жил и что видел, будучи бесновитцем федосеева согласия, и как Божиим милосердием приведен к соединению со святою соборною апостольскою Церковью // Братское слово. 1883. № 7. С. 324–344; № 8. С. 394–411; *Прокопий, иером.* Воспоминание о переходе о. Павла в православие и о своем присоединении к св. Церкви. М., 1886²; *Хахалкин П. М.* Мое откровенное повествование о жизни в расколе и по выходе из раскола // Братское слово. 1891. № 18. С. 590–605; № 19. С. 664–693; К юбилею о. архим. Павла // Там же. 1893. № 8. С. 644–648; Празднование 25-летия со дня присоединения к правосл. Церкви архим. Павла. М., 1893; *Варлаам (Кополев)*. Автобиография // Пермские Ев. 1894. № 12. С. 225–240; *Ивановский П. И.* Памяти о. архим. Павла, настоятеля Московского единоверческого мон-ря // ПС. 1895. Ч. 2. № 6/7. С. 242–255; *Колосов Н. А., свящ.* Архим. Павел Прусский: [Некр]. М., 1895; *Субботин Н. И.* Архим. Павел // ПриблЦВед. 1895. № 18. С. 636–639; *он же.* Памяти в Бозе почившего отца архим. Павла // Братское слово. 1895. № 8. С. 509–523; *Субботин Н. И.* Первые 12 лет служения Церкви борьбою с расколом: (Переписка с архим. Павлом за 1867–1879 гг.). М., 1901; *он же.* Еще 15 лет служения Церкви борьбою с расколом: (Моя переписка с архим. Павлом за 1879–1895 гг.). М., 1902. Вып. 1: 1879–1885 гг.; 1904. Вып. 2: 1886–1895 гг.; *Опочинин Е. Н.* Отщепенец: Страница из быта глаголемых старообрядцев // ИВ. 1898. Т. 73. № 8. С. 520–537; *Филиппов Т. И.* Три замечательных старообрядца. СПб., 1899; *Веселовский М., свящ.* Воспоминания об о. архим. Павле Прусском // ДЧ. 1899. Ч. 3. № 10. С. 251–256; 1900. Ч. 1. № 1. С. 156–160; *Цветков В. П., свящ.* Воспоминания об о. архим. Павле Прусском // Там же. 1904. Ч. 2. № 8. С. 639–652; *Добровольтский Н. И.* Из воспоминаний об архим. Павле Прусском (1892–1895 гг.) // Там же. 1906. Ч. 3. № 9. С. 87–109; № 10. С. 194–204; № 11. С. 404–411; № 12. С. 513–522; *Максимов Х. К., прот.* Воспоминание о последних днях о. архим. Павла Прусского // ВиЦ. 1907. Кн. 4. С. 564–577; *Кельсиев В. И.* Исповедь // Лит. наследство. М., 1941. Т. 41/42. С. 329–335, 456; *Лесков Н. С.* С людьми древнего благочестия // ПСС: В 30 т. М., 1996. Т. 3. С. 482–588.

Лит.: *Субботин Н. И.* Инок Павел Прусский и его ученики. М., 1868; *Беликов В. И.* Деятельность Московского митр. Филарета по отношению к расколу. Каз., 1895; *Беренский Н. К.* Архим. о. Павел Прусский и его противораскольничья деятельность. К., 1899; *Марков В. С.* К истории раскола старообрядчества 2-й пол. XIX ст.: Переписка проф. Н. И. Субботина,

преимущественно неизд., как материал для истории раскола и отношений к нему правительства (1865–1904 гг.). М., 1914; *Буданова П. Ф.* Павел Прусский и его книга «Беседы о пришествии пророков Илии и Эноха, об антихристе и седмицах Данииловых»: Новые мат-лы к теме «Достоевский и старообрядчество» // Достоевский: Мат-лы и исслед. СПб., 2007. Т. 18. С. 86–101; *Зыкунов Б. В., диак.* Миссионерские методы архим. Павла (Леднёва): Дис. / СПбДА. СПб., 2011; *Дамаскин (Орловский), архим.* Из раскола в Церковь: Житие мч. Алексия Зверева. М., 2019.

Архим. *Дамаскин (Орловский)*

ПА́ВЕЛ РУ́ССКИЙ [Павел Вольноотпущенник; Παύλος ὁ Ῥώσος, Παύλος ὁ Ἀπελεύθερος] († 1683), нмч. (пам. греч. 3 апр.). Святой был русским по происхождению, в ранней



Нмч. Павел Русский.

Роспись кафоликона мон-ря Хиландар. 1682–1685 гг.

юности попал в плен к крымским татарам и был вывезен в К-поль (Стамбул) — столицу Османской империи. Ему грозила продажа на невольничьем рынке, но, к счастью, его увидел некий христианин; он выкупил единоверца и предоставил ему свободу. П. Р. встретил в К-поле рус. женщину, также выкупленную ранее из плена, женился на ней и начал вести тихую благочестивую жизнь. Однако через нек-рое время у него проявилась эпилепсия в виде тяжелых припадков. Когда у П. Р. начался один из приступов, жена и соседи-христиане отвели его в храм во имя Пресв. Богородицы, называемый Моглуниу (Μογλουνίου), известный тем, что в нем исцелялись страдавшие душевными расстройствами. По пути охваченному болезнью П. Р. и его спутникам встретились турки.

Не помня себя, П. Р. стал вырывать-ся из рук сопровождавших, кричать, что он мусульманин и его ведут в церковь насильно. Турки сообщили об этом происшествии везиру, и тот направил в церковь солдат. Когда они вошли в храм, приступ оставил П. Р., и он полностью пришел в себя. Он объяснил, что никогда не принимал и не хочет принимать мусульманство и что кричал под действием болезни. Солдаты стали угрожать ему смертью, которая полагалась за отступничество от ислама. Жена П. Р. ободряла мужа и убеждала проявить стойкость. Она сказала, что почтет за счастье быть женой мученика. Обоих супругов доставили во дворец к везиру. Убедившись в том, что они твердо придерживаются православия, он приказал привязать женщину к столбу и высечь. П. Р. после недолгого заключения отвели на бывш. ипподром и обезглавили. Казнь свершилась в Страстную Пятницу.

Мученичество П. Р. было составлено писателем и богословом Иоанном *Кариофиллом*. В календарь РПЦ память П. Р. не включена.

Ист.: *Nikóδημος, Συνοξαριστής*. Т. 4. Σ. 185; *Περραντώνης, Λεξικόν*. Т. 3. Σ. 421–422.

Лит.: *Макар, Симон*. Синаксарь. Т. 4. С. 433–434.

О. Н. А.

ПАВЕЛ САМОСАТСКИЙ [греч. Παῦλος ὁ Σαμοσατεύς] (III в.), еп. Антиохийский, ересиарх, представитель *адопцианства*.

Источники. Основным источником сведений о жизни и учении П. С. является «Церковная история» Евсевия Кесарийского, к-рый также приводит выдержки из послания епископов, осудивших П. С. на Антиохийском Соборе 268/9 г., к святителям *Дионисию* Римскому и *Максиму* Александрийскому (*Euseb. Hist. eccl.* VII 30). Свидетельства о ереси П. С. присутствуют и в др. сочинении Евсевия — «О церковном богословии». Предположительно аутентичным источником является также послание 6 епископов к П. С., возможно, написанное участниками одного из *Антиохийских Соборов*, которые состоялись до окончательного осуждения П. С. в 268/9 г. (*Bardy*. 1929. P. 13–19; *Riedmatten*. 1952. P. 121–134; *Sample*. 1979. P. 23; *Бер*. 2006. С. 182–185). Свидетельства об учении П. С. присутствуют в ряде богословских сочинений IV в., в частности в «Послании о Соборах, бывших в Аримине Италийском и Се-

левкии Исаврийской» свт. Афанасия Великого, в его же «Истории ариан» и «Словах против ариан», а также в сочинениях, приписываемых ему: 4-м «Слове против ариан» и «Против Аполлинария», в трактате свт. Илария Пиктавийского «О Соборах, или О вере восточных», в послании омиусианских епископов *Василия* Анкирского и *Георгия* Лаодикийского (*Eriph. Adv. haer.* 73. 12), в 52-м письме свт. *Василия Великого*, в 1-м послании к Дионисию *Аполлинария (младшего)*, еп. Лаодикийского, в гомилиях свт. *Иоанна Златоуста*. Сведения о П. С. содержатся также в аптиеретических сочинениях IV–V вв.: в «Книге о ересь» *Филастрия*, в трактате «Против ересей» свт. *Епифания* Кипрского, в «Собрании еретических басен» *Феодорита* Кирского. В источниках V–VI вв., связанных с антинесторинской полемикой (см. *Несторианство*), в частности в сочинениях *Евсевия* Дорилейского, *Тимофея II Элура*, *Севира* Антиохийского, *Петра* Диакона, *Леонтия* *Византийского* и имп. *Юстиниана I*, сохранился ряд фрагментов Деяний Антиохийского Собора, осудившего П. С. (*Riedmatten*. 1952. P. 135–158). Некоторые исследователи высказывали сомнения в их подлинности (*Sample*. 1979. P. 18–20; *Norris*. 1984. P. 58), однако в совр. научной лит-ре наметилась тенденция рассматривать их как аутентичные (*Simonetti*. 1993. P. 239–271; *Lang*. 2000. P. 54–80). К неаутентичным источникам относятся послание свт. Дионисия Александрийского к П. С., Антиохийский Символ веры, направленный против П. С., письмо Феликса к Максиму Александрийскому и, вероятно, 6 фрагментов из «Речей к Сабину» П. С., сохранившихся в составе сб. «*Doctrina Patrum*» (*Bardy*. 1933. P. 48–49).

Жизнь. О жизни П. С. известно крайне мало. Он род. в г. Самосате, бывш. столице Коммагенского царства, присоединенного к Римской империи в I в. по Р. Х. (*Euseb. Hist. eccl.* VII 27; *Eriph. Adv. haer.* 65. 1). Его семья была весьма бедной, он не получил от родителей наследства и не был обучен никакому ремеслу (*Euseb. Hist. eccl.* VII 30. 6). Ок. 260 г., после смерти свт. *Димитрия* Антиохийского, П. С. был рукоположен во епископа Антиохии-на-Оронте — важнейшего города вост. части Римской империи (*Ibid.* VII 27). О деятельности П. С. в качестве

предстоятеля Антиохийской Церкви известно только от его противников, к-рые выдвигали тяжкие обвинения в его адрес, а именно утверждали, что он вел себя высокомерно, вымогал деньги у членов христ. общины, обещал помочь за плату людям, к-рые претерпели несправедливость, в результате скопив огромное богатство; окружил себя телохранителями; в его доме жили две красивые женщины, к-рых он везде брал с собой, поощряя тем самым неблагочестивый обычай проживания клириков совместно с лицами противоположного пола. По сведениям противников П. С., он неподобающим образом вел себя в собрании, хлопал себя рукой по бедру и топал ногами, повелел оборудовать для себя судейское место и поставить высокую кафедру, а также, как это было принято у гос. сановников, отвел себе отдельную комнату для уединенного общения; «он требовал выражений похвалы своим словам, называл и оскорблял тех, кто не выполнял эти его требования», дурно говорил об уже почивших «толкователях Слова» и превозносил сам себя, действуя «не как епископ, но как софист и шарлатан»; поощрял восхваления себя со стороны епископов и пресвитеров соседних городов и сельской округи, а также запретил исполнять песнопения в честь Христа, обосновывая это тем, что данная практика является нововведением. В то же время он собрал жен. хор, к-рый пел в церкви песнопения в его честь на праздник Пасхи (*Ibid.* VII 30).

В послании Антиохийского Собора 268/9 г. указывается также, что П. С. принимал мирские звания (κοσμικὰ ἀξιώματα) и предпочитал именовать себя не епископом, а дученарием (δουκηνάριος) (*Ibid.* VII 30. 8). Не вполне понятно, как интерпретировать данное сообщение. Возможно, речь идет лишь о стремлении Антиохийского епископа к подражанию гос. сановникам (*Millar*. 1971. P. 13) или о том, что он в действительности совмещал церковное служение с обязанностями римского (*Norris*. 1984. P. 59–67) или пальмирского (*Bardy*. 1923. P. 175–176) финансового чиновника. Принимая во внимание сообщения ряда авторов IV–V вв. о тесных взаимоотношениях П. С. с *Зенобией*, правительницей Пальмирского царства (*Athanas. Alex. Hist. arian.* 71; *Filastr.*

Divers. haer. 64; *Ioan. Chrysost.* In Ioan. 8. 1; *Theodoret.* Haer. fab. II 8), войска к-рого оккупировали в этот период ряд вост. провинций Римской империи, в научной лит-ре было высказано предположение о том, что церковное возвышение П. С. было связано именно с протекцией палмирских правителей (*Bardy.* 1923. P. 174–175). Однако Пальмира заняла Антиохию, скорее всего, лишь ок. 270 г., т. е. уже после окончательного осуждения П. С. на Антиохийском Соборе 268/9 г. (*Millar.* 1971. P. 9–10; *Norris.* 1984. P. 60).

В 60-х гг. III в. в Антиохии было организовано неск. Соборов, на которых обсуждалось еретическое учение П. С. (*Euseb.* Hist. eccl. VII 28. 2). На 1-й Собор в 264 г. (*Millar.* 1971. P. 11) был приглашен свт. Дионисий Александрийский, но он отказался приехать, сославшись на преклонный возраст. Александрийский епископ направил Антиохийской общине (но не лично П. С.) послание, в к-ром он, вероятно, осудил учение П. С. (*Euseb.* Hist. eccl. VII 27; 30. 3). На Собор съехались епископы сиро-палестинского и малоазийского регионов со своими пресвитерами и диаконами (*Ibid.* VII 28. 1). Среди критиков П. С. видную роль играл свт. *Фирмилиан*, еп. Кесарии Каппадокийской, к-рый дважды приезжал в Антиохию для обсуждения учения П. С. Антиохийский епископ смог убедить свт. Фирмилиана в том, что отказался от своего лжеучения, однако вскоре Кесарийский епископ уверился в обратном (*Ibid.* VII 30. 4–5). На Антиохийском Соборе, состоявшемся зимой 268/9 г. (*Millar.* 1971. P. 11), П. С. был окончательно осужден как за безнравственное поведение, так и за приверженность лжеучению, к-рое было отождествлено с ересью рим. адопцианина Артемона (*Euseb.* Hist. eccl. VII 30. 16). В Соборе принимало участие большое число епископов, пресвитеров и диаконов (*Ibid.* VII 30. 2). Свт. Фирмилиан Кесарийский также отправился на Собор, но умер на пути в Антиохию во время остановки в Тарсе (*Ibid.* VII 30. 5). Для изобличения ереси П. С. был устроен публичный диспут. Ересiarху противостоял Малхион, пресвитер и глава антиохийской эллинской школы. Дебаты фиксировались скорописцами (*Ibid.* VII 29. 2). На место осужденного и низложенного Собором П. С. был поставлен еп. *Домн I*, сын

еп. Димитриана (*Ibid.* VII 30. 17). О своих решениях Собор сообщил в послании к Римскому еп. Дионисию и Александрийскому еп. Максиму, копии текста были разосланы и в др. Церкви (*Ibid.* VII 30. 1–2). Несмотря на соборное осуждение, П. С. отказался освобождать церковное здание. В 272 г. Антиохия была занята имп. *Аврелианом* и возвращена в состав Римской империи. Противники П. С. обратились с жалобой на него к императору-язычнику. Аврелиан выяснил, что Римский и италийские епископы находятся в общении с Домном, и изгнал П. С. из церкви (*Ibid.* VII 30. 19).

О дальнейшей судьбе П. С. ничего не известно. Его сторонники, т. н. павлиане, составляли одно из малочисленных еретических течений, не обладавших церковно-политическим влиянием. При этом *Вселенский I Собор* (325) предписал повторно крестить павлиан при их переходе в католическую Церковь (прав. 19). В то же время, как и имена др. еретиков доникейского периода, имя П. С. активно использовалось в церковной полемике IV в. Если свт. Афанасий Великий соотносил с учением П. С. арианскую ересь (*Athanas.* Alex. Or. contr. arian. III 51), то Евсевий Кесарийский (*Euseb.* De eccl. theol. I 14, 20) и омиусиане (*Epiph.* Adv. haer. 73. 12) сопоставляли его воззрения с доктриной *Маркелла* Анкирского. Очевидна близость учения П. С. к ереси Фотина Сирмийского. Свт. *Еуифаний Кипрский* утверждал, что Фотин придерживался еще более еретических воззрений, чем П. С. (*Ibid.* 71. 1–2). В то же время фотиниане представляли собой отдельное от павлиан течение (*Bardy.* 1923. P. 433). Вероятно, ересь П. С. полностью лишилась сторонников к сер. V в. (*Theodoret.* Haer. fab. II 11; *Bardy.* 1923. P. 441), однако в этот период и в дальнейшем учение П. С. часто упоминалось в связи с ересью *Нестория* (*Bardy.* 1923. P. 445–489).

Учение. Богословские воззрения П. С. не поддаются детальной реконструкции из-за скудости свидетельств источников, авторы к-рых единодушно рассматривают Антиохийского епископа как еретика. П. С. отрицал тождество Божественного Логоса и Христа, Сына Божия (*Athanas.* Alex. Or. contr. arian. IV 30; *Riedmatten.* 1952. P. 137). Первый, по его учению, не имел самостоятельного бытия, но пребывал как слово в че-

ловеке (*Epiph.* Adv. haer. 65. 1; ср.: *Ibid.* 73. 12), Христос же был простым человеком (*Euseb.* Hist. eccl. VII 27). Именно человек, а не Слово Божие родился от Пресв. Девы Марии (*Riedmatten.* 1952. P. 136, 153), хотя Он превосходил всех благодаря пребыванию в Нем благодати Духа (*Ibid.* P. 136) и был предопределен от века (*Athanas.* Alex. Contr. Apoll. I 20). П. С., согласно фрагментам Деяний Антиохийского Собора, учил, что Сын Божий Иисус Христос стал вместе с Премудростью и не может быть отделен от нее. П. С. также отвергал учение о двух сынах, к-рое ему иногда приписывали (*Riedmatten.* 1952. P. 145–147, 155; ср.: *Athanas.* Alex. Contr. Apoll. I 20). В его восприятии Сыном Божиим может быть назван только человек Иисус Христос, причастный Божественной Премудрости, а не сама Премудрость. Участники Антиохийских Соборов противопоставляли учению П. С. представление о различии между Богом Отцом и Его Сыном — Словом Божиим, указывая на обладание Им сущностью (*οὐσία*), т. е. самостоятельным бытием (*Epiph.* Adv. haer. 73. 12; *Бер.* 2006. С. 182–185), а также представление о единении Слова и плоти во Христе. При этом Малхион в диспуте с П. С., по-видимому, интерпретировал это единство как «сущностное» (*οὐσιώδες*), в то время как П. С., вероятно, говорил о «причастности» (*μετουσία*) и «участии» (*μετοχή*). Малхион соотносил единство Слова и тела во Христе с единством жизни и тела в обычном человеке: Слово занимает такое же место во Христе, как в обычном человеке «человек внутренних», что фактически ставит под сомнение присутствие во Христе человеческой души. Представление об аналогичности единства Логоса и плоти во Христе с единством души и тела в человеке рассматривалось П. С. как совершенно не приемлемое (*Riedmatten.* 1952. P. 147, 154–157; *Бер.* 2006. С. 190–193).

В источниках 2-й пол. IV в. получил широкое распространение тезис о том, что в связи с учением П. С. Антиохийским Собором 268/9 г. был осужден термин «единосущный» (*ὁμοούσιος*). Связь термина «единосущный» с учением П. С. выдвигалась как полемический аргумент сторонниками омиусианского течения. В научной литературе высказывалось даже мнение о том, что



термин не использовался в 60-х гг. III в. и попытки приписать его осуждение Антиохийскому Собору 268/9 г. были обусловлены отождествлением омиусианами ереси П. С. с учением Маркелла Анкирского (Brennecke. 2007. S. 1–23; ср.: Norris. 1984. P. 53). В то же время свт. Афанасий Великий и свт. Иларий Пиктавийский относились к этому аргументу с доверием, указывая на то, что и решение Антиохийского Собора 268/9 г., осудившего термин «единосущный» в ходе полемики против П. С., и решение I Вселенского (Никейского) Собора 325 г., противопоставившего учение о единосущии Бога Отца и Бога Сына еретической доктрине Ария, были оправданы, при этом численно Никейский Собор превосходил Антиохийский. Однако если свт. Иларий Пиктавийский атрибуировал учение о единосущии самому П. С. (Hilar. Pict. De Synod. 81–88), то свт. Афанасий свидетельствовал, что П. С., понимая концепт «единосущный» в телесном смысле, пытался приписать его своим противникам. П. С. указывал, что их учение о божественности Сына побуждает утверждать, что Отец и Сын, будучи сущностями, происходят от некой единой первичной сущности (Athanas. Alex. De Synod. 43, 45; ср.: Basil. Magn. Ep. 52. 1).

Дискуссионным является вопрос о связи учения П. С. с семитской традицией, по мнению нек-рых исследователей, противостоявшей эллинизации и романизации христианства (Гарнак. 2001. С. 223), а также о его связи с антирим. политикой Пальмирского царства (Bardy. 1923. P. 159–201). Источники IV–V вв. иногда изображают П. С. как иудействующего, однако подобная ориентация его учения связывается не с попыткой противопоставить семитоязычных христиан грекоязычным, а с иудейскими симпатиями, якобы свойственными царице Пальмиры Зенобии (Ioan. Chrysost. In Ioan. 8. 1; Theodoret. Haer. fab. II 8; ср.: Athanas. Alex. Hist. arian. 71). С исторической т. зр., говорить о конфликте, связанном с П. С., как о результате антагонизма сирийского и греко-римского социокультурных миров в III в., нет достаточных оснований (Millar. 1971. P. 8, 16–17). Более ранние адопцианские ереси развивались в Риме вне очевидной связи с семитской традицией (см. ст. Монархианство).

Лит.: Болотов. Лекции. 1910. Т. 2; Bardy G. Paul de Samosate: Étude hist. Louvain; P., 1923; 1929; idem. Paul de Samosate // DTC. 1933. Vol. 12. Pt. 1. Col. 46–51; Loofs F. Paulus von Samosata: Eine Untersuchung, zur altkirchlichen Literatur- und Dogmengeschichte. Lpz., 1924; Schwartz E. Eine fingierte Korrespondenz mit Paulus dem Samosatener. Münch., 1927; Riedmatten H., de. Les actes du procès de Paul de Samosate: Étude sur la christologie du III^e au IV^e s. Fribourg, 1952; Richard M. Malchion et Paul de Samosate: Le témoignage d'Eusèbe de Césarée // EThL. 1959. Vol. 35. P. 325–338; Downey G. A History of Antioch in Syria: From Seleucus to the Arab Conquest. Princeton, 1961; Kelly J. N. D. Early Christian Doctrines. L., 1968; Millar F. Paul of Samosata, Zenobia and Aurelian: The Church, Local Culture and Polit. Allegiance in Third-century Syria // JRS. 1971. Vol. 61. P. 1–17; Burke J. Eusebius on Paul of Samosata: A New Image // Κληρονομία. Θεσ., 1975. Т. 7. N 1. P. 8–20; Grillmeier A. Christ in Christian Tradition. L.; Oxf., 1975. Vol. 1: From the Apostolic Age to Chalcedon (451); Sample R. The Christology of the Council of Antioch (268. C.E.) Reconsidered // Church History. Camb., 1979. Vol. 48. N 1. P. 18–26; Norris F. W. Paul of Samosata: Procurator Ducenarius // JThSt. 1984. Vol. 35. N 1. P. 50–70; Fischer J. A. Die antiochenischen Synoden gegen Paul von Samosata // ANS. 1986. Bd. 18. S. 9–30; Simonetti M. Paolo di Samosata e Malchione: Riesame di alcune testimonianze // Hestiasis: Studi di tarda antichità offerti a Salvatore Calderone. Messina, 1986. Vol. 1. P. 7–25; idem. Studi sulla cristologia del II e III sec. R., 1993; idem. Sulla corrispondenza tra Dionigi di Alessandria e Paolo di Samosata // Augustinianum. R., 2007. Vol. 47. P. 321–334; Burrus V. Rhetorical Stereotypes in the Portrait of Paul of Samosata // VChr. 1989. Vol. 43. P. 215–225; Perrone L. Lenigma di Paolo di Samosata: Dogma, chiesa e società nella Siria del III sec.: Prospettive di un ventennio di studi // Cristianesimo nella storia. Bologna, 1992. Vol. 13. P. 253–327; Stead G. C. M. Richard on Malchion and Paul of Samosata // Logos: FS für L. Abramowski zum 8. Juli 1993 / Hrsg. H. C. Brennecke, E. L. Grasmuck, C. Marksches. B.; N. Y., 1993. Vol. 67. S. 140–150; Lang U. M. The Christological Controversy at the Synod of Antioch in 268/9 // JThSt. N. S. 2000. Vol. 51. P. 54–80; Гарнак А. История догматов // Раннее христианство. М., 2001. Т. 2. С. 87–508; Афанасьев Н., протопр. Церковные соборы и их происхождение. М., 2003; Navascué P., de. Pablo de Samosata y sus adversarios: Estudio hist.-teol. del cristianismo antiguo en el. s. III. R., 2004; Бер И., иерей. Становление христианского богословия: Путь к Нике. Тверь, 2006; Brennecke H. C. Zum Prozess gegen Paul von Samosata: Die Frage nach der Verurteilung des Homoousios // Idem. Ecclesia est in re publica: Stud. zur Kirchen- und Theologiegeschichte im Kontext des Imperium Romanum. B.; N. Y., 2007. S. 1–23; Giulea D. Antioch 268 and Its Legacy in the Fourth-Century Theol. Debates // HarvThR. 2018. Vol. 111. N 2. P. 192–215.

Г. Е. Захаров

ПАВЕЛ СИЛЕНЦИАРИЙ [греч. Παῦλος ὁ Σιλεντιάριος] († не ранее 566/7 и до 580, К-поль), визант. греч. придворный поэт эпохи имп. Юстиниана I. Сведения о жизни П. С. скудны. Источниками являются его произведения, краткое свидетель-

ство его современника историка Агафия Миринейского и упоминание о П. С. в визант. словаре «Суда» (X в.). Агафий Миринейский сообщает, что П. С. происходил из знатной и богатой семьи, его деда звали Флор, а отца — Кир. Силенциарий — придворная должность; в VI в. она была престижной. В ведении силенциариев находился созыв правительственных совещаний, охрана императора во дворце и за его пределами. Согласно Агафию, П. С. был примикерием имп. силенциариев, но больше всего уделял внимание науке и красноречию (Agath. Myr. Hist. V 9. 7). Сочинение Агафия написано ок. 580 г., и о П. С. он говорит в прошедшем времени, вероятно, потому что П. С. к этому времени уже умер. В визант. словаре «Суда» (X в.) есть статья об Агафии, где сказано, что расцвет творчества Агафия и П. С. приходился на одно и то же время (Suda. A-112). В одной из эпиграмм П. С. из сб. «Палатинская антология» (Anthol. Palat. VII 668) упоминается «царь Юстин» (имп. Юстин II, 565–578); следов., П. С. застал его правление. Согласно леммам в этом сборнике эпиграмм, у П. С. были 2 дочери, Македония и Аникития. В сборнике им посвящены эпиграммы Anthol. Palat. VII 604 и IX 770. Македония умерла в возрасте 12 лет; Аникития названа девушкой на выданье. В тексте самих эпиграмм не указано, что это дочери поэта.

Сочинения. Поэтическое наследие П. С. состоит из 80 эпиграмм в составе Палатинской и Планудовской антологий. Ему принадлежат поэмы «Экфрасис собора Св. Софии» (Descriptio S. Sophiae) и «Экфрасис амвона» (Descriptio ambonis). Эпиграммы П. С. обычно оценивались выше, чем крупные произведения, но такая оценка во многом связана с непониманием эстетической природы позднеантичного эпоса. В эпиграммах большей частью воспеваются красота и свободная любовь, однако это скорее дань эллинистической поэтической традиции, нежели свидетельство о нравах своего времени. Есть также эпиграммы о посвяtitельных дарах (напр., Anthol. Palat. VI. 65, 66, 75), эпитафии (Anthol. Palat. VII. 560, 588, 604), экфрасисы природы и построек (Anthol. Palat. VI. 663; Ч. 15). Христ. мотивы, если и затрагиваются, то лишь на уровне аллюзий.



Эпиграммы П. С. написаны элегическим дистихом. Приписываемая П. С. эпиграмма на пифийские горячие источники (Anthol. Palat. Append. IV 475) принадлежит перу визант. писателя *Льва Хирософакта* (IX–X вв.) (*Gallavotti*. 1990. P. 80).

По должности П. С. имел непосредственный доступ к императору. Видимо, имп. Юстиниан был знаком с его творчеством и одобрял его. Именно по поручению Юстиниана П. С. написал «Экфрасис собора Св. Софии» и «Экфрасис амвона» по случаю повторного освящения храма 24 дек. 562 г., после реконструкции его купола. Купол храма обрушился 7 мая 558 г., вероятно, от последствий землетрясений предыдущих лет. До кон. 562 г. шла его реконструкция (*Ioan Malal. Chron.* P. 495; *Macrides, Magdalino*. 1988. P. 55, 63–65). «Экфрасис собора Св. Софии» был прочитан П. С. в какой-то из дней между Рождеством Христовым и Богоявлением, частично в имп. дворце, частично в резиденции патриарха, куда перешли слушатели во главе с императором. В др. день (возможно, на Богоявление 563 г.), был прочитан «Экфрасис амвона» (*Macrides, Magdalino*. 1988. P. 62).

Оба экфрасиса вместе составляют единое целое. Если рассматривать их как одну поэму, то она содержит 3 пространственные гекзаметрические части, каждая из которых предваряется ямбами: ямбический пролог (*Descriptio Sophiae*. 1–134), гекзаметрическое описание (*Ibid.* 135–410), ямбическая интермедия (*Ibid.* 411–416), гекзаметрическое описание (*Ibid.* 417–1029), ямбический пролог к описанию амвона (*Descriptio Ambonis*. 1–29), гекзаметрическое описание (*Ibid.* 30–304). Чередуя ямбические и гекзаметрические части, П. С. непосредственно следует примеру поэта *Иоанна Газского* (VI в.), теми же размерами написавшего «Экфрасис карты мира» (*Lauritzen*. 2013). С т. зр. жанра, поэма представляет собой одновременно экфрасис и энкомий, адресованный главному строителю Св. Софии имп. Юстиниану.

Первые 80 строк ямбического пролога были прочитаны во дворце. В них П. С. восхваляет прошлые победы Юстиниана, а также вспоминает событие последних дней: раскрытие в нояб. 562 г. заговора, к которому были причастны люди из прислуги Велисария (*Ioan Malal. Chron.*

P. 493–495), что вызвало опалу и самого полководца. Упоминается, что глава заговора покончил с собой (его имя — Маркелл — не названо). Попутно вспоминается и заговор 549 г., когда Юстиниан помиловал стоявших во главе его Арсака и Артабана (*Whitby. The Occasion*. 1985. P. 220–222). П. С. зывает также к памяти имп. Феодоры, к-рая после смерти, предстоя Богу, молится за Юстиниана и его царство (стихи 58–65).

Затем П. С. и его слушатели перешли в резиденцию патриарха *Евтихия* К-польского. Следующие 43 стиха пролога посвящены размышлениям о сложности стоявшей перед поэтом задачи. В 1-м гекзаметрическом описании П. С. восхваляет строительство Св. Софии как самое значительное из деяний имп. Юстиниана, благодаря к-рому Новый Рим (К-поль) превзошел Рим древний. Обрушение купола храма П. С. приписывает действию персонифицированной Зависти. В стихах 186–219 повествуется о том, как произошло обрушение; рассказ о нем призван оттенить радость праздника по случаю восстановления купола собора. П. С. подчеркивает выдержку и мужество Юстиниана, который в отличие от всех горожан не пал духом. В стихах 220–242 к императору обращается персонифицированный Новый Рим (представленный в виде женщины) и просит его восстановить храм; Юстиниан обещает сделать это. Вспоминаются 1-й архитектор Св. Софии, Анфимий из Тралл (ст. 267), и новый строитель Исидор Младший, о заслугах к-рого речь идет в стихах 276–279 (однако по имени он не назван). В стихах 285–300 собор Св. Софии уподобляется мирозданию. В стихах 315–353 П. С. рассказывает о самом празднике освящения.

Описание храма начинается со ст. 354. Последовательность его у П. С. близка к той, к-рую выдерживал *Прокотий Кесарийский* в трактате «О постройках Юстиниана» (*Procop. De aedif.* I 1). Оно начинается с повествования о вост. части алтаря, к-рый мыслится как «глава» храма (*Macrides, Magdalino*. 1988. P. 56). Поскольку храм уподобляется космосу, описание захватывает 4 стихии: землю (материалы), воду (купель), воздух (основной объем церкви, в котором развешаны светильники) и огонь (освещение). Отражено и движение времени — от утра к ночи (*Ibid.* P. 59).

В стихах 354–410 описывается интерьер храма: его апсиды, колонны, окна, особое внимание уделяется портику для женщин. Затем повествование прерывается краткой ямбической интермедией (стихи 411–416), к-рая должна оживить внимание слушателей. Далее следует описание нартекса и основного объема храма (стихи 416–460), а после этого более подробно описывается конструкция купола (стихи 461–500), апсид и кровли (стихи 501–537), портиков, галерей и колонн (стихи 538–580). В стихах 550–551 упоминаются строители храма, Анфимий из Тралл и Исидор из Милета. В стихах 580–585 описывается место, где молится имп. Юстиниан. В стихах 594–604 говорится о мраморном фонтане посреди храма и об обычае брать из него воду в праздник Богоявления. В стихах 610–612 упоминаются внешние атриумы храма (не сохранились, их наличие подтверждается раскопками). Затем описаны разновидности мрамора, использованного при украшении храма, различные техники резьбы по камню (стихи 617–681), алтарная преграда, сплошь покрытая серебром, и изображения на ней (стихи 618–719), в т. ч. упоминается надпись с именами Юстиниана и Феодоры (стихи 714–715). Далее дается описание престола и надпрестольной сени (стихи 720–754), тканых завес с изображением сюжета «*Traditio legis*» (стихи 755–791) и фигур Юстиниана и Феодоры, приносящих дары Христу (стихи 755–805) (подробнее см.: Васильева. 1994; *Mamveeva*. Завесы престола Св. Софии. 2015).

Подробно разбирается система искусственного освещения, включавшая грандиозный хорос, к-рый вместе с поясом окон под куполом храма создавал ощущение «вращающихся дисков» (*Лидов*. 2013. С. 287). Хорос, спускающиеся по стенам цепи с подвешенными лампадами и зеркалами и разнообразные подсвечники описываются в стихах 806–894. Изображение света играет в поэме огромную роль также с литературной и богословской точек зрения (*Parani*. 2013; *Dell'Acqua*. 2006). Свет, пронизывающий храм, — метафора Бога; осветительная система устроена так, что описание ее перекликается с изображением нисхождения небесного света в корпусе «*Ареоназитики*» (*Ареор*. СН. 3, 2).

Кроме того, свет символизирует радость, пришедшую на смену печали по поводу обрушения купола.

За рассказом о системе освещения следует сравнение храма со звездным небом, к-рым любитесь путник. Затем звучит обращенный к Юстиниану призыв стать светом для Востока и Запада и быть милостивым к побежденным врагам (возможно, имеются в виду участники заговора и Велисарий). В стихах 930–932 упоминается недавнее деяние Юстиниана: строительство моста через реку Сангарий (М. Азия). Завершается «Экфрасис собора Св. Софии» обращением к патриарху Евтихию (стихи 971–1024), к-рый изображается как единомышленник и соратник имп. Юстиниана. Молитва патриарха охраняет город и всю державу.

«Экфрасис амвона» читался на др. день; он открывается коротким ямбическим вступлением о новом празднике. В гекзаметрической части автор обращается к святым, к-рых призывает присоединиться к общему хору празднующих. Со ст. 50 подробно описываются конструкция амвона и материалы, из к-рых он построен. В стихах 111–112 упоминается детский хор, располагавшийся под площадкой амвона, который сравнивается с островом, соединенным с материком узким перешейком. Экфрасис завершается кратким заключением (стихи 297–304), содержащим похвалы имп. Юстиниану и молитву к «свету Троицы» о храме, царе и обо всем городе.

Реконструкции отдельных элементов декора Св. Софии по описанию П. С. представлены в работе С. Ксидиса (*Xydis*. 1947). О точности описания Св. Софии у П. С. свидетельствует Агафий Миринейский, рекомендуя обращаться к его сочинению всем, кто хотят, но не могут увидеть собор воочию (*Agath. Myr. Hist.* V 9.8). Однако экфрасис не является искусствоведческим комментарием к архитектурному замыслу, воплощенному в Св. Софии, а самостоятельным произведением искусства со своими художественными задачами, главная из к-рых — прославление имп. Юстиниана через его творение.

Гекзаметр П. С. содержит следы метрической реформы *Нонна Панополитанского*. Архаичная лексика почерпнута из общепозитического арсенала античности, начиная с Гомера, но узнаваемых аллюзий на

произведения Гомера у П. С. немного, при этом чаще заметны аналогии с сочинениями ближайших предшественников и современников: Нонна, Пампрепия, Мусея, Коллуфа, Иоанна Газского, Христодора Коптийского, а также лат. поэтов Публия Папиния Стация и Клавдия Клавдиана.

Соч.: *Descriptio S. Sophiae. Descriptio Ambonis* / Ed. C. de Stephani. N. Y., 2011.
Лит.: *Xydis S.* The Chancel Barrier, Solea and the Ambo of Hagia Sophia // *The Art Bull. Phil.*, 1947. Vol. 28. Pt. 1. P. 1–24; *Fletcher I., Carne-Ross D.-S.* Ekphrasis: Lights in Santa Sophia, From Paul the Silentiary // *Arion*. Boston, 1965. Vol. 4. N 4. P. 563–581; *Viljamaa T.* Studies in Greek Encomiastic Poetry of the Early Byzant. Period. Helsinki, 1968; *Whitby M.* The Occasion of Paul the Silentiary's Ekphrasis of S. Sophia // *The Classical Quarterly*. Camb., 1985. Vol. 35. N 1. P. 215–228; *idem.* Paul the Silentiary and Claudian // *Ibid.* N 2. P. 507–516; *Mango C.* The Art of the Byzant. Empire, 312–1453. Toronto, 1986; *Macrides R., Magdalino P.* The Architecture of Ekphrasis: Construction and Context of Paul the Silentiary's Poem on Hagia Sophia // *BMGS*. 1988. Vol. 12. P. 47–82; *Gallavotti C.* Lanacreontica de thermis di Leone Magistro // *Boll. dei classici / Accad. naz. dei Lincei*. R., 1990. Ser. 3.1. Vol. 11. P. 78–103; *ODB*. 1991. Vol. 3. P. 1609; *PLRE*. Vol. 3. P. 979–980; *Васильева Т. М.* «Traditio legis» и иконография алтарной преграды Софии Константинопольской // *Восточнохрист. храм: Литургия и искусство*. СПб., 1994. С. 121–141; *Theis L.* Architektur und liturgische Ausstattung byzant. Kirchen // *Byzanz: Das Licht aus den Osten: Kult und Alltag im Byzantinischen Reich vom 4. bis 15. Jh.* Mainz, 2001. S. 19–28; *Dell'Acqua F.* Glass and Natural Light in the Shaping of Sacred Space in the Latin West and in the Byzant. East // *Иеротопия: Создание сакральных пространств в Византии и Др. Руси* / Ред. А. М. Лидов. М., 2006. С. 299–324; *Kostenec J., Dark K.* Paul the Silentiary's Description of Hagia Sophia in the Light of New Archaeol. Evidence // *BSI*. 2011. T. 69. N 3. Suppl. P. 88–105; *Agosti G.* Greek Poetry // *The Oxford Handbook of Late Antiquity* / Ed. S. Johnson. Oxf., 2012. P. 361–405; *Лидов А. М.* Сияющий диск и вращающийся храм: Икона света в визант. культуре // *ВВ*. 2013. Т. 72 (97). С. 277–292; *Lauritzen D.* Paule le Silentiare lecteur de Jean de Gaza // *Le voyage des légendes: Hommages a P. Chuvin* / Ed. D. Lauritzen, M. Tardieu. P., 2013. P. 309–325; *Parrani M.* «Rise Like the Sun, the God-Inspired Kingship»: Light Symbolism and the Uses of Light in the Middle and Late Byzant. Imperial Ceremonial // *Иеротопия огня и света в культуре визант. мира* / Ред. А. М. Лидов. М., 2013. P. 159–184; *Мамеева Ю. Г.* Завесы престола Св. Софии Константинопольской: Иконография, замысел, традиция // *Тр. ГЭ*. 2015. Т. 74. С. 53–62; *она же.* Ранневизант. алтарный иконовий: Истоки, прототипы, реальное сооружение и иконогр. символ // *Вестн. ПСТГУ*. 2015. Сер. 5. Т. 2 (18). С. 9–30.

Т. Л. Александрова

ПАВЕЛ ТАГАНРОГСКИЙ (Стожков Павел Павлович; 8.11.1792, Кролевецкий у. Черниговской губ. — 10.03.1879, Таганрог), прав. (пам. 10 марта, 7 июня). Основным источником све-



Прав. Павел Таганрогский.

Икона. 1999 г.

Иконописец В. А. Макаров
(ц. свт. Николая Чудотворца
в Таганроге)

дений о П. Т. является его жизнеописание, составленное послушницей Марией Васильевной Цурютиной († 14 мая 1914) «по рассказам знавших его людей».

П. Т. род. в семье коллежского регистратора, крещен в честь свщмч. Павла, архиеп. К-польского. Среди его родных братьев упоминается штабс-капитан И. П. Стожков. В 16 лет Павел покинул отчий дом, в течение года паломничал, за что по возвращении был наказан отцом. В 25-летнем возрасте, получив часть наследства, «отпустил на волю крепостных крестьян, а скот и все движимое имущество» продал или раздал бедным (Блж. Павел Таганрогский. 2000. С. 7–8). В кон. 20 – нач. 30-х гг. XIX в., после 10 лет странничества по св. местам (*Соловецкий в честь Преображения Господня монастырь*, *Кожеезерский в честь Богоявления монастырь*, *Артемьев Веркольский монастырь*, *Киево-Печерская в честь Успения Пресвятой Богородицы лавра* и *Почаевская в честь Успения Пресвятой Богородицы лавра*) поселился в Таганроге, первоначально жил в землянке. Одевался в простую крестьянскую одежду. Обладая большой физической силой и отменным здоровьем, занимался поденными работами, в т. ч. в порту и «на хлебных ссыпках» купцов Солодовых, пилил дрова, чистил дворы; трудом и неустанной молитвой «очистил душу и тело от всего страстного и греховного». Проживал также в частных домах на Касперовке и ок. 20 лет на Банном спуске у Е. Н. Баевой. С кон. 30-х гг.

XIX в. снимал дом с неск. комнатами (Депальдовский пер., 88; ныне Тургеневский пер., 82; сохр.) рядом с храмом свт. Николая Чудотворца (1778). Здесь П. Т. стал принимать посетителей, в т. ч. монашествующих. Постепенно вокруг него образовалась община мирян, в основном вдов и девиц, живших по монастырским правилам. Много жертвовал в храмы, ежедневно посещал богослужения в Успенском соборе и Никольской ц. Пользовался уважением соборных протоиереев Иоанна Себова (1845–1855) и Феодора Покровского (1882–1896), духовника семьи Чеховых. Из церкви, по обыкновению, шел на рынок, обходил торговцев, с каждым беседовал и духовно наставлял. Многие подавали П. Т. милостыню деньгами, хлебом и фруктами; всем этим он впол. одаривал приходивших к нему за помощью и советом. П. Т. проявлял заботу о заключенных города, навещая их в тюрьме; на его средства хоронили умерших безродных заключенных (Там же. С. 14).

Стяжал дар прозорливости. Своему духовнику иером. *Дамиану*, сельнику Иерусалимского Александр-Невского подворья Таганрога, предсказал служение в сане патриарха Иерусалимского. Мирянину, пришедшему за благословением на поступление в мон-рь, П. Т. приказал залезть на топившуюся печь и держал его там 12 суток, лишь раз в сутки давая ему есть. Когда тот выдержал испытание, подвижник сказал: «Ну теперь иди в монастырь и будешь там жить до смерти», после чего просивший благословения поступил в обитель на Св. Горе Афон. С 1875 г. П. Т. уже не мог посещать богослужение в храмах, и каждую субботу дома его причащали клирики Иерусалимского подворья. Накануне кончины П. Т. причастился из рук иером. Дамиана, панихиду по усопшему совершили настоятель Никольского храма прот. Николай Шапошников († 10 сент. 1889) и настоятель Никольского храма с. Николаевка свящ. Антоний Попов. Погребен на окраине христ. кладбища Таганрога (ныне старое городское кладбище) (*Филевский*. 1996. С. 266). Считалось, что в 1892 г. по молитвам к старцу Таганрог был избавлен от эпидемии холеры.

После смерти П. Т. его духовная дочь баронесса Елизавета Таубе выкупила дом в Депальдовском пер.

и, отремонтировав, предоставила его в собственность почитательницам старца. Общиной мирян руководила М. А. Величко (4 авг. 1852 – 16 июня 1943). Митр. *Иосиф (Чернов)* вспоминал, как, будучи иподиаконом у Приазовского и Таганрогского еп. *Арсения (Смоленца)*, встретился с Величко, предсказавшей ему архиерейское служение («Се архиерей идет Таганрогский») и др. события. В 1943 г. еп. Иосиф (Чернов) отпевал ее в Никольском храме.

В 1905 г. над захоронением П. Т. на средства И. Н. Ионикина была сооружена деревянная часовня (12 июля 1912 сгорела), а 24 июля 1913 г. заложена и 29 июня 1914 г. освящена 5-купольная каменная часовня с резным мраморным иконостасом, вмещавшая до 150 чел. Гробница была выполнена из голубого итальянского мрамора. В апр. 1925 г. часовню закрыли, впол. разрушили, но почитание П. Т. не прервалось, на могиле всегда горели свечи и лампада. В 1995 г. была возведена кирпичная часовня с небольшим шатровым куполом. В ней находятся могилы П. Т.,



Прав. Павел Таганрогский «во успении». Литография с картины нач. XX в.

а также Величко, О. Д. Козленко (1886–1959), к-рые последовательно возглавляли общину старца после его смерти, М. Цурютиной, солдата Емелиана — сподвижника П. Т. В 2015 г. над могилами П. Т. и Величко установлены мраморные саркофаги.

Наряду с предметами убранства в келии П. Т. сохранились принадлежавшие ему иконы: Спасителя с предстоящими (с надписью: «Поновлино рабом Божиим Павлом сия икона в 1852 году апреля 1»), препод-

бных Антония и Феодосия Киево-Печерских (с надписью: «Сия икона сооружена рабом Павлом в 1820 году»), свт. Николая Чудотворца (с надписью: «Сия икона писана в 1848 году апреля 10-го дня от раба Павла»). На обратных сторонах Казанской иконы Божией Матери и образа равноап. Марии Магдалины имеются надписи, свидетельствующие о том, что иконы были освящены в 1890 г. в г. Кронштадте св. *Иоанном Кронштадтским (Сергиевым)*.

20 июня 1999 г. П. Т. был прославлен в лике местночтимых святых Ростовской епархии, его мощи крестным ходом перенесены из часовни в Никольский храм. 2–3 февр. 2016 г. Архиерейский Собор РПЦ принял определение о всецерковном почитании П. Т.; 16 апр. 2016 г. утверждены тропарь, кондак и молитва, 14 мая 2018 г. — акафист святому.

Во имя П. Т. 14 февр. 2016 г. освящен храм в пос. Матвеев Курган Ростовской обл. Частицы его мощей имеются в *Серафима Саровского преподобного мужском монастыре* с. Новомакарова Грибановского р-на Воронежской обл., в кафедральном Знаменском соборе г. Кемерово, Троицкой ц. г. Петропавловска-Камчатского, в храме иконы Божией Матери «Целительница» г. Ростова-на-Дону, в Никольской ц. с. Николаевка Неклиновского р-на Ростовской обл., во Владимирском соборе-усыпальнице г. Севастополя, в мон-ре во имя Ассирийских отцов с. Дзвели-Канда (Грузия), в обители *Пантократор* на Афоне, в храме арх. Михаила в г. Альтеа (Испания), на Патриаршем подворье в г. Бари (Италия), а также во мн. храмах и обителях Украины, в т. ч. в *Глинской в честь Рождества Пресвятой Богородицы пустыни*.

Ист.: Жизнеописание народного благодетеля прп. Павла. М., 1911; то же, изм. загл.: Блж. Павел Таганрогский: Сост. послушницей блаженного старца Павла М. Цурютиной по рассказам знавших его людей. М., 2000.

Лит.: *Филевский П. П.* История г. Таганрога, 1698–1898. Таганрог, 1996; *Гаврюшкин О. П.* Отблески золотых куполов. Таганрог, 1999; Св. блж. Павел Таганрогский. Таганрог, 1999; *Фетисов Т., свящ.* Из истории православия в Таганроге. Таганрог, 2000; Свет радости в мире печали: Митр. Алма-Атинский и Казахстанский Иосиф [Чернов] / Сост.: В. В. Королёва. М., 2003; От земли до неба: Чудеса и житие блж. Павла Таганрогского. Р-н/Д., 2004; *Николай (Феодосьев), архиеп.* Под сенью благодати Божией и под Покровом Божией Матери. Афон, 2014.

Д. Б. К.



Иконография. К наст. времени сложилась богатая традиция изображения П. Т. По свидетельствам почитателей прав. старца, «лицо его показывало благородство как наружное, так еще более — внутреннее. Он был красив лицом с постоянным румянцем на щеках... Одевание его составляли простая серая свитка, подпоясанная поясом, большие мужичьи сапоги весом до 15 фунтов, шапка простой работы серого сукна со вставленной внутрь овчиной и большая палка в руках, которая была неразлучным спутником его жизни» (Жизнь и подвиги. 1911. С. 19).

Иконография П. Т. сформировалась благодаря сохранившимся изображениям, бытовавшим среди правосл. верующих с кон. XIX в. К наиболее ранним относятся близкие по времени черно-белые фотографии с живописного портрета, представлявшего П. Т. сидящим, и с картины с изображением старца в гробу (местонахождение оригиналов неизв.).

Ранний живописный портрет П. Т., вероятно, был создан в кон. XIX в. Прямолычный образ святого решен в традициях поздней академической живописи, соединявшей идеализацию облика с интересом к характерным портретным чертам. По преданию, портрет написан на основе воспоминаний учеников П. Т. или художником, лично знавшим его. Святой представлен седовласым старцем с длинными, слегка вьющимися волосами, разделенными на прямой пробор, и со средних размеров зауженной бородой, немного раздвоенной на конце (форма, распространенная на южнорус. землях). Он облачен в светлую свитку (халат) поверх крестьянской рубахи, на его правой руке — темного цвета большая просфора (ковчег для ладана?), в отведенной в сторону левой руке — 4 свечи (старец раздавал посетителям просфоры, масло, свечи и ладан). Лик старца благообразен: у него высокий открытый лоб, большие глаза, тонкие губы. Фотография с портрета получила распространение среди верующих Таганрога, став т. о. первым, чтившимся как икона, изображением П. Т.

В нач. XX в. в часовне над могилой, а также в келье П. Т. поместили его образ «во успении», сюжет к-рого основан на рассказе прот. Василия Бандакова о его видении в момент смерти старца в ночь на 10 марта 1879 г. П. Т. показан лежащим в гробу с крестом в руке, в изголовье поставлено Распятие, по сторонам к-рого — горящие свечи на подсвечниках. В небесах в сиянии Божественного света — Господь с сонмом ангелов и коленопреклоненная душа усопшего.

В сер. XX в. одной из учениц старицы М. А. Величко, жившей в келье П. Т., в масляной технике была написана его икона (находится в келье святого), выполненная, очевидно, под непосредст-



Прав. Павел Таганрогский.
Фотография с портрета кон. XIX в.

венным впечатлением от утраченного ныне живописного портрета. Несмотря на отсутствие у автора иконы профессиональной выучки, заметно стремление максимально точно передать черты лица святого, одежду, атрибуты — просфору и свечи — в его руках. При этом в композицию внесены существенные изменения: П. Т. стоит в рост на фоне пейзажа с храмом; он представлен с нимбом, по сторонам к-рого надпись: «Св. Старец Павел Таганрогский». Данная иконография легла в основу икон П. Т., к-рые появились с 1995 г. и после его канонизации в лике местночтимых святых в 1999 г.

В кон. XX в. таганрогскими иконописцами В. А. и И. А. Макаровыми и А. В. Бурцевым был разработан ставший в наст. время каноническим тип изображения П. Т. Один из ранних чтимых поясных образов работы В. А. Макарова (1999) находится над ракой с мощами святого в ц. свт. Николая Чудотворца Таганрога. На иконах точно передан внешний облик П. Т., известный по ранним изображениям (длинные седые волосы, открывающие высокий лоб, борода характерной формы, пронизательный взгляд), и в иконографии воплощен его духовный подвиг: правая рука старца приложена к сердцу — это означает, что святой преуспел в сердечной молитве, в левой руке — просфора на белом платке, символизирующая его праведную жизнь. Как признак аскетической жизни воспринимается простая одежда П. Т. — свитка с поясом (как правило, темного цвета), к-рую, согласно Житию, праведник носил при жизни.

В 2014 г. к общецерковному прославлению П. Т. иконописцами московского Данилова мон-ря была создана икона в драгоценном окладе, к-рая является центральным образом святого в ц. свт. Николая Чудотворца в Таганроге. Копия этого образа с частицей мощей П. Т.

была подарена Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу в 2016 г. (хранится в собрании Патриарха). В келье старца помещен его живописный портрет, написанный в 2016 г. таганрогским худож. Н. В. Красновской. П. Т. представлен в интерьере кельи с иконами на стенах, сидящим возле стола, на к-ром стоит просфора, с четками в правой руке.

Иконописные образы П. Т. находятся в его келье и в часовне на Старом кладбище на месте его погребения, в церквах Таганрога и Ростовской-на-Дону епархии, в храме-памятнике во имя П. Т. (пос. Матвеев Курган Матвеево-Курганского р-на Ростовской обл.), в ц. Казанской иконы Божией Матери (пос. Панино Воронежской обл.), а также в храмах Крыма, Украины, за рубежом, в т. ч. в США, на Афоне, на Св. земле, на Патриаршем подворье в Бари (Италия). Мастерами выполнены поясные и ростовые иконы П. Т. в иконописной и живописной манерах, есть варианты изображения на фоне храмов Таганрога, с просфорой и со свечами в руках, босиком и в сапогах, на седалище с подножием, с развернутым свитком в руке (текст наставления из акафиста П. Т.). Его образ вводится также в композиции с образами местных святых — покровителей юга России. Лит.: Жизнь и подвиги в Бозе почившего пророчливого старца — подвижника Павла (Павловича) Таганрогского (записанные после смерти старца живущей в его кельи посл. Марией Цурютиной на основании сказаний о нем лиц, живших с ним и знавших его). М., 1911; Русский паломник / Валаамское об-во Америки. 1999. № 20. С. 80–83; От земли до неба: Чудеса и Житие блж. Павла Таганрогского. Р-н/Д., 2004; Святой прав. Павел Таганрогский. Р-н/Д., 2016.

Прот. Алексей Лысков

ПАВЕЛ, ТАТТА, САВИНИАН, МАКСИМ, РУФ И ЕВГЕНИЙ, мученики Дамасские (пам. 25 сент.) — см. в ст. *Савиниан, Павел, Татта* и др. мученики Дамасские.

ПАВЕЛ ТЭЛЛЬСКИЙ — см. *Павел*, еп. Теллы.

ПАВЕЛ ФИВЕЙСКИЙ [Анба Була; греч. Παῦλος ὁ Θηβαῖος; араб. انبا بولا] († 40-е гг. IV в.), прп. (пам. 15 янв.; пам. копт. 2 амшира (27 янв.); пам. зап. 10 янв.).

Жизнь. П. Ф. род. в Н. Фиваиде в богатой христ. семье, получил хорошее образование, владел коптским и греческим языками. В 16 лет остался сиротой и единственным наследником родительского состояния. Во время гонений при императорах *Деции* (249–251) и *Валериане* (253–260) П. Ф. укрывался в своем имении. Муж его сестры, несмотря





Прп. Павел Фивейский.

Роспись

ц. Св. Троицы мон-ря Сопочани.

Ок. 1265 г.

Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

на уговоры и слезы супруги, решил ради наследства донести на святого языческим властям. П. Ф. спасся бегством в пустыню, там у подножия одной горы он нашел пещеру, заваленную камнем, к-рая оказалась пригодной для жилья. Вместо каменного свода ее потолок образовывали пальмовые ветви, а из земли бил небольшой родник с чистой водой. Поблизости сохранились остатки мастерской фальшивомонетчиков, чеканивших здесь деньги во времена Антония и Клеопатры. П. Ф. подвизался в полном уединении, пищей ему служили плоды пальмы, а одеждой — ее листья. Когда святой достиг 113 лет, прп. *Антоний Великий*, в то время 90-летней старец, в ответ на пришедший ему тщеславный помысел, что нет монаха, живущего в пустыне дольше и лучше, чем он, получил во сне откровение, что такой подвижник есть, и поспешил повстречаться с ним. В 1-й день прп. Антоний увидел кентавра, к-рый правой рукой указал ему путь к П. Ф. На 2-й день он встретил фавна или сатира, к-рый подал ему пальмовые плоды и попросил молиться за его сородичей Христу, Который, как они слышали, уже пришел на землю ради спасения мира. На 3-й день почти лишившемуся сил прп. Антонию волчица указала вход в пе-

щеру. П. Ф. не сразу открыл ему, но преподал урок смирения. Когда же П. Ф. вышел к гостю, оба с радостью приветствовали друг друга, назвав по имени. Этот день святые провели в беседе, во время к-рой ворон принес им целый хлеб, хотя на протяжении 60 лет П. Ф. получал только половину. После ночного бдения П. Ф. сказал о своей скорой кончине и попросил похоронить его в мантии свт. *Афанасия I Великого*, которая, как он знал, была у прп. Антония в келье. Пораженный такой прозорливостью старца, прп. Антоний сразу отправился в свой мон-рь, надеясь, что, вернувшись, еще застанет П. Ф. в живых. На обратном пути прп. Антоний увидел торжественное восхождение подвижника на небеса в окружении ангелов, пророков и апостолов. Он поспешил к его пещере и нашел П. Ф. уже умершим в молитвенной позе. Могилу для преподобного вырыли 2 неожиданно появившихся льва. Благословив и отпустив животных, прп. Антоний похоронил П. Ф. и на др. день, взяв с собой сплетенную из пальмовых ветвей тунику П. Ф., вернулся к себе. Он рассказал о случившемся ученикам, а тунику надевал в дни Пасхи и Пятидесятницы.

Источники. Житие П. Ф. сохранилось на латинском, греческом, коптском, сирийском, арабском, эфиопском, грузинском и армянском языках. Вопрос об оригинале долгое время оставался предметом научной дискуссии, но большинство совр. ученых признают сочинение блж. *Иеронима Стридонского* († 419/20) наиболее ранним. Именно лат. текст (VHL, N 6596) получил широкую известность, был переведен на др. языки и лег в основу большинства остальных редакций (*Kelly*. 1975. P. 60).

Принадлежность лат. версии блж. Иерониму никогда не подвергалась сомнению, т. к. он сам много раз говорил о своем авторстве. Он включил Житие П. Ф. в список своих трудов (*Hieron. De vir. Illustr.* 135); напомнил о своем сочинении, когда говорил о смерти прп. Антония (*Hieron. Chron.* // PL. 27. Col. 503–504); послал текст Жития своему другу Павлу Конкордийскому (*Hieron. Ep.* 10. 3 // *Jérôme. Lettres* / Ed. J. Labourt. P., 1949. Vol. 1. P. 29), сетовал на недоверие современников к достоверности излагаемых в Житии событий (*Jérôme*. 2007. P. 214 [пролог Жития Илариона]). Точное время состав-

ления Жития неизвестно, однако большинство исследователей считают, что оно было написано между 375 и 377 гг., во время пребывания блж. Иеронима в Халкидской пустыне, т. е. рассказ о П. Ф. он мог услышать от паломников, вернувшихся в Сирию из Египта. (*Tillemont. Mémoires*. T. 13. P. 624–625; *Nau*. 1901. P. 121; *Cavallera F. Saint Jérôme: Sa vie et son oeuvre*. Louvain, 1922. T. 1. P. 43–44; T. 2. P. 16–17; *Vogüé A., de. La «Vita Pauli» de saint Jérôme et sa datation. Examen d'un passage-clé* (ch. 6) // *Eulogia: Mélanges offerts à A. A. R. Bastiaensen* / Ed. G. J. M. Bartelink, A. Hilhorst et al., Steenbrugis, 1991. P. 395–406. (*Instrumenta Patristica*; 24); *Jérôme*. 2007. P. 15)). Др. исследователи выступали за то, что произведение было написано после возвращения из Халкидской пустыни (*Kelly*. 1975. P. 60–61); напр., П. Леклер предложил датировать его 378 г. (*Lecler P. Antoine et Paul: métamorphose d'un héros* // *Jérôme entre l'Occident et l'Orient* / Ed. Y. M. Duval. P., 1988. P. 257–258).

Известно, что Житие прп. Антония Великого, написанное свт. Афанасием I Великим, еп. Александрийским, пользовалось популярностью у христиан Запада, но в своем сочинении блж. Иероним выступил не как подражатель, а как соперник греч. автора, что нашло отражение уже в полемическом характере пролога (*Jérôme*. 2007. P. 144, 146). Хотя в тексте блж. Иеронима встречаются иногда дословные, иногда тематические заимствования из лат. перевода греч. Жития прп. Антония (*Троицкий И.* Обзорные источники начальной истории египетского монашества. Серг. П., 1906. С. 393–394), очевидны и различия. Напр., несмотря на название, блж. Иероним работал не в жанре «жития», а в жанре «хождений» (ср.: Житие прп. Онуфрия и Житие прп. Марии Египетской). Нек-рые биографические данные роднят обоих героев: зажиточная семья, ранняя смерть родителей, и у того, и у другого есть сестра; но П. Ф. (ср. также: Иларион, герой др. агиографического сочинения блж. Иеронима) в отличие от прп. Антония хорошо образован. Кроме того, в типологических сюжетах «наставник — ученик» роль последнего всегда закреплена за прп. Антонием: путешествие в поисках более совершенного подвижника, просьба о наставлении, предсмертная просьба

похоронить тело и ее исполнение. Благодаря сочинению блж. Иеронима за П. Ф. закрепилась характеристика «первый отшельник». Сам блж. Иероним в одном из посланий еще раз подчеркивает его первенство (*Hieron. Ep. 22. 36 // Jérôme. Lettres / Ed. J. Labourt. 1949. T. 1. P. 152*), следом за ним это повторяют *Иоанн Кассиан Римлянин* (IV–V вв.) (*Ioan. Cassian. Collat. 18. 6*), Сульпиций Север (*Sulp. Sev. Dial. I 17. 1*), и, наконец, эта характеристика прочно входит в синаксарно-минейную традицию на всех языках христ. мира.

Несмотря на все попытки блж. Иеронима отстоять достоверность описываемых им событий, сомневаться в историчности П. Ф. начали уже его современники, не веря, что в человеческих силах выдержать настолько суровую аскезу. Совр. ученые основывают мнение о легендарном характере описанного святого на отсутствии др. источников, в к-рых бы он упоминался. Напр., до сих пор не нашел объяснения факт, что у свт. Афанасия нет никакого упоминания о П. Ф. Тем не менее именно Житие П. Ф. принимается всеми исследователями как неопровержимое свидетельство о зарождении отшельнического образа жизни к сер. III в. и того, что прп. Антоний был не столько первым пустынножителем, сколько человеком, пробудившим в людях стремление к христ. аскезе: под его влиянием стали появляться колонии пустынников и само отшельничество приобрело определенные традиции и установления.

В начале научного изучения памятника обсуждалась гипотеза о греч. языке как о языке оригинала. Одни, как напр., иезуит Г. Росвейде (1569–1629), утверждали, что греч. версия зависит от лат. текста, написанного блж. Иеронимом Стридонским (*Vitae Patrum / Ed. H. Rosweyde. Antverpiae, 1628. P. 16*). Другие, как Ж. Болланд (1596–1665) и М. Фурманн, придерживались противоположного мнения (*ActaSS. Jan. T. 1. P. 602–603; Fuhrmann. 1760. P. 4–5*). Ф. Но выступал за первичность греч. текста, опираясь на лит. контекст и связывая Житие П. Ф. с произведениями в жанре «хождений» и Апофтегм (*Nau. 1901. P. 121*). Э. Амелино, опубликовавший коптскую версию Жития, настаивал на ее оригинальном характере (*Amélineau. 1894. P. V–XVII*). Но здесь сказались упорное и не всегда убедительное стрем-

ление этого ученого отстоять коптское происхождение мн. значимых христ. произведений (*Vie de st. Paul. 1894. P. V–XVII*).

Греч. Житие П. Ф. имеет несколько редакций (ВНГ, N 1466–1470). Две из них, опубликованные Ж. Биде (ВНГ, N 1466, 1467; *Deux versions. 1900. P. 2–33*), по его мнению, восходят к греч. переводу, к-рый был выполнен уже при жизни блж. Иеронима, но не сохранился. Первая редакция довольно близка к утерянному переводу и была сделана не позднее VI в. (*Ibid. P. VIII*). Впосл. эта редакция была переведена на арм. язык. Вторая редакция также возникла не позднее VI в., т. к. ее цитировал Евстратий, ученик свт. *Евтихия*, патриарха К-польского († 582) (*Ibid. P. XIV*). Она, в отличие от 1-й редакции, является более свободной переработкой утерянного греч. перевода, предназначенной для не слишком взыскательного читателя. Именно со 2-й редакции были выполнены переводы на арабский (не опублик.), коптский и сирийский языки (ВНО, N 909–914). Болланд опубликовал еще одну редакцию греч. Жития (ВНГ, N 1469) в лат. переводе, к-рая была также известна Росвейде, и предположил, что она не зависит от текста блж. Иеронима (*ActaSS. Jan. T. 1. P. 602–604*). Биде опроверг данную т. зр. (*Deux versions. 1900. P. XXX–XXXII*). *Болландисты* опубликовали греч. текст этой редакции без окончания, к-рое в используемой ими рукописи (Монас. gr. 276, XII в.) было утрачено (*Vita Graeca S. Pauli Thebaei // AnBoll. 1883. Vol. 2. P. 561–563*). Впосл. была найдена еще одна, более поздняя рукопись (Марс. gr. II 90, кон. XV или нач. XVI в.), содержащая полный текст (*Joannou P. Un second témoin de la Vie de S. Paul Ermite, ВНГ. 1469 // AnBoll. 1956. Vol. 74. P. 84–85*). Переработка Жития П. Ф., выполненная Симеоном Метафрастом (ВНГ, N 1468), была опубликована Фурманном (*Fuhrmann. 1760. P. 6–31*). Эта версия была известна *Никифору Каллисту Ксанфопулу* († ок. 1335), который использовал ее в «Церковной истории» (*Niceph. Callist. Hist. eccl. VII 13 // PG. 145. Col. 1232*). Известна еще одна редакция Жития П. Ф. (ВНГ, N 1468с), к-рая содержится в *Императорском Минологии* (*Le ménologe impérial de Baltimore: Textes grecs / Publ. et trad., éd. F. Halkin. Brux., 1985. P. 46–69. (SH; 69)*).

Сир. версия Жития П. Ф. встречается уже в древнейших сир. агиографических сборниках начиная с VI в. (*Sinait. syr. 46; Lond. Brit. Lib. Add. 17177, 12173*) с указанием авторства блж. Иеронима. В VII в. она вошла во 2-ю из 4 частей сб. «Рай отцов» (составлен восточносир. мон. Хнанишко из Бет-Аве), включающую тексты разного происхождения, но атрибутированную Палладию, еп. Еленопольскому, в связи с чем изначальная атрибуция Жития П. Ф. в сир. традиции оказалась утрачена.

Копто-арабский Синаксарь (XIII–XIV вв.) включает 2 сказания о П. Ф. (краткое и пространное). В этом тексте П. Ф. назван уроженцем Александрии, у него возник спор из-за родительского наследства со старшим братом Петром. Причиной ухода в пустыню послужила не угроза гонений, а встреча с похоронной процессией по дороге к судье из-за тяжбы с братом. Мантия, в к-рую просит вернуть свое тело после смерти П. Ф., оказывается подарком имп. *Константина* Великого свт. Афанасию Александрийскому. В пространной версии, кроме того, сообщается об авторстве свт. Афанасия и о его попытке обрести тело святого, чтобы положить его рядом с мощами ап. Марка, которую пресек сам П. Ф., явившись патриарху и сказав, что на это нет воли Божией. Одежда П. Ф. из пальмовых ветвей была отдана свт. Афанасию, и он надевал ее 3 раза в год: на Пасху, на праздник Вознесения Господня и в день памяти св. Иоанна Предтечи.

Почитание. В Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память святого без сказания помещена под 29 окт., под 15 янв. содержится краткая заметка о нем, составленная на основе Жития (*SynCP. Col. 177, 393–394*). Под этим же числом сказание о П. Ф. находится в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.; *PG. 117. Col. 257, 260*) и в Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.; *Mateos. Turicop. T. 1. P. 198*). В нек-рых византийских Синаксарях (напр.: Срупт. В. γ. IV, XII в.; *Paris. gr. 1582, XIV в.*) память П. Ф. указана под 5 янв. (*SynCP. Col. 372*).

О почитании П. Ф. на Западе свидетельствует сохранившееся Похвальное слово святому (ВНЛ, N 6597), написанное в стихах неизвестным автором. В немногочисленных рукописях X–XV вв. (напр.: *Novara. Bibl. Cap. 61. Fol. 5, X в.; Vat. lat. 2945. Fol. 67v–68, XV в.*) этот текст, как правило,



Прп. Антоний Великий
перед пещерой прп. Павла Фивейского.
Миниатюра из рукописи.
1300–1400 гг.
(Paris. Arsenal. 5080. Fol. 191)
Foto: gallica.bnf.fr

следует за Житием П. Ф., составленным блж. Иеронимом (изд.: AnBoll. 1892. Vol. 11. P. 292–293). Добродетели подвижника прославлял св. Альдхельм, еп. Шерборнский († 709), в «Трактате о девстве» (BHL, N 6596m; Aldhelm. De laud. virg. // PL. 89. Col. 252). В XII в. Нигелл Кентерберийский написал стихотворное Житие П. Ф. (BHL, N 6597d). В XIII в. Винцентий из Бове составил на основе Жития блж. Иеронима довольно подробное сказание о П. Ф., в котором сохранены не только все эпизоды, но и мн. диалоги оригинала и которое вошло в энциклопедический свод «Зерцало истории» (Vincent. Bellovac. Spec. hist. XII. 86–88); блж. Иаков из Варацце поместил в «Золотой легенде» рассказ о прпподобном, в начале которого указывается, что Житие П. Ф. написал блж. Иероним, далее говорится, что отшельник в течение 60 лет подвизался в пустыне и скончался в 287 г. (Iacopo da Varazze. Legenda aurea / Ed. G. P. Maggioni. Firenze, 1998². Vol. 1. P. 141–142). В XIV в. Петр Наталис внес в «Перечень святых» заметку о П. Ф., в которой сообщается, что святой провел в уединении 93 года и скончался 10 янв. (Petr. Natal. CatSS. II 60). Сказание о П. Ф. содержится в Легендарии Петра Кало (ок. 1330 – см.: Poncelet A. Légendier de Pierre Calo // AnBoll. 1910. Vol. 29. P. 53–54).

В одной из поздних рукописей Иеронимова Мартиролога (Dublin. Trinity College. 50 (A. 4. 20), XI в.) под 10 янв. содержится добавление в виде памяти П. Ф. (Delehaye H. Martyrologium Hieronymianum Cambrense // AnBoll. 1913. Vol. 32. P. 383). В Мартирологе Беды Достопочтенного († 735) память отшельника ука-

зана под тем же числом. В краткой заметке говорится, что святой с 16 до 113 лет жил в пустыне, его душа, как видел прп. Антоний, была восхищена на небеса ангелом и вошла в сонм апостолов и пророков (Quentin H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 99). В зап. «исторических» мартирологах IX в. (Флора Лионского, Адона, архиеп. Вьеннского, Узуарда) память П. Ф. и краткая заметка о нем, составленная на основе данных из Мартиролога Беды, также помещены под 10 янв. (Ibid. P. 415, 481; MartUuard. 1965. P. 158; MartAdon. P. 56). В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний внес в Римский Мартиролог память П. Ф. под 10 янв. (MartRom. 1583. P. 7). В более поздней редакции Римского Мартиролога отшельник упоминается под 10 и 15 янв. (MartRom. 1749. P. 33, 39), тогда как в совр. редакции текста память П. Ф. обозначена только под 10 янв. (MartRom (Vat.). P. 87).

Н. Г. Головина

В славянской традиции. В ранний период существования славян-



Прп. Павел Фивейский.
Роспись
Спасо-Преображенского собора
Евфросиниева монастыря
в Полоцке. 60-е гг. XII в.
Фото: В. Д. Сараянов

ской письменности были переведены с греческого 2 пространных Жития П. Ф. – анонимное (ВНГ, N 1470; нач.: «Поведаша нам ученицы отца Антония Макарие и Плутин») и

авторства блж. Иеронима (ВНГ, N 1466; нач.: «Во многих многаяжды взискание оно»). Оба встречаются в домакариевских январских Четых-Минеях, 1-е включено в «Соборник» прп. Нила Сорского почти без изменений (Творогов О. В. Переводные жития в рус. книжности XI–XV вв.: Кат. М.; СПб., 2008. С. 93; Ленинград Т. П. Соборник Нила Сорского. М., 2004. Ч. 3. С. 135–146); при этом Иеронимово Житие вошло в ВМЧ под 5 янв., а анонимное – под 15 янв. (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 380, 401 [1-я паг.]). В обоих Житиях одинаковый набор эпизодов, но в разной последовательности: история с мужем сестры, из-за которого П. Ф. был вынужден уйти в пустыню, жизнь святого в пещере, отправление в пустыню прп. Антония, получившего откровение о П. Ф., встреча Антония с гиппокентавром и сатиром, встреча 2 старцев, смерть П. Ф. и его погребение львами; вставлены истории о мучениях 2 молодых христиан (в анонимном Житии их упоминает П. Ф., рассказывая прп. Антонию о своей жизни). Вероятно, в первоначальный состав Четых-Миней за янв. входило только Житие, написанное блж. Иеронимом, т. к. оно встречается в Волоколамской Минеи (РГБ. Ф. 113. № 593) и в списке Егорова (РГБ. Ф. 98. 279), а последний, возможно, отражает более раннюю стадию бытования Четых-Миней (см.: Афиногенов Д. Е. Новгородское переводное четье-минейное собрание: Происхождение, состав, греч. оригинал // Abhandlungen zu den Grossen Lesemenäen des Metropoliten Makarij. Freiburg, 2006. Bd. 2. S. 266); близкий к оригиналу перевод этого Жития менее понятный по сравнению с переводом анонимного. Свт. Димитрий, митр. Ростовский, пользовался при составлении Жития П. Ф. в основном анонимным Житием (из него много дословных заимствований, эпизоды даны в той же последовательности), однако он приводит ссылку и на блж. Иеронима ([Димитрий (Туптало), свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 320 об.–323; Державин А. М., прот. Радуют верных сердца. М., 2012. Ч. 1. С. 420). Эпизод с сатиром дан мелким шрифтом с пометой на полях о фантастичности истории.

День памяти П. Ф. отмечается под несколькими датами. В слав. Прологе краткой редакции, основанном на

перевод с греческого XI или XII в., 15 янв.— день кончины П. Ф., как и в большинстве греч. синаксарей (см.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарии. С. 626). В сказании сообщаются краткие сведения о жизни П. Ф.: о злонмерении зятя, покушавшегося на его имущество, о пребывании в пещере, о встрече с прп. Антонием и смерти преподобного. В Прологе пространной редакции память П. Ф. и сказание о нем содержатся под 30 окт. (с незначительной стилистической переработкой текста) и под 15 янв. (без изменений). В Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., память П. Ф. может находиться под разными датами в зависимости от редакции: в Тырновской и Московской — под 5 янв., в Новгородской — под 15 янв. и 31 окт. (*Петков Г.* Стишний пролог в старата бълг., сърб. и рус. лит-ра (XIV–XV вв.). Пловдив, 2000. С. 151, 161, 163; *Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. Т. 5. С. 15). Сказание Стишного Пролога содержит немало подробностей (греч. оригинал см.: SynCP. Col. 393–394), перевод выполнен с ошибками; оно же вошло в состав печатного Пролога в XVII в. под 15 янв. В ВМЧ вариант Жития из Пролога пространной редакции размещен под 30 и 31 окт., вариант Синаксаря и Стишного Пролога — под 15 янв. (ВМЧ. Окт. Дни 19–31. Стб. 2041, 2061; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 400–401 [1-я паг.]).

Л. В. Прокопенко

Почитание в Грузии. На груз. языке сохранились кименная (оригинальная), метафрастическая (расширенная) и синаксарная редакции Жития П. Ф. (груз. ჰაგაჲ ოქბო-დუჲლი). Кименная версия, содержащая древний перевод Жития П. Ф., представлена в сборнике IX в. «Многоглав пустыни» (также: *Удабнойский Многоглав*, см. в ст. *Многоглав*) (НЦРГ. А 1109, IX–X вв. Л. 14–18 об.— Многоглав пустыни / Сост.: А. Шанидзе, Л. Барамидзе и др. Тб., 1994. С. 68–74 (на груз. яз.)) и в сборнике кон. X в. *Пархальский Многоглав* (НЦРГ. А 95, XI в. Л. 159 об.— 163 об.). Метафрастическая версия дошла в рукописях XII–XVI вв. (НЦРГ. А 79. Л. 95–105 об. и НЦРГ. А 129. Л. 8–15 об., обе XII–XIII вв.; НЦРГ. А 90. Л. 261 об.— 270 об. и Кут. 3., обе XIII в.; Hieros. Patr. iver. 17 и Hieros. Patr. iver. 18. Fol. 215–227, обе XIII–

XIV вв.; Sinait. iber. 91, XIV в. Fol. 176v — 186 и др.). Синаксарное сказание сохранилось в Великом Синаксаре, переведенном в XI в. прп. *Георгием Святогорцем* (НЦРГ. А 97, А 193, Н 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30, все XI в.). Службу П. Ф. перевел прп. *Георгий* (НЦРГ. Н 2338, XI в. Л. 146), она содержит 2 стихирь на «Господи, воззвах» и указание петь ирмосы 1-го гласа «Твоя победительная десница» (*Габидзашвили.* Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 304; 2011. Т. 5. С. 434).

Н. Н. К.

Перенесение мощей. Сохранилась история о перенесении мощей П. Ф., написанная неизвестным автором на лат. языке (BHL, N 6598; ActaSS. Jan. T. 1. P. 608–609). Согласно этому источнику, в XII в. часть мощей П. Ф. по воле имп. *Мануила I Комнина* (1143–1180) была перенесена в К-поль в мон-рь Пресв. Богородицы Перивлетьы, к-рый после захвата К-поля крестоносцами в 1204 г. оказался под контролем венецианских монахов-бенедиктинцев из мон-ря Сан-Джорджо-Маджоре; в 1240 г. часть мощей была подарена Петром, игуменом мон-ря Пресв. Богородицы, венецианцу Джакомо Ланцеоло, к-рый доставил святыню в Венецию в ц. Сан-Джулиано. В связи с распространением почитания П. Ф. в XIII в. в Венгрии был образован монашеский орден в его честь (Ordo Fratrum Sancti Pauli Primi Eremitae — Орден братьев св. Павла, первого отшельника; аббревиатура — O.S.P.P.E.). Число приверженцев этого ордена (паулинов) быстро росло. 4 окт. 1381 г. по инициативе венг. кор. Лайоша I Великого мощи покровителя ордена были доставлены из Венеции в Буду и с честью положены в королевской капелле. Оттуда 14 нояб. мощи были перенесены в ц. св. Лаврентия, находившуюся примерно в 1,5 км к западу от Буды на Будайском холме, при к-рой существовала многочисленная община паулинов. Впосл. 14 нояб. стал официальным днем празднования перенесения мощей П. Ф. Первый устав ордена был составлен в 1263 г. В 1308 г. папа Римский *Климент V* утвердил орден и его новый устав, базировавшийся на правилах блж. Августина. Орден быстро распространялся в Венгрии, а впосл. по Центр. Европе, особенно в Польше, Богемии и Австрии.

В 1382 г. под г. Ченстохова (Польша) был основан наиболее крупный мон-рь ордена — Ясная Гора (Ясна-Гура).

Возможно, часть главы П. Ф. была передана в Рим (*Janin.* Églises et monastères. P. 218); часть мощей П. Ф. осталась в Венеции, др. часть была подарена паулинам в Равенну в ц. Санта-Мария-ин-Порто (*Ἀγαθὰγγελοῦ (Χαραμαντίδης), ἐπ. et al.* Ἴερα Λείψανα Ἀγίων τῆς καθ' ἡμᾶς Ἀνατολῆς στῆ Βενετία. Ἀθήνα. 2005. Σ. 280–289). Частица мощей П. Ф. хранится в монастыре *Дохиар* на Афоне (*Meinardus O. F. A.* A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Bd. 54. S. 237). Согласно Галльскому Мартирологу Андре дю Соссе (епископ г. Туль в 1655–1675), мощи П. Ф. были перенесены из Египта в Галлию и положены в аббатстве Кюни (*Saussay A., du.* Martyrologium Gallicanum. P., 1637. P. 1077; ActaSS. Jan. T. 1. P. 607), однако это сообщение следует признать легендарным.

Монастырь св. Павла Фивейского (Дейр-эль-Анба-Була), один из наиболее важных монашеских центров в Вост. Египте, расположен в 150 км на юго-восток от Каира и примерно в 40 км на юго-запад от мест. Рас-Зафарана в Аравийской пустыне, недалеко от Красного м. Согласно Житию П. Ф., отсюда примерно за 2 дня можно было добраться до мон-ря прп. Антония. Мон-рь П. Ф. основан на месте подвигов преподобного не ранее V в.: в одном из диалогов, написанных Сульпицием Севером († ок. 400), его собеседник Постумиан упоминает о паломничестве к пещере П. Ф., но еще ничего не говорит о существовании там обители (*Sulp. Sev.* Dial. I 17. 1). О посещении места захоронения П. Ф. с упоминанием источника воды рассказывает и анонимный паломник из Пьяченцы (570) (*Anon. Placent. Itinerarium.* 43). Возможно, первыми насельниками мон-ря были ученики прп. Антония Великого, затем недолгое время в обители жили *мелькиты*. В 1235 или 1245 г. монастырь заселили сирийцы (*Evelyn White.* 1932. P. 317. Not. 4; P. 389–390). В 1484 г. обитель разорили бедуины и ок. 120 лет она оставалась в запустении. Возрождена на короткое время копт. патриархом *Гавриилом VII* (1525–1568), к-рый поселил там 10 сир. монахов, но во 2-й пол.



те пещеры, в которой он, по преданию, подвизался. Церковь находится на 3 м ниже совр. уровня земли

Монастырь
Дейр-эль-Анаб-Була.
Фотография. 2007 г.
Фото: L. Komito

на территории мон-ря. Наиболее древняя часть церкви — южная, датируется приблизительно V в. Сев. часть была

устроена в средние века. Вход с сев. стороны — по лестнице, к-рая примыкает к стенам часовни храма. Церковь имеет неф и 3 придела: центральный — во имя прп. Антония, северный — во имя 24 апокалиптических старцев, южный — во имя П. Ф. Центральный и юж. приделы, а также часть нефа, примыкающая к ним, были выдолблены из скалы, остальная часть здания построена с помощью каменной кладки. Деревянный купол и стены украшены росписями 1713–1714 гг., выполненными монахами мон-ря. В приделе прп. Антония сохранились росписи (в плохом состоянии) 1-й пол. XIV в. с изображениями Христа на престоле, Благовещения, св. Иоанна Крестителя, архангелов и ангелов. В юж. части находится мраморный саркофаг с мощами П. Ф., надпись над к-рым сообщает, что святой род. в Александрии в 228 г. и скончался в 343 г. Вторая церковь, во имя вмч. Меркурия (Абу-Сайфайн), располагается практически над церковью П. Ф. и соединена с пещерой святого лестницей. Построена в кон. XVIII в., иконостас инкрустирован слоновой костью и перламутром. Рядом, в верхней части монастырской башни, находится ц. во имя Пресв. Богородицы с деревянным куполом. Еще одна, самая большая, 12-купольная ц. во имя арх. Михаила, имеет 2 придела: северный — одноименный церкви и южный — в честь св. Иоанна Крестителя. Возведена в 1727 г. по благословию копт. патриарха Иоанна XVII, о чем сохранилась надпись на одном из столпов храма. Здесь находится икона Божией Матери, по преданию написанная ап. Лукой ок. 40 г. В небольшом помещении в сев. части размещена б-ка, где хранятся 764 рукописи (самые ранние — XIV в.). В юж. части располагаются 32 кельи, в северной —

источник П. Ф. и резервуар с водой. В вост. части мон-ря находится древняя трапезная, построенная в средние века (в наст. время не используется), покрытая цилиндрическим каменным сводом. Центральную часть занимает массивный каменный стол, на зап. конце к-рого находится кафедра, откуда во время совместных трапез читали душеполезные книги и Жития святых для монахов. Вход в трапезную через узкий проход, с зап. стороны к-рого располагаются 2 помещения, некогда использовавшиеся как мельница. На территории мон-ря находится дом для паломников. Еще один источник, названный в честь Мириам, сестры прор. Моисея, расположен примерно в 100 м к югу от мон-ря.

Ист.: CPG, N 3636; CPL, 617; BHG, N 1466–1470; BHL, N 6596–6598; BHO, N 909–916; ActaSS. Ian. T. 1. P. 604–609; *Bedjan*. Acta. T. 5. P. 561–572; *Fuhrmann M.* Acta sincera S. Pauli Thebaei cognomento primi eremiteae graeco-latina. Amst., 1760; *idem*. Anonymi hungarici historia de translatione S. Pauli Thebaei. Pestini, 1799; *Liber de vita moribusque sanctorum Patrum ex gemina interpretatione veterum scriptorum. Venetiis*, 1855. T. 1. P. 1–16 [на арм. яз.]; *Vie de st. Paul, premier ermite // Histoire de monastères de la Basse-Égypte / Texte copte et trad. E. Amélineau*. P. 1894. P. 1–14; *Deux versions grecques inédites de la vie des s. Paul de Thèbes / Éd. J. Bidez*. Gand, 1900; *Vida de S. Paulo de Thebas, primeiro eremita: Versão ethiopic / Publ. F. M. E. Pereira*. Lisboa, 1903. Coimbra, 1904²; *Hieron*. Vita Paul.; *idem*. The First Desert Hero: St. Jerome's Vita Pauli / Ed. I. S. Kozik. Mount Vernon; N. Y., 1968; *idem*. Christen in der Wüste: Drei Hieronymus-Legenden / Übers. M. Fuhrmann. Zürich; Münch., 1983; *idem*. (*Jérôme*). Trois vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion) / Texte crit. E. M. Morales, trad. P. Leclerc. P., 2007. (SC; 508); *Νικόδημος Συναξαριστής*. T. 3. Σ. 74–75; ЖСв. Янв. Ч. 2. С. 4–11; *Μακαρ. Σιμων. Νέος Συναξ.* T. 5. Σ. 167–169 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 206–208).

Лит.: *Butler A. J.* The Ancient Coptic Churches in Egypt. Oxf., 1884. 1970². Vol. 1; *Серауи (Снасский)*. Месяцеслов. 1901². T. 2. С. 15; T. 3. С. 24–25; *Nau F.* Le texte grec original de la Vie de S. Paul de Thèbes // AnBoll. 1901. Vol. 20. P. 121–157; *idem*. Le chapitre ΠΕΡΙ ΑΝΑΧΩΡΗΤΩΝ ΑΓΙΩΝ et les sources de la vie de S. Paul de Thèbes // ROC. 1905. Vol. 10. P. 387–417; *Kugener M.-A.* Saint Jérôme et la Vie de Paul de Thèbes // BZ. 1902. Bd. 11. S. 513–517; *Decker J., de*. Contribution à l'étude des vies de Paul de Thèbes. Gand, 1905; *Cavallera F.* Paul de Thèbes et Paul d'Oxyrhynque // RAM. 1926. Vol. 7. N 27. P. 302–305; *Delehay H.* La personnalité historique de S. Paul de Thèbes // AnBoll. 1926. Vol. 44. P. 64–69; *EvelynWhite H. G.* The Monasteries of Wādi 'n Natrūn. N. Y., 1932. Pt. 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis; *idem*. Paul de Thèbes // DACL. 1938. Vol. 13. Col. 2700–2706; *Cherf J. F.* The Latin Manuscript Tradition of the Vita Sancti Pauli // Studies in the Text Tradition of St. Jerome's «Vita Patrum». Urbana, 1943. P. 65–142; *Studies in the Texte Tradition of St. Jerome's «Vita Patrum» / Ed. W. A. Oldfather*. Urbana, 1943;

XVI в. снова была разграблена бедуинами (*Coquin, Laferrière*. 1978. P. 278. Not. 2; P. 279). Европ. путешественники, посещавшие мон-рь в XVII в., сообщали, что он был разрушен и необитаем (*Coppin J.* Les voyages en Egypte / Éd. S. Sauneron. Le Caire, 1971. P. 238; *Gonzales A.* Le voyage en Egypte. Le Caire, 1977. Vol. 1. Pt. 2. P. 33, 654). В 1701 г. копт. патриарх Иоанн XVI (1676–1718) восстановил обитель, а Марк, настоятель мон-ря прп. Антония, переселил в нее часть монахов. Вплоть до XIX в. путешественники отмечали, что возрожденным братством руководил настоятель мон-ря прп. Антония (*Sicard C.* Œuvres. Le Caire, 1982. Vol. 1. P. 24–28). Три копт. патриарха подряд избирались из сельников мон-ря П. Ф.: Петр VI (1718), Иоанн XVII (1726), Марк VII (1745). В «Истории церквей и монастырей Египта», атрибутируемой *Абу-ль-Макариму*, сообщается о подчинении этой обители мон-рю прп. Антония. Мусульманский географ аль-Макризи (ум. 1442) называет ее Дейр-эн-Нумура (Монастырь тигров). Начиная с XIV в. заметки о мон-ре регулярно встречаются в записках путешественников (*Meinardus et al.* 1991. P. 741). Еп. *Порфирий (Успенский)* — 1-й русский путешественник, посетивший мон-рь (*Порфирий (Успенский)*, архим. Путешествие по Египту и в монастыри св. Антония Великого и прп. Павла Фивейского в 1850 г. СПб., 1856. С. 232–261); оставил заметки о нем и Норов, хотя и не как очевидец (*Норов А. С.* Путешествие по Египту и Нубии в 1834–1835 гг. СПб., 1853. Ч. 2. С. 378).

Мон-рь окружен высокими стенами, построенными в XVIII–XIX вв., центральный вход расположен с юж. стороны. В обители 4 церкви: главная — во имя П. Ф., устроена на мес-

Hoelle Ph. Ch. Commentary on the Vita Pauli of St. Jerome: Diss. Columbus, 1953; *Meinardus O.* Monks and Monasteries of the Egyptian Desert. Cairo, 1961; *idem.* The Monastery of St. Paul in the Eastern Desert // Bull. de la Société de géographie d'Égypte. Le Caire, 1961. Vol. 34. P. 81–109; *idem.* The Eighteenth-Century Wall-Painting in the Church of St. Paul the Theban, Dair Anba Bula // BSAC. 1970. Vol. 19. P. 181–197; *Calio G.* Paolo di Tebe // BiblSS. 1965. T. 10. Col. 269–276; *Kelly J. N. D.* Jerome: His Life, Writings and Controversies. L., 1975; *Fuhrmann M.* Die Mönchsgechichten des Hieronymus: Formexperimente in erzählenden Literatur // Christianisme et formes littéraires de l'antiquité tardive en Occident. Gen., 1977. P. 41–99; *Coquin R.-G., Laferrère J. N.* Les Inscriptions partielles de l'ancienne église du monastère de St. Antoine dans le désert oriental // BIFAO. 1978. Vol. 78. P. 267–321; *Leroy J.* Le programme décorative de l'église de Saint-Paul du désert de la Mer Rouge // Ibid. P. 323–337; *Rousseau Ph.* Ascetics, Authority and the Church in the Age of Jerome and Cassian. Oxf., 1978; *Leclerc P.* Antoine et Paul: Métamorphoses d'un héros // Jérôme entre l'Occident et l'Orient / Éd. Y.-M. Duval. P., 1988. P. 267–282; *Guillaumont A., Kühn K. H.* Paul of Thebes // CoptE. 1991. Vol. 6. P. 1925–1926; *Meinardus O. et al.* Dayr Anba Bula // Ibid. Vol. 3. P. 741–744; *Vogüé A., de.* La «Vita Pauli» de saint Jérôme et sa datation: Examen d'un passage-clé (ch. 6) // Eulogia: Mélanges offerts à A. A. R. Bastiaensen / Éd. G. J. M. Bartelink e. a. Steenbrugis, 1991. P. 395–406; *De-górski B.* L'insegnamento spirituale-monastico della «Vita S. Pauli primi Eremitae» di San Girolamo // Vox Patrum. Lublin, 1991/1992. Roc. 11/12. T. 20/23. P. 157–170; *idem.* Commento alla Vita S. Pauli Monachi Thebaei di san Girolamo // Dissertationes Paulinorum. Krakow, 1995. T. 8. P. 5–44; *idem.* Un nuovo indizio per la datazione della Vita S. Pauli di Girolamo? // StPatr. 1997. Vol. 33. P. 302–310; *idem.* Appunti per una ricostruzione dell'influsso della Vita S. Pauli Primi Eremitae sulla Vita S. Mariae Aegyptiaca // Ibid. 2001. Vol. 35. P. 65–80; *Hambleden P.* Traces de biographies grecques «païennes» dans la «Vita Pauli» de Jérôme? // Cristianesimo Latino e cultura Greca sino al sec. IV.: XXI Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 7–9 maggio 1992. R., 1993. P. 211–234; *Adamik T.* The Influence of the Apocryphal Acts on Jerome's Lives of Saints // The Apocryphal Acts of John / Ed. J. N. Bremmer. Kampen, 1995. P. 171–182; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. 1995². Σ. 380; *Miller P. C.* Jerome's Centaur: A Hyper-Icon of the Desert // J ECS. 1996. T. 4. P. 209–233; *Faraggiana di Sarzana Ch.* «Apothegmata Patrum»: Some Crucial Points of their Textual Transmission and the Problem of a Critical Edition // StPatr. 1997. Vol. 29. P. 456–467; *Harvey P. B.* Saints and Satyrs: Jerome the Scholar at Work // Athenaeum. Pavia, 1998. T. 86. Pt. 1. P. 35–56; *Rebenich S.* Der Kirchenvater Hieronymus als Hagiograph: Die Vita s. Pauli primi eremitaе // Beiträge zur Geschichte des Paulinerordens / Hrsg. K. Elm. B., 2000. S. 23–40; *Wisniewski R.* «Bestiae Christum loquuntur», ou des habitants du desert et de la ville dans la «Vita Pauli» de saint Jérôme // Augustinianum. R., 2000. Vol. 40. Pt. 1. P. 105–144; *Šubr J.* Bestiae Christum loquuntur: Mythological Creatures in Jerome's Vita Pauli // Druhý život antického mýtu / Ed. J. Nechutova. Brno, 2004. P. 58–63; *idem.* Pauli principium et finis: Narrative Discontinuity in Jerome's Vita Pauli primi eremitaе // Acta Universitatis Carolinae Philologica. Prague, 2012. N 3. P. 39–48; *Weingarten S.* Saint's Saints: Ha-

giography and Geography in Jerome. Leiden, 2005. P. 22, 32–37, 53–75; *idem.* Inventing an Ascetic Hero: Jerome's Life of Paul the First Hermit // Jerome of Stridon: His Life, Writings and Legacy / Ed. A. Cain. J. Lössl. Farnham; Burlington, 2009. P. 13–28.

Н. Г. Головина

Гимнография. Согласно *Евергетидскому Типикону* 2-й пол. XI в., 15 янв. совершается служба преподобным *Иоанну Кушнику* и П. Ф. (соединяется с последованием Октоиха) (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 391–392). Служба происходит с пением на утрени «Бог Господь». П. Ф. посвящены 2 стихир на «Господи, воззвах», Житие по 1-й кафизме, канон Феофана плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, 1-й ирмос Ἀριστῆλῆθην Φοραῶν (Колеснигонителя фараона). Согласно *Мессинскому Типикону* 1131 г., также совершается служба 2 святым (*Arranz*. Турисон. P. 107–108). Для П. Ф. указаны стихир на «Господи, воззвах»,



*Успение
прп. Павла Фивейского.
Миниатюра из Митология.
1034–1041 гг.
(Baltim. 521. Fol. 28)*

канон на полунощнице (данных нет) и житие на утрени. В первопечатном греч. Типиконе (Венеция. 1545) последования Иоанну Кушнику и П. Ф. соединяются со службой Октоиха. В первопечатном московском Типиконе 1610 г. 15 янв. отмечено знаком шестеричной службы (см. ст. *Знаки праздников месяцеслова*). П. Ф. посвящены 3 стихир, славники стиховных стихир на вечерне и утрени, канон 8-го гласа, седален 1-го гласа по 3-й песни, кондак 8-го гласа по 6-й песни (Ико свѣтло);. В издании московского Типикона 1633 г. последование в целом такое же, но кондак П. Ф. приводится по 3-й песни, а седален и славники стихир на стиховне обозначены как «святым», а не П. Ф. В исправленном издании Типикона 1695 г. кондак тот же, что и в 2 предыдущих Типиконах, но только 3-го гласа, славники стихир на стиховне — П. Ф.

Последование П. Ф., содержащееся в совр. греч. Минее, тропаря не имеет, канон Иоанна Дамаскина плагального 4-го (т. е. 8-го) гласа, без акростиха, 1-й ирмос Ἀισόμεν τὸν Κυρίῳ (Понимаю гдены), нач.: Παῦλον τὸν θεοφόρον (Павла бггоснаго); седален 1-го гласа τὸν κόσμον τὰ θερπνὰ (Мира краснаа ѿ сердца); ексапостиларий Μεθέξει θεοόμενος (Причастни ѿвожаемый); цикл стихир-подобнов на «Господи, воззвах» и славник стиховных стихир утрени. В совр. слав. Ми-

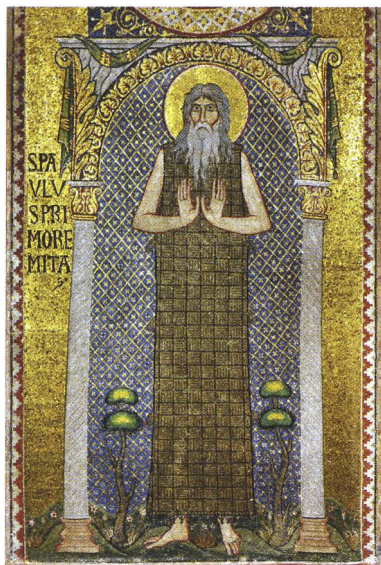
нее приводится общий тропарь 2 преподобным — «Бже оца нашихъ»; канон и седален такие же, как в греч. Минее, только канон имеет надписание авторства — «Иоанна монаха»; кондак 3-го гласа Ико свѣтло; ексапостилария нет; на «Господи, воззвах» приводится цикл стихир-подобнов 1-го гласа.

С. В. Алтатов

Иконография. Древнейшее изображение П. Ф. сохранилось на иконе X в. из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, некогда представлявшей собой триптих: на боковых створках (средник, который, вероятно, занимало изображение Нерукотворного образа Спасителя, не сохр.) на золотом фоне представлены сверху ап. Фаддей и царь Авгарь, внизу — П. Ф., прп. Антоний Великий, свт. Василий Великий и прп. Ефрем Сирий. П. Ф. изображен в светло-коричневом хитоне и темно-коричневой мантии, его голова обнажена, короткие седые волосы, борода длинная, заостренная; руки согнуты в лок-

тях на уровне груди, ладони обращены наружу. С образом собеседника и сподвижника П. Ф. — прп. Антония Великого, а также с иллюстрированием житийных сюжетов будет связано развитие иконографии святого в произведениях к-польского искусства. Так, на миниатюре в Митологии представлена композиция прощания прп. Антония Великого с усопшим П. Ф. (Vat. gr. 1613. P. 321, 1-я четв. XI в.); перед пещерой лежит П. Ф. — его глаза закрыты, руки сложены на груди, рядом с почившим (в ногах) — коленопреклоненный прп. Антоний. Образ П. Ф. на миниатюре похож на тот, что можно видеть на синайской иконе: облачение коричневого цвета, из-под мантии видна схима, голова не покрыта. Точным повторением этой композиции является миниатюра в январском томе Императорского митология (Baltim. 521. Fol. 28, 1034–1041 гг.). В месяцеслове Служебного Евангелия (Vat. gr. 1156. Fol. 287, кон. XI в.) под 3 янв. П. Ф. изображен стоящим, в монашеских одеждах, на голове — черная шапочка.

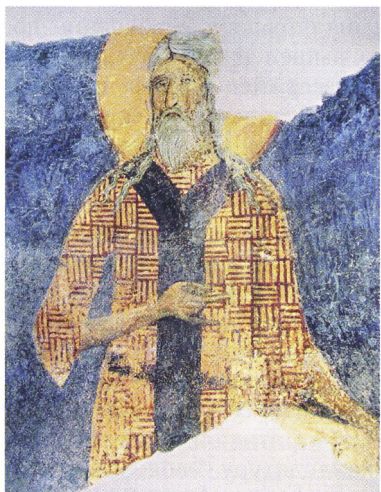
В XIII в., в эпоху активных латино-визант. художественных контактов, сохраняется тип изображения П. Ф. как седовласого старца в монашеских темных одеждах, напр. в составе чина егип. преподобных — прп. Онуфрий Великий, Максим и Дометиан, дети имп. Валентиниана I, чье присутствие дало имя мон-рю Римлян (Дейр-эль-Барамус, в Вади-эн-



Прп. Павел Фивейский.
Мозаика собора Сан-Марко
в Венеции. XII в.

Натрун), на нижнем поле иконы «Распятие, с избранными святыми» (сер. XIII в., мон-рь вмц. Екатерины на Синае). В монашеском облачении, с непокрытой головой (без седины) П. Ф. изображали на миниатюрах греческих и славянских Псалтирей с иллюстрациями на полях, в частности при тексте Пс 101. 25 («Боже мой! Не восхити мене в половине дней моих»), напр. в греч. Псалтири (Baltim. 733. fol. 69v, ок. 1300 г.), и в близкой к ней Киевской Псалтири (РНБ. ОЛДП. F. 6. Л. 140 об., 1397 г., с надписанием имени).

Довольно рано складывается традиция изображать святого облаченным в плетеные одежды, восходящая к текс-



Прп. Павел Фивейский.
Роспись ц. вмц. Пантелеимона
в Нерези. 1164 г.

ту Жития. В накидке, доходящей до боковых пят, П. Ф. представлен на мозаике в соборе Сан-Марко в Венеции, на сев. своде вост. арки, отделяющей боковые нефы от центрального пространства

(XII в.): фигура преподобного помещена в арку, обрамляющую нишу, в свою очередь украшенную мозаикой, по сторонам изображения святого — побеги пальм; он сед, с длинной, разделенной на пряди бородой, обнаженные руки держит перед грудью ладонями наружу. В схиме синего цвета П. Ф. изображен в ряду преподобных в стенописи ц. Св. Троицы в Сопочани (1263–1268), правая рука перед грудью и в левой — свиток. В росписи собора и в часовне Пресв. Богородицы в Дечанах (1338/39–1348) у него на голове плетеная шапка, полы одежды едва прикрывают колени, рукава короткие. Так же он изображен: на фресках сев. стены ц. Богородицы в егип. мон-ре Дейр-эль-Барамус (XIII в., по рис. П. Лаферьера), в ц. Богородицы Одигитрии Печской Патриархии (до 1337), в ц. вмц. Георгия в Старо-Нагоричино (1317–1318), в росписях ц. св. Апостолов Печской Патриархии (ок. 1350), в ц. ап. Андрея на р. Треске (1388–1389, мастер митр. Иоанн (Иован) Зограф). В плетеном одеянии с длинными рукавами в позе оранта представлен в росписи на юж. стене в Спасской ц. мон-ря Жича («Спасов дом», 1309–1316).

Изображение П. Ф. в различных одеяниях можно видеть в афонских стенопи-



Прп. Павел Фивейский.
Роспись алтарной преграды
Успенского собора
Московского Кремля.
Ок. 1481 г.
Мастерская Дионисия

сях, где оно соседствует с образами др. преподобных, как правило в нижнем ярусе стен: на сев. стене притвора/нартекса парекклесиина вмц. Георгия в монастыре Хиландар (росписи 2-й пол. XIII в.) в паре с прп. Макарием Римским; в ц. Успения Пресв. Богородицы в Протате (ок. 1300, мастер Мануил Панселлин), на юж. стене, близ углового компартиментов на востоке, рядом с прп. Антонием Великим; на юж. стене лити кафолика Дионисиата (1546/47, мастер Дзордзис Фукас) рядом с прп. Максимом Исповедником и прп. Иоанникийем

Великим; в сев. части трапезной Дионисиата (1553) между прп. Харитоном и блж. Андреем Юродивым на зап. стене; в кафоликоне мон-ря Дохиар (1567/68, мастер Дзордзис Фукас) в нише юж. стены близ юго-зап. угла между прп. Стефаном Новым и Ефремом Сирийским; в трапезной Хиландара (1622, мастер Георгий Митрофанович) между прп. Давидом Скитником и прп. Феодором Студитом. Его образ как пример ангельского подобию мог быть помещен в один из куполов в многоглавом монастырском храме, как, напр., в юго-зап. куполе лити/экзонартекса Кутлумуша (1539/40, мастер монах Макарий) между прп. Иоанникийем Великим и прп. Павлом Латрийским.

Часто рядом с П. Ф. в росписях появляется прп. Иоанн Кушник, чья память празднуется в тот же день, 15 янв.: в кафоликоне мон-ря Хиландар (1321/1322, роспись поновлена в 1803/04 монахами Вениамином и Захарией из Галатисты) — на сев. стене в зап. углу; в кафоликоне Вел. Лавры (1534/1535, мон. Феофан Критский) — в проходной арке, соединяющей юго-зап. компартимент с юж. нефом; в трапезной Вел. Лавры (2-я четв. XVI в., мон. Феофан Критский) — на юж. стене; в минейном цикле в трапезной Вел. Лавры (2-я четв. XVI в., мон. Феофан Критский) — в сев.-вост. камере; в кафоликоне монастыря Ставроникита (1545/1546, мон. Феофан Критский с сыном Симеоном) — на вост. стене лити; в трапезной Дохиара (1700, иером. Дамаскин из Янины).

В рус. монументальной живописи кон. XIV — нач. XVI в. укоренилась традиция помещать чин преподобных на вост. стене в росписи алтарной преграды, где П. Ф. иногда оказывается рядом с прп. Антонием Великим, как в соборе Рождества Пресв. Богородицы в Саввином Сторожевском мон-ре под Звенигородом (1-я четв. XV в., Звенигородский ист.-архит. и худож. музей): П. Ф. представлен с опущенным на плечи куколем, как седой старец с пышными прядями и густой широкой бородой. Похожий облик он имеет на минейных рус. иконах (mineя на январь, Рус. Север, из собраний Н. И. Репникова и Ф. А. Каликина, сер. XV в. (по мнению И. А. Шалиной), ГРМ). В плетеной одежде П. Ф. изображен среди преподобных на алтарной преграде Успенского собора Московского Кремля (1481, мастер Дионисий).

В неск. памятниках сохранился своего рода житийный цикл П. Ф. в виде ряда назидательных композиций. В росписи люнетов нартекса ц. Сант-Анджело-ин-Формис близ Капуи (кон. XII в.) воспроизведены композиции с прп. Антонием Великим, стоящим у пещеры П. Ф., со встречей 2 подвижников, с их беседой и небесной трапезой и успением П. Ф. Как идеальный пример монашеской



аскезы беседа П. Ф. с прп. Антонием Великим, делящим поровну принесенный вороном небесный хлеб, по замечанию С. Томекович, восходит к иконографии прор. Илии. Эта же композиция с пальмой, произрастающей близ пещеры и использованной в качестве композиционной оси, с симметричным расположением фигур святых, повторена в росписи ц. Сорока мучеников в Велико-Тырнове (1230); вероятно, к ней была близка сохранившаяся во фрагментах (листья пальмы, куколь одного из святых) композиция на сев. стене монастырского собора Рождества Пресв. Богородицы Снеогогорского мон-ря близ Пскова (1313; *Сарабьянов*. 2008. С. 81, 84). В ином варианте, без пальмы, эта же сцена встречается в росписях ц. Рождества Пресв. Богородицы мон-ря Матейче (1356–1360), в цикле из 6 сцен в притворе кафоликона мон-ря Хиландар (1321/22), в лити/большом притворе Хиландара, на вост. и юго-вост. сегменте крестового свода — 8 сцен из цикла о прп. Антонии Великом и П. Ф.: моление П. Ф. о преследовании демона, изгнание демона, П. Ф. разговор с неизвестным анахоретом; в центре крестового свода над входом в лити (с улицы) — 3 сцены, предшествующие встрече прп. Антония Великого и П. Ф., и сама сцена их встречи; подобный сюжет присутствует также в росписи притвора ц. св. Архангелов в Хиландаре (2-я пол. XIV в.), в монастырской ц. свт. Николая Чудотворца в Йошанице (Вост. Сербия, кон. XIV в.); в ц. прп. Антония в г. Суйя на Крите (кон. XIV в.). Во 2-й пол. XVII в. иконы на этот сюжет писали с элементами ландшафта, используя приемы европ. живописи, как, напр., на иконе из афонского мон-ря Ксиропотам (см.: *Treasures of Mount Athos: Exhib. cat. Thesal.*, 1997. Cat. 2.103).

В облике, характерном для средневеков балканских произведений, П. Ф. изображен в лицевой греко-груз. рукописи, т. н. Афонской книге образцов (РНБ. О.1.58. Л. 94 об., кон. XV в.), на копт. иконах, повторяющих облик святого на поствизант. произведениях XVI–XVII вв. Таким он описан в Строгановском иконописном подлиннике и восходящих к нему подлинниках (*Большаков*. Подлинник иконописный. Прил. С. 89). Как рождоку из листьев финиковой пальмы описывает одеяние П. Ф. иером. Дионисий Фурноаграфиот (Ермения ДФ. § 13). В текстах рус. подлинников синодального времени были особо отмечены фактура плетеных одежд П. Ф., к-рые как святыня были сохранены прп. Антонием Великим, облачавшимся в них дважды в год (на Пасху и в Духов день — *Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 250), и способ ее написания в 2 приема разными красками, «что в финикову кору плетен, локти и колени голы» (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 65). В. Д. Фар-

тусов указал на расхождения в описаниях П. Ф. в подлинниках и подчеркнул егип. происхождение святого (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 155).

Лит.: *Вздорнов Г. И.* Фресковая роспись алтарной преграды Рождественского собора Саввино-Сторожевского мон-ря в Звенигороде // ДРИ. [Вып.] XV — нач. XVI вв. 1963. С. 75–82; *он же, ред.* Киевская Псалтирь 1397 г.: Из ГПБ в Ленинграде [ОЛДП.Ф.6]: Факс. изд. М., 1978. [Т. 1.] Л. 140 об.; *он же.* Исследование о Киевской Псалтири // Там же. [Т. 2.] С. 69; *Мижовић*. Менолог. С. 271. Ст. 3, 57; *Томековић* S. Les cycles hagiographiques de Saint Angelo in Formis: Recherches de leur modèles // ЗЛУ. 1988. Т. 24. С. 1–23; *eadem.* Les saints ermites et moines dans la peinture murale byzantine. P., 2011. P. 41–42. Fig. 70–72, 104, 111–112, 125–129, 134–135; *Зонова О. В.* О ранних алтарных фресках Успенского собора // Успенский собор Московского Кремля: Мат-лы и исслед. М., 1985. С. 69–85; *Евсеева*. Афонская книга. Кат. 111. С. 266; *Petković S.* The Lives of Hermits in the Wall Paintings of the Kapholikon of the Monastery of Josanica // Byzantine East, Latin West: Art-Historical Studies in Honor of K. Weitzman. Princeton, 1995. P. 289–298; *Parpulov G. R.* A Catalogue of Greek Manuscripts at the Walters Art Museum // J. of the Walters Art Museum. Baltimore, 2004. Vol. 62. P. 143–147; *Сарабьянов В. Д.* Программа монашеских изображений в росписях собора Рождества Богородицы Снеогогорского мон-ря // ДРИ. [Вып.] Живопись жизни Пскова и искусство поздневизант. эпохи. М., 2008. С. 65–98; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 55, 71, 92, 93, 184, 187–188, 195, 201, 244, 264, 308, 342, 356, 384; Визант. миниатюра 2-й пол. X — нач. XII в. / Авт.-сост.: О. С. Попова, А. В. Захарова, И. А. Орепкая. М., 2012. С. 211.

М. А. М.

ПА́ВЕЛ ЧЁРНЫЙ [греч. Παύλος ὁ Μέλανος, Παύλος τῶν Μελανῶν; сир. ܩܘܪܥܐܘܢ ܩܘܪܥܐܘܢ] († 581), патриарх Сирийской яковитской Церкви (564–575). Род. в Александрии, до возведения на Антиохийский Патриарший престол вел монашескую жизнь в Сирии. В 1-й пол. VI в. сирийские и египетские сторонники монофизитства по-прежнему активно боролись с распространением в Византии халкидонского Православия, однако в результате низложения патриарха *Севира* (512–518) они на неск. десятилетий потеряли контроль над Антиохийской кафедрой: имп. власти стали последовательно назначать на нее сторонников *Вселенского IV Собора*. При этом неформальным лидером антихалкидонитов являлся Сефир, а после смерти последнего (538) — *Феодосий I*, бывш. патриарх Александрийский (535–537), к-рого противоречия в антихалкидонитской среде вынудили оставить Патриарший

престол и поселиться в К-поле. Здесь Феодосию покровительствовали имп. св. *Феодора* и, по всей видимости, имп. св. *Юстиниан I* (527–565). Вскоре в столицу переехал и П. Ч., к-рый начал исполнять обязанности помощника Феодосия.

В период 1-го пребывания на Антиохийской кафедре свт. *Анастасия I Синаита* (559–570) сир. антихалкидонитам удалось положить начало созданию параллельной линии патриархов: ок. 557 г. в К-поле *Иаков Барадей* († 578) и его сторонники рукоположили *Сергия Тельского*, к-рый, однако, не имел возможности прибыть в Сирию. После смерти Сергия (560) Антиохийская кафедра оставалась вакантной в течение неск. лет. Затем Феодосий инициировал избрание на Патриарший престол П. Ч., хиротония последнего также была совершена Иаковом Барадеем. П. Ч. претендовал на то, чтобы стать лидером как сирийских, так и египетских антихалкидонитов, однако значительная часть епископов отказалась признать его избрание, к-рое, по их словам, было совершено без ведома клира и мирян. После кончины патриарха Феодосия (566) противников Халкидонского Собора фактически возглавил Иаков Барадей. В 571 г. патриарх К-польский *Иоанн III Схоластик* (565–577) инициировал очередное преследование антихалкидонитов, в результате к-рого П. Ч. был арестован. Находясь в заточении, он признал правосл. вероучение, после чего вышел на свободу, однако не был утвержден на кафедре. Вскоре П. Ч. раскаялся в содеянном и был принят в общение Иаковом Барадеем, причем условием этого принятия было выполнение П. Ч. 3-летней епитимии. В 575 г. Иаков организовал в Антиохии Собор, вновь признавший П. Ч. патриархом. В том же году П. Ч. содействовал избранию на Александрийскую кафедру сир. монаха Феодора, ранее жившего в *Ските*. Тем не менее большинство александрийских антихалкидонитов отвергли кандидатуру Феодора и поставили патриархом Петра IV (575–577). Обвинив П. Ч. в том, что он незаконно вмешался в патриаршие выборы, Петр инициировал его низложение.

Т. о., начался раскол между 2 антихалкидонитскими патриархатами. Внутренняя ситуация в Западносир. Церкви также характеризовалась ожесточенным противостоянием сто-



ронников П. Ч. и тех, кто по различным причинам отказались поддерживать Александрийского патриарха. Вскоре Иаков Барадей, первоначально поддерживавший П. Ч., присоединился ко 2-й группе, что ознаменовало разделение сир. антихалкидонитов на паулинистов и яковитов. П. Ч. был вынужден переехать в К-поль, где провел последние годы жизни. Новым патриархом Антиохийским стал *Петр Каллиникский*, после чего между Антиохией и Александрией на неск. лет установился мир. Ок. 586 г. Петр и патриарх Александрийский *Дамиан* (578–607) оказались вовлечены в новую схизму, к-рая была вызвана тритеитскими спорами и завершилась лишь в 616 г. благодаря усилиям сиро-яковитского патриарха Афанасия I Гамоло.

Из наследия П. Ч. сохранились соборные послания к Александрийским патриархам Феодосию и Феодору, послание, адресованное Иакову Барадею и Феодору, а также ряд др. сочинений.

Соч.: CPG, N 7203–7214; Documenta ad originem monophysitarum illustrandas / Ed., trad. I.-B. Chabot. Parisiis, 1907. Vol. 1. (CSCO; 17. Syr; 37); 1933. Vol. 2. (CSCO; 103. Syr; 52). Ист.: *Ioan. Ephes. Hist. eccl.* IV 22.

Лит.: *Дьяконов А. П.* Иоанн Эфесский и его церк.-ист. труды. СПб., 1908; *Honigmann E.* Evêques et évêchés monophysites d'Asie antérieure au VI^e siècle. Loivain, 1951. P. 195–205. (CSCO; 127. Subs.; 2); *Frend W. H. C.* The Rise of the Monophysite Movement: Chapters in the History of the Church in the 5th and 6th Cent. Camb., 1972. P. 291–293, 318–328; *Rompay L., van.* Pawlos of Beth Ukome // GEDSH. P. 322–323; *Мейендорф И., протопресв.* Единство империи и разделения христиан: Церковь в 450–680 гг. М., 2012. С. 354–367.

Е. А. Заболотный

ПА́ВЛА [лат. Paula] (5.05(06). 347 — 26.01.404), прп. (пам. зап. 26 янв.), подвижница, одна из первых «матерей пустыни».

Источники. Основным источником сведений о П. является эпитафия (*Hieron.* Ер. 108), составленная блж. *Иеронимом Стридонским* вскоре после смерти преподобной. Среди исследователей нет единого мнения о точной дате написания этого произведения: Ф. Кавальера предложил датировать его 404 или 405 г. (*Cavallera.* 1922. P. 296), Н. Пронбергер — кон. 404 г. (*Pronberger N.* Beiträge zur Chronologie der Briefe des hl. Hieronymus. Amberg, 1913. S. 69–70), Ж. Лабур — весной 404 г. (*St. Jérôme. Lettres / Éd. J. Labourt.* P., 1955. Vol. 5. P. 213). Также сведения о святой содержатся в посланиях блж.



Прп. Павла.
Кон. XIV — нач. XV в.
Мастер «Мадонны Штраус»
(Музеи Ватикана)

Иеронима к П. и ее дочери *Евстохии* и в письме «Утешение на смерть Блесиллы» (*Hieron.* Ер. 30, 31, 33, 39 и др.). Кроме того, он посвятил П. некоторые из своих толкований на книги ветхозаветных пророков (PLRE. Vol. 1. P. 674–675).

Жизнь. П. род. в Риме. Отец — Рогат, из патрицианского клана Фуриев (*Cain.* 2013. P. 112), ведущих свое происхождение от легендарного Агамемнона (*Daux.* 1877. P. 438–440). Мать — Блесилла, потомок Аниция Петрония Проба, из рода Корнелиев (*Montalambert.* 1873. P. 154), к которому принадлежали Публий Корнелий Сципион Африканский и братья Гракхи. В 360 или 362 г. П. выдали замуж за сенатора Юлия Токсотия из патрицианского рим. рода Юлиев; ко времени его смерти (379 или 381; см.: *Nautin.* 1972. P. 217–218) П. родила ему 5 детей: прп. *Блесиллу*, прп. Евстохию, Павлину, Руфину и Токсотия. Муж был язычником, но терпимо относился к тому, что П. веровала во Христа. Еще при жизни мужа П. вдохновлялась примерами из жизни христианских вдов и дев из старой аристократии Рима, гл. обр., примером св. *Маркеллы* († 410), организовав-

шей монашескую общину в своем доме на Авентинском холме. Эту общину П. неоднократно посещала вместе с дочерьми и служанками (*Coppieters.* 2010. S. 38). Оставшись вдовой, П. не захотела во 2-й раз выходить замуж. Летом или осенью 382 г. она познакомилась с блж. Иеронимом, который прибыл в Рим как знаток Свящ. Писания и духовный наставник в аскетической жизни, желающий приобрести в столице покровителей и учеников. Вскоре благодаря разносторонней одаренности блж. Иеронима вокруг него образовался кружок почитателей, в к-рый входили мн. христиане, принадлежавшие к рим. аристократии (см., напр.: *Hieron.* Ер. 33. 1; 34. 1; 45. 7). Блж. Иероним стал духовным руководителем П. и наставником в монашеской жизни ее дочери Евстохии (см. его Письмо к Евстохии о сохранении девства — Ер. 22). П. настолько привязалась к учителю, что, когда в 385 г. он отправился из Рима в Палестину, она вместе с Евстохией последовала за ним, оставив в Италии все самое дорогое. С этого момента и вплоть до самой смерти П. и Иероним оставались сотрудниками в монашеском делании. П., Евстохия и сопровождающие их лица последовали за Иеронимом спустя неск. недель после его отъезда и присоединились к нему в Калабрии (согласно разным источникам — возможно, в Антиохии или на Кипре) (*Kelly.* 1975. P. 116–117). Оттуда они совершили паломничество по св. местам Палестины, Сирии, Финикии. В дек. 385 г. прибыли в Иерусалим, и, поклонившись святыням, отправились в Вифлеем, где побывали в пещере Рождества, а затем посетили еще неск. палестинских городов, были на горе Фавор и у р. Иордан (*Hieron. Adv. Rufin.* III 22; *Idem.* Ер. 108. 8–13). Весной 386 г. они отправились в Египет, посетили скиты и мон-ри в Нитрийской пустыне, а также неск. египетских отшельников, затем ок. месяца пробыли в Александрии у *Дидима Слепца*. Летом 386 г. вернулись в Вифлеем, где и решили поселиться (*Idem. Adv. Rufin.* III 22; *Idem.* Ер. 46. 10–12; 108. 14). Там П. на свои средства построила за 3 года (386–389) 2 мон-ря: женский, недалеко от ц. Рождества Христова, где поселилась с дочерью и спутницами, и мужской, рядом с могилой Ирода Архелая, сына *Ирода*

Великого, где жил Иероним со спутниками (*Idem*. Ep. 108. 20; *Idem*. Opomast). Кроме того, был построен странноприимный дом (*Temmerman*. 2017. S. 7). Иероним давал П. советы по поводу управления мон-рем, являясь духовным наставником обеих обитателей (*Kelly*. 1975. P. 132). П. желала пригласить в Вифлеем Маркеллу, и блж. Иероним направил ей письмо от имени П. и Евстохии (*Hieron*. Ep. 46). К 404 г. в женском монастыре П. проживало ок. 50 насельниц (*Pallad*. Lausiac. 41). Между 385 и 395 гг. в Риме скончались дети П. — Руфина, Павлина, жена Паммахия, и Токсотий. Его дочь — Павла Младшая, в посл. жила в общине своей тетки Евстохии в Вифлееме. В первые годы V в. П. находилась в конфронтации с Иоанном Иерусалимским, Руфином и Меланией из-за оригенистских споров и жестокой антиоригенистской позиции блж. Иеронима. В 404 г. она тяжело заболела, скончалась 26 янв. в возрасте 56 лет (некоторые исследователи датируют кончину П. 406 г. (*Cain*. 2013. P. 485)).

Иаков из Варацце († 1298) пересказал в «Золотой легенде» эпитафию блж. Иеронима, посвященную П. (*Iacopo da Varazze*. 2007. Vol. 1. P. 236–243). Также в XIII в. краткое Житие П. вошло в состав энциклопедического свода «Зерцало истории» *Винцентия из Бове* (*Vincent. Bellovac*. Spec. hist. XIX. 48–50); в XIV в. Петр Наталис внес заметку о святой в «Перечень святых» (*Petr. Natal*. CatSS. III 29).

Почитание. В палестино-груз. календаре X в. память П. указана под 28 авг. (*Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 86–87, 314–315). В Иеронимовом Мартирологе под 26 янв. содержится запись: «В Вифлееме успение святой Павлы» (*MartHieron*. P. 64). Под этим же числом память святой вошла в средневек. «исторические» мартирологи. В Мартирологе Флора Лионского находится заметка о П., к-рая составлена на основе эпитомы П., написанной блж. Иеронимом (*Quentin*. H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P. 1908. P. 304, 416, 457, 481). Адон, архиеп. Вьеннский, сократил заметку, указав лишь место кончины П. и то, что, по словам блж. Иеронима, она была увенчана венцом долгого мученичества (*Dubois J., Renaud G.* Le Martyrologe d'Adon: Ses deux familles, ses trois recensions: Texte et comment.



Успение прп. Павлы.
Прп. Павла наставляет монахинь.
1650 г.
Худож. А. Рейнозу
(мон-рь Жеронимуш, Португалия)

Р., 1984. P. 73). Подобная сокращенная заметка содержится и в Мартирологе Узуарда (*MartUsuard*. 1965. P. 169). В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний внес в Римский Мартиролог память П. под 26 янв. (*MartRom*. P. 35). Под этим же числом она вошла в совр. редакцию Римского Мартиролога (*MartRom* (Vat.). P. 111).

В 1283 г. доминиканский монах и паломник Бурхард с Сионской горы упомянул в «Описании Святой Земли» о захоронении преподобных П. и Евстохии в базилике, посвященной этим подвижникам (*Burchardi de Monte Sion Descriptio terrae sanctae* // *Laurent J. C. M.* Peregrinatores medii aevi quatuor. Lipsiae, 1873². P. 79).

Имп. *Карл Великий* (800–814) передал часть мощей П. в серебряном реликварии в кафедральный собор г. Санс (совр. деп. Йонна, Франция) (*Ton, Celetti*. 1968. Col. 135), к-рый потерпел ущерб во время пожара в X в. и не был полностью восстановлен. Мощи святой незначительно пострадали (*Mazzarelli*. 1874. P. 878). В XVI в. для них был изготовлен новый реликварий (*Ton, Celetti*. 1968. Col. 135–136). Ныне мощи хранятся в уцелевшей сокровищнице кафедрального собора. Подлинность останков святой была удостоверена в 1192, 1896 и 1966 гг. В 1951 г. во имя П. была

освящена одна из приходских церквей в Риме.

П. традиционно изображается с Библией и распятием в руках (статуя XVI в. в церкви коммуны Рицилле-Феррон), а также в сопровождении своей дочери Евстохии и блж. Иеронима Стридонского (изображения XVII–XVIII вв.) (*Ibid*. Col. 136). Ист.: BHL, N 6548–6550; ActaSS. Jan. T. 2. P. 712–722; *MartRom*. P. 35; *Iacopo da Varazze*. Legenda Aurea / Ed. G. P. Maggioni. Firenze; Mil., 2007³. Vol. 1.

Лит.: *Lagrange F.* Histoire de Sainte Paulc. P. 1868; *Montalembert C.* Les moines d'Occident depuis S. Benoît jusqu'à S. Bernard. P.; Lyon, 1873⁵. Vol. 1; *Mazzarelli E., ed.* Fiore dei Bollantisti, ovvero Vite dei santi. Napoli, 1874. Vol. 1; *Daux C.* Amédée Thierry et les premiers monastères d'Italie aux IV^e et V^e siècles // RQH. 1877. T. 21. P. 404–473; *Génier R.* Sainte Paulc. P. 1917; *Cavallera F.* Saint Jérôme: Sa vie et son oeuvre. Louvain, 1922. Vol. 1. P. 293–297; *Ton G., del.* S. Paola Romana. Mil., 1950; *Antin P.* Essai sur S. Jérôme. P., 1951; *Ton G., del.* Celetti M. C. Paola di Roma // BiblSS. 1968. T. 10. Col. 123–136; *Nautin P.* Études de chronologie hiéronymienne (393–397) // REAug. 1972. Vol. 18. N 3/4. P. 209–218; *Kelly J. N. D.* Jerome: His Life, Writings, and Controversies. L., 1975; *Макар. Σμων. Νέος Συναξ.* Т. 5. Σ. 339–341; *Kruteich Ch.* Paula von Rom: Christliche Mittlerin zwischen Okzident und Orient. Bonn, 2002; *Heine M.* Die Spiritualität von Asketinnen: Von den Wustenmüttern zum städtischen Asketentum im östlichen Mittelmeerraum und in Rom vom 3. bis zum 5. Jh. B.; Münster, 2008; *Cain A.* Jerome's Epitaphium Paulae: Hagiography, Pilgrimage, and the Cult of Saint Paula // JECS. 2010. Vol. 18. N 1. P. 105–139; *idem.* A Commentary // Jerome's Epitaph on Paula: A Comment on the Epitaphium S. Paulae / Ed., introd., transl. A. Cain. Oxf., 2013. P. 98–488; *Coppieters S.* Hieronymus: Problematisierung van de seksualiteit en ascetische zelfpraktijken in zijn brieven: Diss. Gent, 2010; *Temmerman H., de.* De Hiëronymus-brieven in het Middel-nederlands: Studie en gedeeltelijke editie van IIS. Gent, UB, 904: Diss. Gent, 2017.

И. М. Косов

ПÁВЛА, мц. (пам. 3 июня) — см. в ст. *Лукиллиан* и др. мученики Византийские.

ПÁВЛА, мц. Кесарийская (Палестинская) (пам. 10 февр.) — см. в ст. *Еннафа, Валентина и Павла*, мученицы Кесарие-Палестинские.

ПÁВЛА ДЕЯНИЯ [греч. Πράξεις Παύλου], раннехрист. сочинение, составленное во II в., одно из *Деяний апостолов апокрифических*, которое было хорошо известно в христианском мире.

Структура и содержание. Как и *Деяния святых апостолов* (далее кн. Деяний), вошедшие в канон *библейский*, П. д. представляли собой рассказ о неск. путешествиях ап. *Павла*, во время к-рых он по край-



ней мере дважды возвращался в Иерусалим; отличительной особенностью П. д. является повествование о мученической кончине апостола в Риме (вопрос о знакомстве автора П. д. с канонической кн. Деяний остается предметом дискуссии). Маршрут путешествий выглядит в П. д. следующим образом: Дамаск — Иерусалим — Антиохия Сирийская — Иконий (Икония) — Антиохия Писидийская — Миры — Сидон — Тир — Иерусалим — Смирна — Эфес — Филиппы — Эллада — Коринф — Филиппы — Италия — Рим. Согласно «Стихотетрии» Никифора, П. д. содержали 3,6 тыс. строк (каноническая кн. «Деяний апостолов» — 2,8 тыс.). Оригинал П. д. (SANT, N 211) сохранился лишь во фрагментах по причине раннего осуждения сочинения церковными авторами. Косвенными свидетельствами текста П. д. являются «Деяния Тита» (SANT, N 298; не ранее VI в.), а также «Энокмий Павлу», составленный *Никитой Давидом Пафлагоном* ок. 900 г. (ВНГ, N 1462п; SANT, N 214).

Последовательность сохранившихся фрагментов восстанавливается предположительно: В. Рордорф и П. Шери обобщили все существующие фрагменты П. д. для подготовки критического издания и реконструировали следующий их порядок (для текста П. д. следует пользоваться только этим изданием). Заголовок «Деяния Павла» заведительствован Гамбургским и Гейдельбергским папирусами. Впрочем, Г. Снайдер вообще отрицает существование П. д. как единого текста, считая части «Деяний Павла» фрагментами разновременных произведений (Snyder, 2013).

I. Папирусный фрагмент копт. перевода из 6-ки Дж. Райлендса в Манчестере — P. Rylands Suppl. 44 (SANT, N 211. П 2). Ап. Павел получает божественное (?) повеление вернуться в Иерусалим, но отправляется сначала в Дамаск, где сталкивается с некоторыми трудностями, после чего произносит проповедь.

II. Папирусный фрагмент копт. перевода из Гейдельберга (SANT, N 211. П 1; ВНО, N 882). В Антиохии Сирийской у Анахария и его жены Филы умирает сын, что заставляет ее осуждать мужа, а также Павла, к-рого она считала колдуном; Павел молится у тела их сына, видит Иисуса и воскрешает юношу; Анахарий исповедует веру во Христа, однако горо-

жане, бросая в апостола камни, изгоняют Павла из города, а Анахарий запирается в своем доме.

III–IV. Греч. «Деяния Павла и Феклы» (SANT, N 211. III), сохранившиеся в 3 папирусах (P. Оху. 6; P. Antipopolis I 13; P. Fackelmann 44/1), в большом количестве рукописей (более 50; самая ранняя из них датируется X в.) и переводах: латинских, коптском (текст содержится в Гейдельбергском папирусе), сирийском, армянском, эфиопском и церковнославянском. Ап. Павел бежит из Антиохии в ликаонийский Иконий; его спутниками оказываются Димас и медник Ермоген, лицемерно льнущие к нему (III 1 — здесь и далее ссылки на книгу и главу П. д.). Тит описывает, как по дороге в Листру Павла встречает некий Онисифор и вместе с сыновьями Симмием и Зиномом, а также женой Лектрой принимает апостола в своем доме (III 2–4), где Павел проповедует энкратические заповеди блаженства (III 5–6). Жившая по соседству девушка Фекла, невеста Фамирада, слушала Павла через окно своего дома и захотела увидеть его (III 7). Ее мать Феоклия сообщает Фамираду о происходящем (III 8–9), и они вместе безуспешно пытаются переубедить Феклу (III 10). Фамирин, подглядывая за домом Онисифора, встречает Димаса и Ермогена (III 11–12), к-рые за ужином в его доме советуют сдать Павла правителю Кастеллию, чтобы вернуть Феклу (III 13–14). Утром Фамирин приходит в дом Онисифора с чиновниками и вооруженными людьми, ведет Павла к правителю (III 15) и сообщает тому, что Павел — христианин; правитель начинает допрос апостола. Павел излагает свое учение Кастеллию, к-рый велит отвести его в тюрьму (III 17). Фекла отдала украшения стражникам, чтобы проникнуть в тюрьму и послушать проповедь Павла (III 18). По доносу раба родные находят ее в камере Павла, и их обоих приводят на заседание трибунала (III 19). Несмотря на крики толпы правитель спокойно выслушивает Павла (III 20), но из-за возмущения Феоклии приказывает высечь Павла и изгнать за пределы города, а Феклу приговаривают к сожжению в театре; Фекла видит в толпе Господа в облике Павла (III 21). Сотворив крестное знамение, Фекла восходит на костер, но огонь ее не касается, ибо ее накрыло

облако. При этом многие пострадали и погибли, а огонь погас (III 22).

Павел вместе с Онисифором и его семьей постится в гробнице, расположенной на дороге из Икония в Дафну, много дней голодают. Павел велит мальчику продать его накидку, тот встречает в городе Феклу и отводит к Павлу (III 23). В гробнице Павел с Феклой и семьей Онисифора устраивает радостную трапезу, но Павел промыслительно не дает пока Фекле печать (т. е. не совершает обряд крещения) (III 24–25). Он отправляет Онисифора с домочадцами в Иконий, а сам вместе с Феклой отправляется в Антиохию Писидийскую (III 26). Здесь в Феклу влюбляется сириарх Александр, к-рый просит Павла отдать ему девушку; не добившись успеха, он пытается обнять ее в переулке, но она разрывает его хламиду и срывает с головы венки, сделав его посмешищем (IV 1). Фамирин приводит ее к правителю, к-рый отдает девушку на растерзание выпущенным на арену зверям, что вызывает возмущение зрителей, в основном женщин, собравшихся на стадионе; Феклу временно берет на попечение богатая женщина по имени Трифена, чья дочь Фальконила умерла незадолго до этого (IV 2). Львица вместо того, чтобы растерзать девушку, обнимает ноги Феклы, но женщины продолжают возмущаться; после окончания игр на стадионе Феклу снова забирает Трифена, потому что Фальконила явилась ей во сне и попросила сделать это для своего спасения (IV 3), о к-ром молится Фекла (IV 4). Наутро Александр хочет отвести Феклу на стадион, но убегает, услышав крик Трифены (IV 5). Тогда правитель отправляет воинов за Феклой, но Трифена приводит ее, девушка продолжает молиться за Трифену (IV 6). Зрители по-разному оценивают действия Феклы (IV 7), на арене львица защищает ее от зверей, погибнув в схватке со львом (IV 8). Тогда после молитвы Фекла бросается в яму, полную воды, и т. о. принимает крещение; находившиеся там тюлени всплывают мертвыми от огненного облака, скрывавшего обнаженное тело Феклы (IV 9). Все выпущенные на арену звери не касаются Феклы, а когда ее привязали к быкам, пламя пережигает веревки (IV 10). Трифена умирает возле арены, правитель и Александр испуганы (IV 11). Затем правитель допрашивает



Феклу, к-рая исповедует веру в Сына Божия (IV 12). Правитель призывает одеть ее и отпустить под радостные возгласы женщин (IV 13). Очнувшаяся Трифена забирает Феклу к себе на 8 дней, рабыни Трифены также обращаются в христианство (IV 14). Фекла, узнав, что Павел находится в Мирах, отправляется туда в муж. обличье и находит проповедующего апостола, к-рому сообщает о своем крещении (IV 15). Павел отводит девушку в дом Ермия и выслушивает ее рассказ; Фекла рассказывает о решении отправиться на родину в Иконий, а Трифена посылает Павлу одежду и золото для бедных (IV 16). Фекла приходит в Иконий и молится в доме Онисифора (IV 17). Она обнаруживает, что Фамиринд умер, а ее мать Феоклия жива; засвидетельствовав перед ней свою веру, она отправляется в Селевкию, где и умирает, просветив многих (IV 18). В некоторых рукописях есть рассказ о том, что недовольные горожане-язычники натравили на нее юношей, однако Фекла скрылась внутри скалы и ушла в Рим, чтобы увидеть Павла. В городе она обнаружила, что апостола нет в живых, после чего скончалась и была погребена неподалеку от него.

V–VIII. Папирусный фрагмент коптского перевода из Гейдельберга (CANT, N 211. II 1). Покинув Антиохию Писидийскую, Павел прибыл в Миры (ср.: IV 15), где во время проповеди к нему обратился большой водянойкой Гермокрот, который, будучи исцелен ап. Павлом, принял крещение вместе со своей женой Нимфой (V 1). Сын Гермократа Гермипп, ожидавший скорой смерти отца и получения наследства, хотел отравить Павла, но отраву выпил младший брат Гермиппа Дион, слушавший Павла (V 2). Охваченная горем Нимфа идет к апостолу, а Гермипп выносит тело Диона на улицу и кричит, но Павел, по всей видимости, воскрешает Диона (V 3). Ангел в ночном видении предупреждает Павла об опасности; утром апостол видит, что к нему идут Гермипп с мечом и юноши с палками; по молитве апостола замахнувшийся на него мечом Гермипп слепнет, после чего, к радости Павла, раскаявается в своих намерениях (V 4). Слепший Гермипп припадает к ногам родителей, Павел же исцеляет его возложением руки (V 5). После проповеди апостол уходит из Мир в Сидон

(V 6). Павла сопровождают христиане из Пергии: Трасимах с женой Алиной и Клеон с женой Хрисой, к-рые, преломляя хлеб, умирают из-за бесовских действий (VI 1). Некий старик объясняет случившееся тем, что противящиеся богам умирают (VI 2). Прибыв в Сидон (VI 3), Павел выступает против нечестия (VI 4), после чего апостола со спутниками бросают в храм Аполлона, однако по молитве постящегося 3 дня Павла храм рушится; стражи рассказывают об этом стратигу, к-рый созывает народ. Люди требуют отвести Павла с плачущими спутниками в театр (VI 5). Апостол проповедует; за ним следует толпа, в т. ч. Февдий, который принимает крещение от Павла. Стратиг (?) отправляет Павла со спутниками на корабле в Тир (VI 6). В Тире Павел исцеляет бесноватого Амфиона (VII 1). Как следует из «Деяний Тита» (CANT, N 211) и «Энкомия Павлу» Никиты Давида Пафлагона (CANT, N 214), Павел вернулся из Тира в Иерусалим; затем последовало его путешествие в Смирну (VIII 1–11).

IX. Этот отрывок сохранился в 2 папирусных фрагментах: в копт. переводе в P. Bodmer 41 (CANT, N 211. II 3) (главы 1–4, 22, 23, 27) и в греч. оригинале в Гамбургском папирусе (CANT, N 211. I 1). Павел переходит из Смирны в Эфес и останавливается в доме Акилы и Прискиллы (IX 1). В присутствии братьев ангел говорит с Павлом, но никто не слышит его слов (IX 2). Испуганным братьям-христианам Павел говорит, что на него снизойдет огонь в Пятидесятницу (IX 3), в большой праздник для местной общины (IX 4). Апостол рассказывает историю своего обращения и вхождения в общину (IX 5–6), а также как по возвращении со вдовой Леммой и ее дочерью Аммией устроенной ими агалы; на пути в Иерихон он встретил льва, к-рый по молитве лег у ног апостола и к-рого он крестил по его просьбе в реке (IX 7–10). Архонт Азии разгневан тем, что Павел совершил крещение жительницы Эфеса Проклы известную благотворительницу (IX 11). Правитель по имени Иероним допрашивает Павла в театре (IX 12), однако апостол в ответ обличает его (IX 13). Горожане спорят, следует ли сжечь Павла или бросить его на съедение зверям. Правитель выбирает последнее, при этом отдает приказ о предварительном бичевании апостола (IX

14). Через 6 дней Иероним организует игры со зверями; лев помешал молиться заключенному Павлу (IX 15). Еввула, жена Диофанта, к-рый был приближенным Иеронима, отводит жену последнего Артемиллу к апостолу (IX 16). После проповеди Павла женщины просят крестить их (IX 17) и предлагают апостолу освободить его от уз, чтобы он крестил их в море, однако Павел отказывается (IX 18). Когда Павел молился в субботу, накануне игр, ему явился прекрасный юноша и разбил его цепи (IX 19), а затем провел апостола и уверовавших женщин мимо спящих стражников (IX 20), после чего Павел крестил Артемиллу (IX 21). Павла ведут на стадион (IX 22), но выпущенный дикий лев ложится у ног апостола (IX 23), поскольку именно его ранее крестил Павел (IX 4). Иероним выпускает др. зверей, однако никто из них не касается Павла. Зрители погибают во время внезапно начавшегося града (IX 26), лев уходит в горы; Павел же спускается в порт, чтобы плыть в Македонию (IX 26). Ангел является страдающим Артемилле и Еввуле, а Иероним, у к-рого началась гангрена в ухе, обращается к Богу (IX 27) и исцеляется (IX 28). История со львом известна также по эфиопскому «Письму Пелагии» (CANT, N 211. VI).

X. Этот отрывок известен по 2 папирусным фрагментам: главы 2, 4–6 — по греч. оригиналу, содержащемуся в рукописи P. Bodmer 10, главы 1 и 3 — только по копт. переводу папируса из Гейдельберга. В Коринф приходят Симон и Клеобий, к-рые учат, что воскреснет только дух; тело и мир не сотворены Богом, а Иисус Христос родился и умер мнимо (X 1). Коринфяне отправляют Павлу послание (X 2), к-рое диаконы Фрепт и Евтих относят в Филиппы и передают находящемуся в заключении апостолу через Стратонику, жену его ученика Аполлофана (X 3). Павел направляет в Коринф ответное послание, в к-ром изложено истинное учение (X 4–6). Оба письма, составляющие текст т. н. 3-го послания к Коринфянам и написанные по мотивам канонических Посланий апостола, по всей видимости, были включены в П. д. не сразу; они известны также в латинском, коптском и армянском переводах (CANT, N 211. IV).

XI. Папирусный фрагмент копт. перевода папируса из Гейдельберга.

Осужденный Павел трудится на руднике, но на 3-й день весь народ Филиппы просит его воскресить Фронтину, дочь Лонгина и Фирмиллы, что Павел и делает.

XII. Папирусный фрагмент греч. оригинала из Гамбурга. Освобожденный Павел из Филипп прибывает для проповеди в Коринф и останавливается в доме некоего Стефана (XII 1). Затем наступает время, когда Павел должен отправиться в Рим, апостол заповедует братьям поспешить (XII 2). Клеобий предсказывает Павлу кончину в Риме (XII 3). После совместного поста Павел совершает с коринфянами Евхаристию (XII 4), во время которой вдохновенная Св. Духом Мирта предсказывает Павлу, что проповедь в городе будет успешной (XII 5). Утром Павел прощается с братьями (XII 6).

XIII. Этот отрывок известен по 4 папирусным фрагментам: главы 1–8 — по греч. оригиналу из Гамбурга, главы 3–10 — по оригинальному тексту, разделенному на 3 части: P. Verolin. 13893; P. Michigan 1317, 3788; главы 9–11 — только по копт. переводу папируса из Гейдельберга, небольшие отрывки — по греч. тексту из P. Oxyrhynch. 1602. Павел садится на корабль Артемона, к-рый принял крещение от апостола, и засыпает от усталости (XIII 1). Господь приходит по морю к кораблю и на вопрос Павла, отчего Он печален, отвечает, что Его должны снова распять (аналогичный сюжет содержится в апокрифическом «Мученичестве Петра»), и побуждает Павла идти в Рим (XIII 2). Павел прибывает в Италию, он огорчен и опечален. Некий Клавдий встречает его и Артемона и отвозит их на лодке к себе домой (XIII 3). Там Павел начинает проповедовать братьям спасение и воскресение из мертвых (XIII 4), ссылаясь на ВЗ (XIII 5) и НЗ (XIII 6–11).

XIV. «Мученичество Павла» (CANT, N 211. V) известно в греч. оригинале по Гамбургскому папирусу и 4 рукописям, а также по переводам (латинскому, коптскому, сирийскому, арабскому, эфиопскому, армянскому и грузинскому); оно стало основой для лат. сочинений «Мученичество Павла» Лина и Псевдо-Авдия (CANT, N 212–213). Павел присоединился к Луке, вернувшемуся из Галлии, и Титу, прибывшему из Далмации, и стал проповедовать большому числу людей в амбаре около

Рима; слушавший его кравчий имп. *Нерона* (54–68) Патрокл выпал из окна и умер, но был воскрешен молитвой Павла (XIV 1). Император опечалился из-за гибели Патрокла, но представший перед ним Патрокл исповедал себя воином Царя веков, как и др. ближние служители Нерона: Варсава Иуст, Орион Каппадокиец и Фест Галат; разгневанный император приказал их запереть, а воинов Великого Царя разыскать и казнить (XIV 2). Арестованный Павел на допросе отвечал Нерону, что повсюду проповедует и обращает в христианство; Нерон приказал христиан сечь, а Павла усечь мечом по рим. закону; но из-за возмущения римлян по поводу бессудной расправы над христианами император решил прекратить преследование до выяснения обстоятельств дела (XIV 3). Павел обещал Нерону явиться ему после смерти, а префекту Лонгу и центуриону Кеску заповедал приход Судии; их предложение освободить его он встречает отказом, говоря, что не бежит от Господа, а идет к Нему (XIV 4). Нерон послал Парфения и Ферета проверить исполнение своего приказа, Павел призывает их уверовать, но они вернулись к Нерону; Павел велит Лонгу и Кеску прийти утром на его могилу, там они найдут Луку и Тита, к-рые их окрестят; помолвившись, Павел подставил шею под меч; после казни воин и присутствовавшие восславили Бога и сообщили обо всем Нерону (XIV 5). В 8-м часу Павел является Нерону и бывшим с ним философам и предлагает императору дурную смерть, тогда тот приказывает отпустить всех заключенных христиан (XIV 6). Утром Лонг и Кеск находят на могиле Павла его самого между молящимися Лукой и Титом. Апостолы, увидев их, бросились бежать, но затем вернулись на оклик Лонга и Кеска и крестили их.

История текста. Согласно *Тертуллиану* (*Tertull. De bapt. XVII 5*), П. д. были составлены как псевдоэпиграф пресвитером из Азии по причине «его ложной любви к апостолу»; за фальсификацию послания пресвитер был низложен (впрочем, сообщение Тертуллиана остается предметом дискуссий, см.: *Elliott. 1993. P. 350*). Т. о., П. д. были составлены до 200 г. Если источником знаменитого сюжета «*Quo vadis?*» являются П. д. (XIII 2), то это сочинение древнее *Петра деяний* (*MacDonald.*

1983). Поскольку в П. д. отсутствуют следы прямой полемики с *Маркионом*, осужденным в 144 г., текст можно отнести к 1-й пол. II в. Впрочем, нек-рые ранние церковные авторы воспринимали П. д., или по крайней мере их части, как вполне православный по содержанию текст. Так, *Ипполит Римский* ок. 204 г. пересказывал историю льва, крещенного Павлом (*Hipp. In Dan. III 29*). Фрагменты П. д. (X 2, 4–6) включены в состав Посланий ап. Павла в *Codex Claromontanus*.

Упоминания о П. д. без отрицания их авторитета встречаются у *Оригена* (*Orig. De princip. I 2. 3* — ссылка на несохранившийся фрагмент; *Idem. In Ioan. comm. XX 12* — ссылка на XIII 2) и *Коммодиана* (*Commod. Carmen apol. 627* — ссылка на IX 7–10). *Клименту Александрийскому* (*Clem. Alex. Strom VI 5*) и Псевдо-Киприану было известно некое соч. «*Проповеди Павла*». П. д., возможно, использовал *Иоанн Солсберийский* (*Ioan. Saresb. Policrat. IV 3*), а также составители минускульных рукописей НЗ 181p и 460 (см.: *Elliott. 1993. P. 351–352*).

Евсевий Кесарийский относит П. д. к неподлинным книгам со спорным содержанием (*Euseb. Hist. eccl. III 3. 5*), однако призывает отличать их от поздних псевдоэпиграфов Павла (*Ibid. III 25. 4*). Блж. *Иероним Стридонский* считал «*Хождения Павла и Феклы*» апокрифическими писаниями (*Hieron. De vir. illustr. 7*), что повлияло на позднейшее их осуждение Западной Церковью: в «*Декрете*» Геласия, «*Стихometriи*» Никифора, «*Указателе 60 канонических книг*». Одной из причин этого могло быть то, что П. д. использовали манихеи. П. д. в составе «*Корпуса Левкия Харина*» были знакомы свт. *Фотию I*, патриарху К-польскому (*Phot. Bibl. 114*), который дал им негативную оценку. *Никифор Каллист Ксанфопул* также был знаком с текстом П. д.

Долгое время П. д. были известны ученым только в виде «*Деяний Павла и Феклы*» (судя по текстам блж. Иеронима, выделились из П. д. уже к IV в.) из переписки Павла с коринфянами и «*Мученичества Павла*», считавшихся отдельными текстами. Лишь в 1896 г. б-ка Гейдельбергского ун-та приобрела копт. папирусы из Ахмима, среди к-рых К. Шмидт отыскал листки с текстом книг II–VIII, X–XI, XIII–XIV и финальным

колофоном «Деяния Павла, согласно апостолу» (*Schmidt*. 1905). Благодаря этой находке Шмидт восстановил возможный состав П. д. и маршрут апостола. В 1936 г. он же издал книги IX, XII–XIV из греч. папируса, купленного в 1927 г. Гамбургской б-кой. В том же издании Шмидт указал на существование P RyI Suppl. 44 с текстом кн. I, открытым У. Крамом в 1920 г. В 1959 г. Р. Кассер нашел в копт. папирусе P. Bodmer 41 недостающие главы (1–12) из кн. IX. Наконец, В. Рордорф и П. Шери обобщили все существующие фрагменты П. д. для подготовки их критического издания.

Богословие. Сочинение П. д. представляет собой не богословский трактат, а наставительную повесть. В тексте отсутствует систематическое изложение христ. вероучения, а поиск в П. д. глубинных символов встретил справедливую критику исследователей. Учение, выраженное в П. д., происходит из докетическо-энкратических кругов раннего христианства; Рордорф первоначально видел в них произведение монтанистов. Ап. Павел проповедует это учение и воплощает основные его добродетели. Сам Христос является в облике Павла (III 21).

Согласно П. д., Бог благ, всемогущ, милостив к праведникам и суров к грешникам. Он ясно отождествляется с Иисусом Христом, Который именуется Сыном Прославленного (II 2) и Искупителем мира (III 17). Бог Отец упоминается в П. д. многократно, к Нему обращаются в молитвах (III 24); Св. Дух прямо назван лишь в т. н. 3-м послании к Коринфянам (Сошедший на Марию в Благовещении — ср.: X 4; XII 5) и XII 2 (в VIII 7 есть Дух, наполняющий апостола, в X 4–5, XIII 6 — «Дух Христов»): Он может сходить на верных и пророчествовать через них. Как и в др. апокрифах, Христос в П. д. предстает в различных образах, напр., является в виде юноши (II 1). Богу противятся бесы, вредящие людям.

Суть проповеди ап. Павла заключается в необходимости отказа от материального мира в пользу мира духовного. Земной мир представляется как греховный и подлежащий скорому осуждению грядущим Судией. Важную роль в П. д. играет дискуссия о телесном воскресении. Автор сочинения демонстрирует хорошее знание ВЗ и Евангелий. Мо-

ральное учение П. д. носит энкратический характер, ярко выраженный в Павловых «заповедях блаженства» (III 5). Последователи Павла, чтобы «сохранить крещение», отказываются вступать в брак (III 7–18), а женатые — от своего социального положения и богатства (V 4; IX 17). Предписывается отказ от удовольствий, роскоши, особенно поощряются пост и воздержание от пьянства. Тем не менее высказывавшееся в лит-ре мнение, согласно к-рому в П. д. описывается совершение Евхаристии на воде вместо вина, не разделяется рядом исследователей; в соответствующем фрагменте П. д. упомянуты также зелень и соль (III 25).

Христ. община в П. д. объединяется исключительно вокруг апостола — странствующего проповедника, совершающего многочисленные исцеления и воскрешения. Отсутствуют упоминания к.-л. церковных чинов; исключением являются лишь сведения, содержащиеся в переписке ап. Павла с коринфянами, которая с высокой долей вероятности не относилась к первоначальному тексту (*Rordorf*. 1993). Значимую роль в П. д. играют женщины, особенно в книгах III–IV: они сопровождают апостола в путешествиях, активно участвуют в собраниях; упоминаются группы вдов и дев. Тертуллиан считал, что П. д. составлены для оправдания права женщин проповедовать и крестить. Крещение («печатать») водой и подготовка к нему играют важную роль в П. д. — его принимают даже животные.

Изд. и пер.: *Schmidt C.*, Hrsg. «Acta Pauli» aus der Heidelberger Koptischen Papyrushandschrift Nr 1. Lpz., 1905². Hildesheim, 1965²; *idem*. Ein neues Fragment der Heidelberger Acta Pauli // SPAW. 1909. Bd. 1. S. 216–220; *idem*. Ein Berliner Fragment der alten «Πράξεις Παύλου» // SBA. 1931. S. 37–40; *Crum W.* New Coptic Manuscripts in the John Rylands Library // BJRL. 1920. Vol. 5. P. 497–503; *Schmidt C.*, *Schubart W.* «Πράξεις Παύλου»: Acta Pauli nach dem Papyrus der Hamburger Stats- und Universitätsbibliothek. Glückstadt; Hamburg, 1936; *Sanders H. A.* A Fragment of the Acta Pauli in the Michigan Collection // HarvTR. 1938. Vol. 31. N 1. P. 70–90; *idem*. Three Theological Fragments // Ibid. 1943. Vol. 36. N 2. P. 165–167; *Kilpatrick D.*, *Roberts C. H.* The Acta Pauli: A New Fragment // JThSt. 1946. Vol. 47. N 187/188. P. 196–199; *Roberts C. H.* A Fragment of an Uncanonical Gospel // Ibid. N 185/186. P. 56–57; *idem*. The Acts of Paul and Thecla // The Antinoopolis Papyri. L., 1950. Pt. 1. P. 26–28; *McHardy W. D.* A Papyrus Fragment of the «Acta Pauli» // The Expository Times. L., 1947. Vol. 58. N 10. P. 279; *Kasser R.* Acta Pauli 1959 // RHPPhR. 1960. T. 40. P. 45–57; *Testuz M.* Papyrus Bodmer X–XII. Gen., 1959; *Gronewald M.* Einige Fackelmann-Papyri // ZfPE. 1978. Bd. 28. S. 271–277; *Rordorf W.* Les Actes

de Paul sur papyrus: Problèmes liés aux P. Mich. 1317 et 3788 // Proc. of the 18th Intern. Congress of Papyrology, 1986. Athens, 1988. P. 453–460; *Скожоров А. II.* Апокрифические деяния апостолов. Арабское евангелие детства Спасителя: Исслед., пер., коммент. СПб., 2000. С. 159–236.

Лит.: *Schlau C.* Die Acten des Paulus und der Thecla und die alters Thecla-Legende. Lpz., 1877; *Rey A.* Étude sur les Acta Pauli et Theclae et la légende de Thecla. P., 1890; *Harnack A.* Drei wenig beachtete Cyprianische Schriften und die «Acta Pauli». Lpz., 1899; *Baumstark A.* Die Petrus- und Paulusacten in der litterarischen Überlieferung der syrischen Kirche. Lpz., 1902; *Corssen P.* Die Urgestalt des Paulusakten // ZNW. 1903. Bd. 4. S. 22–47; *idem*. Der Schluss der Paulusakten // Ibid. 1905. Bd. 6. S. 317–338; *Clemen C.* Miscellen zu den Paulusakten // Ibid. 1904. Bd. 5. S. 228–247; *Holzhey C.* Die Thekla-Akten: Ihre Verbreitung und Beurteilung in der Kirche. Münch., 1905; *Peterson E.* Die «Acta Xanthippae et Polyxenaes» und die Paulusakten // AnBoll. 1947. Vol. 65. P. 57–60; *idem*. Einige Bemerkungen zum Hamburger Papyrus-Fragment der Acta Pauli // VChr. 1949. Vol. 3. N 3. P. 142–162; *Dexos P.* Actes de Thomas et Actes de Paul // AnBoll. 1951. Vol. 69. P. 119–130; *Schneemelcher W.* Die Acta Pauli: Neue Funde und neue Aufgaben // ThLZ. 1964. Bd. 89. Sp. 241–254; *idem*. Die Apostelgeschichte des Lukas und die Acta Pauli // Apophoreta: FS f. E. Haenchen / Hrsg. W. Eltester. B., 1964. S. 236–250. (BZNW; 30); *idem*. Der getaufte Löwe in den Acta Pauli // Mullus: FS für T. Klauser / Hrsg. A. Striber, A. Hermann. Münster, 1964. S. 316–326. (JAC; Erg.-Bd. 1); *Rohde J.* Pastoralbriefe und Acta Pauli // Studia Evangelica / Hrsg. F. L. Cross. B., 1968. Bd. 5. S. 303–310. (TU; 103); *Howe E. M.* Interpretations of Paul in the Acts of Paul and Thecla // Pauline Studies: Essays presented to F. F. Bruce / Ed. D. A. Hagner, M. J. Harris. Exeter, 1980. P. 33–49; *Rordorf W.* Die Neronische Christenverfolgung im Spiegel der apokryphen Paulusakten // NTS. 1982. Vol. 28. N 3. P. 365–375; *idem*. Tradition and Composition in the Acts of Thecla: The State of the Question // The Apocryphal Acts of the Apostles / Ed. D. R. MacDonald. Decatur (Georgia), 1986. P. 43–52; *idem*. Nachmals Paulusakten und Pastoralbriefen // Tradition and Interpretation in the New Testament: Essays in Honor of E. E. Ellis / Ed. G. F. Hawthorne, O. Betz. Grand Rapids; Tüb., 1987. P. 319–327; *idem*. In welchem Verhältnis stehen die apokryphen Paulusakten zur kanonischen Apostelgeschichte und zu den Pastoralbriefen? // Text and Testimony / Ed. T. Baarda et al. Kampen, 1988. P. 225–241; *idem*. Was wissen wir über Plan und Absicht der Paulusakten? // Oecumenica et Patristica: FS f. W. Schneemelcher / Hrsg. W. A. Bienert e. a. Gen., 1989. S. 71–82; *idem*. Hérésie et orthodoxie selon la Correspondance apocryphe entre les Corinthiens et l'apôtre Paul // *Idem*. Lex orandi — lex credendi: Gesamm. Aufsätze zum 60. Geburtstag. Fribourg, 1993. S. 389–431; *MacDonald D. R.* The Legend and the Apostle: The Battle for Paul in Story and Canon. Phil., 1983; *Moda A.* Per una biografia Paolina: La lettura di Clemente, il Canone Muratoriana, la Letteratura Apocriфа // Testimonium Christi: Scritti in onore di J. Dupont. Brescia, 1985. P. 289–315; *Kaestli J.-D.* Fiction littéraire et réalité sociale: Que peut-on savoir de la place des femmes dans le milieu de production des Actes apocryphes des Apôtres? // Apocrypha. Turnhout, 1990. Vol. 1. P. 279–302; *Bauckham R.* The «Acts of Paul» as a Sequel to



Acts // The Book of Acts in Its Ancient Literary Setting / Ed. B. W. Winter, A. D. Clarke. Grand Rapids; Carlisle, 1993. P. 105–152; *idem*. The «Acts of Paul»: Replacement of Acts or Sequel to Acts? // *Semeia*. Atlanta etc., 1997. Vol. 80. P. 159–168; *Dunn P. W.* Women's Liberation, the «Acts of Paul», and Other Apocryphal Acts of the Apostles: A Review of Some Recent Interpreters // *Apocrypha*. 1993. Vol. 4. P. 245–261; *idem*. The «Acts of Paul» and the Pauline Legacy in the 2nd Cent.: Diss. Camb., 1996; *Elliott J. K., transl.* The Apocryphal New Testament: A Coll. of Apocryphal Christian Literature in an English Translation. Oxf., 1993; *Lona H. E.* Über die Auferstehung des Fleisches: Studien z. frühchristlichen Eschatologie. B., 1993. (BZNW; 66); *Bovon F.* Une nouvelle citation des «Actes de Paul» chez Origène // *Apocrypha*. 1994. Vol. 5. P. 113–117; *Brock A. G.* Genre of the «Acts of Paul»: One Tradition Enhancing Another // *Ibid.* P. 119–136; The Apocryphal Acts of Paul and Thekla / Ed. J. N. Bremmer. Kampen, 1996. P. 60–74. (Stud. on the Apocryphal Acts of the Apostles; 2); *Artés-Hernández J. A.* Las «Efesíacas» de Jenofonte de Éfeso y los «Hechos» Apócrifos de Pedro y Pablo: estudio lingüístico // *Minerva*. Valladolid, 1996. Vol. 10. P. 51–57; 1997. Vol. 11. P. 33–53; *idem*. Gnosis y Acta Apostolorum Apocrypha: «Hechos de Pablo y Tecla» y «Martirio de Pedro» // *Estudios bíblicos*. Madrid, 1997. Vol. 55. P. 387–392; *idem*. Estudios sobre la lengua de los «Hechos apócrifos» de Pedro y Pablo. Murcia, 1999; *idem*. Lc 19. 1–10 — Hch 20. 7–12 — Passio Pauli I (104. 8 — 106. 15): Análisis comparativo // *Filología Neotestamentaria*. Córdoba, 2003. Vol. 16. N 31/32. P. 49–67; *idem*. Acta Pauli et Petri Apocrypha y Patristica griega: Paralelis-mos léxicos // *Augustinianum*. R., 2004. Vol. 44. N 2. P. 321–336; *Calzolari V.* La trasmissione dei testi apocriphi cristiani in armeno: Lesempio degli «Atti di Paolo e Tecla» // *La diffusione dell'eredità classica nell'età tardo antica e medievale: Forme e modi di trasmissione: Atti del seminario nazionale (Trieste, 19–20 sett. 1996)*. Alessandria, 1997. P. 45–58; *eadem*. Il rapporto della versione armena del «Martirio di Paolo» con l'originale greco: Nuovi contributi sulla base di undici testimoni armeni inediti // *Bnagirk' yišatakac' / Documenta Memoriae: Dall'Italia e dall'Armenia: Studi in onore di G. Uluhogian / Ed. V. Calzolari e. a.* Bologna, 2004. P. 23–43; *eadem*. La transmission des textes apocryphes chrétiens ou de l'«excès joyeux» de la «variances»: Variantes, transformations et problèmes d'édition (L'exemple du «Martyre de Paul» arménien) // *Poussières de christianisme et de judaïsme antiques: Études réunies en l'honneur de J.-D. Kaestli et E. Junod / Éd. A. Frey, R. Gounelle*. Lausanne, 2007. P. 129–160; *Hills J. V.* The «Acts of Paul» and the Legacy of the Lukan Acts // *Semeia*. 1997. Vol. 80. P. 145–158; *Marguerat D.* Actes de Paul et Actes canoniques: Un phénomène de relecture // *Apocrypha*. 1997. Vol. 8. P. 207–224; *Matthews Ch. R.* The «Acts of Peter» and Luke's Intertextual Heritage // *Semeia*. 1997. Vol. 80. P. 207–222; *Thomas Ch. M.* Canon and Antitype: The Relationship Between the «Acts of Peter» and the New Testament // *Ibid.* P. 185–205; *Dassmann E.* Aspekte frühchristlicher Paulusverehrung // *Chartulae: FS f. W. Speyer / Hrsg. E. Dassmann e. a.* Münster, 1998. S. 87–103; *Grant R. M.* Lions in Early Christian Literature // *The Early Church in Its Context: Essays in Honor of E. Ferguson / Ed. A. J. Malherbe et al.* Leiden, 1998. P. 147–154. (NT. Suppl.; 90); *Cowe S. P.* Text Critical Investigation of the Armenian Version of Third Corinthians // Apo-

cryphes arméniens: Transmission — traduction — création — iconographie / Éd. V. Calzolari et al. Lausanne, 1999. P. 91–102; *Davis S. J.* A «Pauline» Defense of Women's Right to Baptize?: Intertextuality and Apostolic Authority in the Acts of Paul // *JESCS*. 2000. Vol. 8. N 3. P. 453–459; *Büllesbach C.* Das Verhältnis der Acta Pauli zur Apostelgeschichte des Lukas: Darstellung und Kritik der Forschungsgeschichte // *Das Ende des Paulus: Historische, theologische und literaturgeschichtliche Aspekte / Hrsg. F. W. Horn*. B., 2001. S. 215–237. (BZNW; 106); *Häfner G.* Die Gegner in den Pastoralbriefen und die Paulusakten // *ZNW*. 2001. Bd. 92. N 1. S. 64–77; *Wehn B.* «Blessed Are the Bodies of Those Who Are Virgins»: Reflections on the Image of Paul in the «Acts of Thekla» // *JSNT*. 2001. Vol. 79. P. 149–164; *Zieme P.* Paulus und Thekla in der türkischen Überlieferung // *Apocrypha*. 2002. Vol. 13. P. 53–62; *Mangogna V.* Annotazioni sulla lingua degli «Atti di Paolo e Tecla» // *Koinonia*. Napoli, 2002/2003. Vol. 26/27. P. 179–203; *eadem*. Commentario agli Atti di Paolo e Tecla: Composizione e trasmissione di un modello narrativo nel cristianesimo delle origini: Diss. Napoli, 2005; *Kasser R., Luisier Ph.* Le Papyrus Bodmer XLI en édition princeps: L'épisode d'Éphèse des «Acta Pauli» en copte et en traduction // *Le Muséon*. Louvain, 2004. Vol. 117. N 3/4. P. 281–384; *Aageson J. W.* The Pastoral Epistles and the Acts of Paul: A Multiplex Approach to Authority in Paul's Legacy // *Lexington Theol. Quarterly*. 2005. Vol. 40. N 4. P. 237–248; *Aus Liebe zu Paulus?: Die Akte Thekla neu aufgerollt / Hrsg. M. Ebner*. Stuttgart, 2005; *Brennecke H. Ch.* Die Anfänge einer Paulusverehrung // *Biographie und Persönlichkeit des Paulus / Hrsg. E.-M. Becker, P. Pilhofer*. Tüb., 2005. S. 295–305. (WUNT; 187); *Johnston S., Poirier P.-H.* Nouvelles citations chez Éphrem et Aphraate de la correspondance entre Paul et les Corinthiens // *Apocrypha*. 2005. Vol. 16. P. 137–147; *Streete G. P. C.* Authority and Authorship: The Acts of Paul and Thekla as a Disputed Pauline Text // *Lexington Theol. Quarterly*. 2005. Vol. 40. N 4. P. 265–276; *Betz M.* Die betörenden Worte des fremden Mannes: Zur Funktion der Paulusbeschreibung in den Theklaakten // *NTS*. 2007. Vol. 53. N 1. P. 130–145; *Snyder G.* Acts of Paul: The Formation of a Pauline Corpus. Tüb., 2013. (WUNT; 352).

А. Ю. Виноградов

ПА́ВЛА И АНДРЕ́Я ДЕЯ́НИЯ, условное название раннехрист. апокрифа, к-рый частично сохранился на саидском диалекте коптского языка. Единственным свидетелем существования текста П. и А. д. является пергаменный кодекс MONB.DN (совр. принятая аббревиатура согласно базе данных Corpus dei Manoscritti Copti Letterari (Корпус коптских литературных рукописей)). Кодекс принадлежал б-ке Белого монастыря (близ совр. г. Сохаг, Египет) и, вероятно, был создан в одном из скрипториев Файюмского оазиса между X и XII вв. Он представляет собой собрание апокрифических деяний ап. *Андрея Первозванного*. Как и др. рукописи из Белого монастыря, кодекс MONB.DN сохранился не пол-

ностью; его листы в наст. время находятся в фондах 7 европ. б-к. Рукопись открывают *Андрея и Матфия деяния* (заголовок не сохр.; предположительно, они были озаглавлены как «Первое деяние апы Андрея в городе людоедов»). За ними следуют «Деяния Андрея и Филимона», представляющие собой 2-е, 3-е и 4-е «Деяния апы Андрея» (*Miroshnikov*. 2017. P. 12–13), П. и А. д., «Деяния Андрея и Варфоломея» и «Деяния Петра и Андрея». Несохранившиеся последние листы кодекса, вероятно, содержали конт. «Мученичество Андрея» (*Idem*. 2018). В составе кодекса П. и А. д. занимали от 20 до 23 страниц, из к-рых сохранились 15 (ныне в Ватиканской б-ке — Vat. Borg. сорт. 109. Fasc. 132. Fol. 1–8); их издал с франц. переводом Кс. Жак (*Jacques*. 1969). Поскольку начало и заглавие текста отсутствуют, невозможно определить, были ли П. и А. д. самостоятельным произведением (подобно следующим за ними «Деяниям Андрея и Варфоломея») или же представляли собой 5-е «Деяние апы Андрея». Последний вариант более вероятен, поскольку предшествующие П. и А. д. 4-е деяние является вторичным добавлением к тексту «Деяний Андрея и Филимона», известным как и П. и А. д. только по кодексу MONB.DN. Т. о., П. и А. д., возможно, были написаны как последняя часть «Деяний апы Андрея» и никогда не существовали независимо.

По содержанию П. и А. д. представляют собой типичное «малое деяние» (см. в ст. *Деяния апостолов апокрифические*) ап. Андрея, совмещенное с деянием др. апостола, подобно «Деяниям Андрея и Матфия», «Деяниям Петра и Андрея» и «Деяниям Андрея и Варфоломея». Примечательно, что в П. и А. д. Андрей выступает как старший апостол, перед которым ап. Павел вынужден оправдываться в своем поступке. Действие разворачивается в неизвестном городе (возможно, его название было в утраченном начале текста). В отличие от др. «малых деяний» ап. Андрея в этом тексте оппонентами апостолов выступают не «варвары», а иудеи; правитель города старается занять примирительную позицию. Большое внимание уделяется описанию загробного мира (преисподней и рая), что типично для космологических апокрифических апокалипсисов (в т. ч.





«Откровений Павла»). Примечательен интерес к посмертной судьбе *Иуды Искариота*, также характерный для коптской апокрифической литературы (см., напр., «Книгу Варфоломея» — *Westerhoff*. 1999. P. 78–93). Типично и обвинение апостолов в магии со стороны иудеев. В П. и А. д. нет специфического богословского содержания, присутствуют фантастические и сказочные мотивы: ныряние на дно моря, волшебное дерево от ворот ада, говорящая птица по имени Правда, приспособление для имитации мумии.

Из-за утраты листов неизвестно, каким было начало П. и А. д., однако из дальнейшего повествования можно понять, что ап. Андрей проповедовал совместно с ап. Павлом, к-рый, оставив его, нырнул с лодки на дно моря, чтобы попасть в преисподнюю. Андрей отправился проповедовать в некий город, рядом с которым, на берегу его встретил моряк, отвозивший Павла на лодке. С этого момента начинается сохранившийся текст. Увидев окруженного толпой Андрея, моряк решил передать ему плащ Павла, при этом слепая мать моряка от прикосновения к плащу прозрела. Моряк рассказал Андрею о случившемся и передал просьбу Павла прийти за ним. Андрей отпустил моряка и обещал отправиться за Павлом после схватки с иудеями. В сопровождении толпы, среди к-рой были и иудеи, Андрей пошел к городским воротам, и в это время к нему приблизился человек, прося исцелить его больного 12-летнего сына. Апостол пообещал сделать это после того, как войдет в город. Поскольку иудеи не хотели пускать Андрея, апостол велел человеку вернуться домой, объясняя, что он найдет сына мертвым, но не должен хоронить его, потому что Андрей с Павлом вернутся и воскресят его.

Андрей попросил моряка отвезти его туда, где Павел бросился за борт. На этом месте апостол наполнил чашу пресной водой и после молитвы вылил ее в море. Появилась суша, открылась преисподняя, и Павел выпрыгнул из воды с куском дерева в руке и сел в лодку. По его словам, он отправился в преисподнюю, желая увидеть, что там происходит после прихода Господа. Андрей устыдил его, заметив, что даже апостолы, ходившие со Спасителем, не осмелились совершить такое. Тогда Павел поведал ему об уви-

денном в аду: души исчезли, и там был лишь Иуда, который сказал, что, вернув деньги первосвященникам, попросил прощения у Иисуса, а Иисус отправил его в пустыню для покаяния. Там Иуде явился диавол, к-рого он признал своим господом, после чего его душа отправилась в ад и Иисус оставил ее одну, забрав с Собой все др. души. Привратники ада стали оплакивать поражение диавола, но тот сказал, что Иисус не сильнее их, потому что в аду осталась душа Иуды. Тогда Иисус отправил в ад арх. Михаила, к-рый поднял ее, посрамив диавола, а затем спустил обратно в Тартар. Иуда обратился к Иисусу с жалобой, что Тот не вывел его из ада со всеми душами. На вопрос Иисуса, почему он поклонился диаволу, Иуда ответил, что испугался, увидев открытую пасть змия. Иисус сказал, что надо было лишь призвать Его на помощь, но Иуда не сделал этого и потому обрек себя на ад. Далее Павел сообщил, что дороги в аду пустыньны, а все двери Господь разбил на мелкие куски, и один из таких кусков Павел взял с собой. После этого он поведал о видении рая, где находились души праотцев и пророков, а также о местах плача, к-рые Господь не посетил, спустившись в ад.

Причавив к берегу, Андрей пошел в город на битву с иудеями. Увидев закрытые городские ворота, Андрей потребовал их открыть, чтобы воскресить мертвеца. Но иудеи стали предостерегать его от кровопролития и посылать к язычникам. Тогда Андрей отправил птицу по имени Правда в дом, где лежал мертвый, с повелением, чтобы люди, увидев ее, пришли и открыли ворота. Птица исполнила приказ, люди набрали камней, чтобы закидать ими иудеев. По пути они встретили правителя города, которому рассказали о случившемся. Подойдя к воротам в сопровождении свиты и народа, правитель спросил иудеев, почему они их заперли, а те ответили, что не хотят пускать в город 2 колдунов. Тогда правитель предложил апостолам самим открыть ворота, и Павел, попросив разрешения у Андрея, ударил в них трижды куском от адских врат и открыл. Толпа бросилась к ногам апостолов.

После лакуны в 2 листа повествование продолжается: апостолы вошли в город и воскресили мертвого. Но иудеи за деньги упросили одно-

го человека притвориться мертвецом, положили ему на лицо кувшин, чтобы он мог дышать, и запеленали его в саван. Это видел сын первосвященника. Иудеи поставили человека перед правителем, чтобы «воскресить» его, не зная, что тот на самом деле задохнулся. Тогда сын первосвященника рассказал правду, и труп распеленали. Иудеи хотели убежать, но апостолы велели воинам стеречь их и воскресили мертвеца, после чего тот попросил у апостолов прощения. Тогда 2,7 тыс. иудеев, бросившись к их ногам, раскаялись в неверии. Апостолы крестили и причастили их.

Лит.: *Jacques X*. Les deux fragments conservés des «Actes d'André et de Paul»: (Cod. Borg. Copt. 109, fasc. 132) // *Orientalia*. N. S. R., 1969. Vol. 38. N 2. P. 187–213; *Westerhoff M*. Auferstehung und Jenseits in koptischen «Buch der Auferstehung Jesu Christi, unseres Herrn». Wiesbaden, 1999. (*Orientalia Biblica et Christiana*; 11); *Miroshnikov I*. The Acts of Andrew and Philemon in Sahidic Coptic // *Apocrypha*. Turnhout, 2017. Vol. 28. P. 9–83; *idem*. The Coptic Martyrdom of Andrew // *Ibid*. 2018. Vol. 29. P. 9–28.

А. Ю. Виноградов, И. Ю. Мирошников

ПАВЛА СВЯТОГО МОНАСТЫРЬ [греч. Ἱερὰ Μονὴ Ἀγίου Παύλου] в честь Сретения Господня на Св. Горе Афон, занимающий 14-е место в иерархии 20 ставропигиальных мон-рей Афона, расположен на юго-зап. побережье полуострова. С 1974 г. настоятелем П. м. является игум. Парфений (Мурелатос), начавший подвизаться здесь в 1954 г. Общее число братии обители вместе с насельниками скитов — 110 чел. Кроме иноков греч. происхождения в мон-ре живут выходцы из России, Ливана, Сирии, Румынии, Великобритании и Америки.

История. Ранняя история П. м. тесно связана с историей афонской обители *Ксиропотам*. В X–XI вв. Ксиропотам и П. м. носили одни и те же имена: «Ксиропотам» или «Монастырь св. Павла» (в отдельных документах эта двойственность сохр. до XIV в.: *Παλαχρυσάνθου*. 1992. Σ. 187). Ксиропотам также был известен как мон-рь во имя св. Никифора. Обе обители основал прп. *Павел* Ксиропотамский: в сер. X в. — будущий Ксиропотам, в 70-х гг. X в. — будущий П. м. Согласно выводам греч. исследователей (*Γουναρίδης*. 1989; *Παλαχρυσάνθου*. 1992. Σ. 187–191), Павел, упомянутый в документах *Ватопеда* и *Иверского монастыря* как игумен П. м. в 1007–1018 гг., —





средства возвели церковь, построили башню и посадили виноградники. Желая избежать в будущем конфликтов с Кси-

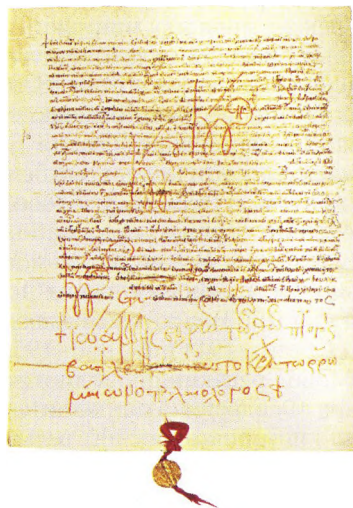
Монастырь св. Павла
на Св. горе Афон.
Фото: www.athonian.gr

ропотамом, они подписали документ о независимости П. м., к-рый мог быть снова присоединен к Ксиропотаму только в

это не прп. Павел, основатель мон-ря, а его ученик (*Actes d'Iviron* / Ed. J. Lefort, N. Oikonomidès e. a. P., 1985. T. 1: Des origines au milieu du XI^e s. N. 14. P. 182–185; N 19. P. 206–207. *ArAth*; 14); *Actes de Vatopédi* / Ed. J. Bompaire, J. Lefort e. a. P., 2001. T. 1: Des origins à 1329. N 4–5. P. 76–87. (*ArAth*; 21)). Известны имена еще 2 настоятелей 1-й пол. XI в.: Нил (в документе 1019 г.) и Антоний (в документе 1030 г.). В поздневизант. эпоху П. м. утратил самостоятельность и стал келлией Ксиропотама. Акт 1329 г. из собрания мон-ря *Кутлумуш* упоминает П. м. в числе обителей «разрушенных до основания... где ничто даже не напоминает о былом благолепии» (*Actes de Kutlumus* / Ed. P. Lemerle. P., 1988². N 15. P. 73. (*ArAth*; 2)).

После длительного периода запустения П. м. был возобновлен сербами во 2-й пол. XIV в. (*Суботић*. 1983). Ключевую роль в возрождении монастыря играли афонские монахи, выходцы из аристократических серб. семей *Антоний* (*Багаш*) и Герасим (Николай Радоня) Бранкович (см. ст. *Бранковичи*). Точная дата приобретения ими П. м. и начала восстановительных работ неизвестна. Антоний упоминается как настоятель П. м. в документе, датированном мартом 1385 г. Это дарственная грамота его брата Николая Балдовина Багаша, в к-рой он передавал в пользу обители неск. деревень и мон-рь Прев. Богородицы Месониотициссы (*Каждан*. 1949. С. 317–320; *Χρυσοχοϊδης*. 1981. Σ. 274–276). В акте прота Неофита от нояб. 1399 г. (прежняя датировка — 1400 г. — *Χρυσοχοϊδης*. 1981. Σ. 267–268), к-рый сохранился как в греч. оригинале, так и в серб. переводе (*Medieval Slavic Acts*. 2018. P. 154–160), излагается история обретения П. м. независимости: монахи Антоний и Герасим на свои

том случае, если придет в упадок; в то же время П. м. имел право пригласить по своему усмотрению нового ктитора. Через неск. лет, когда Ксиропотам оказался в тяжелом финансовом положении, Антоний и Герасим выплатили ему по доброй воле 100 унций серебра. Однако вскоре между обителями начались конфликты, и потребовался новый документ, подтверждавший независимость П. м. Согласно принятому соглашению, П. м. остался самостоятельным монастырем, но сохранил особые отношения с Ксиропотамом: в случае разорения он должен был снова стать его келлией. Тем не менее в течение еще неск. лет между обителями шли территориальные споры. Границы между владениями монастырей были определены при



Хрисовул
имп. Иоанна VII Палеолога.
1405 г.
(Архив мон-ря св. Павла на Афоне)

проте Геннадии; патриарх К-польский *Матфей I* подтвердил их в Патриаршем сигиллии от 12 сент. 1403 г. (*RegPatr*, N 3264; оригинал хранится в б-ке П. м.: *Χρυσοχοϊδης*.

1981. Σ. 262–264). К нояб. 1409 г. относится новый договор между обителями, неизвестный на греч. языке и сохранившийся только в 2 серб. списках (*Синдик Д*. Српске повеље у светогорском манастиру Светог Павла // Мешовите грађе Ист. ин-та. Београд, 1978. Књ. 6. С. 183–205; *Турликов*. 2011. С. 388–389, 402).

Представители рода Бранковичей стали ктиторами П. м., а сама обитель — важным центром серб. монашества на Св. Горе. Известны серб. дарственные грамоты П. м.: от имени братьев Григория и Лазаря от 14 окт. 1410 г. (ко времени издания акта Лазарь уже был казнен, но в акте особо указано, что решение соответствует его предсмертной воле); от имени Георгия Бранковича (15 нояб. 1419) и от имени Марии (Мары) Бранкович (21 мая 1466; *Medieval Slavic Acts*. 2018. P. 164–172, 192–199). Среди др. серб. покровителей мон-ря был приближенный визант. имп. Иоанна VII Палеолога Радослав Сабля (*PLP*, N 24781). Имп. хрисовул от июня 1405 г. подтвердил передачу Антонию (Багашу) и П. м. половину прав на 2 деревни в р-не Каламарии, ранее дарованные Радославу имп. Андроником III (*RegImp*, N 3205; *Каждан*. 1949. С. 314–315). После смерти Радослава дарение было еще раз подтверждено особым имп. распоряжением в окт. 1406 г. (*RegImp*, N 3206). Оригиналы обоих документов хранятся в б-ке П. м. (*Χρυσοχοϊδης*. 1981. Σ. 256–259). Ок. 1429–1430 гг. мон-рю поступили дарения от великого чельника Радича, вельможи при дворе деспота Георгия Бранковича (*Medieval Slavic Acts*. 2018. P. 173–175). 15 апр. 1479 г. датирована грамота Марии (Мары) Бранкович, вдовы султана Мурада II, о ежегодном дарении Хиландару и П. м. 1 тыс. дукатов (*Dölger*. 1948. Bd. 1. S. 341–342). Ноябрь. 1495 г. датирована ктиторская грамота деспотиссы *Ангелины* Бранкович, в к-рой она устанавливала ежегодную помощь мон-рю в 500 золотых монет (*Medieval Slavic Acts*. 2018. P. 200–203).

На рубеже XV и XVI вв. ктиторами П. м. стали валашские и молдавские господаи (*Năsturel*. 1986. P. 241–251). Косвенные сведения позволяют предполагать, что первым валашским покровителем П. м. был господарь Влад IV Монах (1481, 1482–1495). В 1499–1501 гг. молдав. господарь Штефан III Великий и его сын Богдан обновили систему

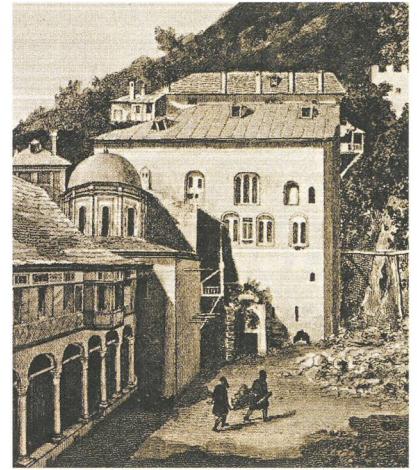
водоснабжения мон-ря. Наиболее ранний сохранившийся документ, в к-ром идет речь о покровительстве П. м. со стороны валашских бояр,— грамота о ежегодной помощи в 2 тыс. монет, изданная братьями Раду, Барбу, Парву и Данкиу 28 янв. 1501 г. (*Documenta Romaniae Historica*. 1972. N 2. P. 6–9). В авг. 1517 г. настоятель П. м. вместе с патриархом К-польским Феопитом I (1513–1522) и настоятелями др. обителей Афона был приглашен на торжественную церемонию причисления к лику святых патриарха К-польского свт. *Нифонта II* (кон. 1486 — нач. 1488, лето 1497 — лето 1498), организованную господарем Валахии *Нягое Басарабом* (1512–1521) в г. Куртя-де-Арджеш. Согласно Житию Нифонта, Нягое также построил в П. м. сторожевую башню, сохранившуюся до наст. времени (*Grecu V., ed. Viața Sfântului Nifon: O redacțieune grecească inedită*. Bucur., 1944. P. 159, 164). В последующие десятилетия помощь П. м. оказывал господарь Раду VII Паисий (1535–1545). Мн. документы, изданные при господарях Раду X Щербане, Раду IX Михне и Матее I Басарабе, свидетельствуют о помощи обители со стороны валашской знати в 1-й пол. XVII в. При Матее I Басарабе (возможно, еще раньше, при Раду Михне) метохом П. м. стал мон-рь Житиану (*Jitianu*; Крайова, Румыния).

К кон. XVII в. связи П. м. с Сербией ослабели, число слав. насельников сократилось. Однако в это время стали активно развиваться связи с Россией: с 20-х гг. XVII в. до 20-х гг. XVIII в. представители обители многократно приезжали в Россию и просили о материальной помощи (*Чеснокова*. 2016). Первые прошения, адресованные царю *Михаилу Феодоровичу*, датируются 1624–1627 гг. В 1654 г. Россия оказала финансовую помощь П. м. в благодарность за позволение *Арсению* (Суханову) работать в б-ке и выбирать рукописи, необходимые для исправления богослужебных книг, инициированного патриархом Московским и всея Руси *Никоном*. Согласно грамоте царя *Алексея Михайловича* 1653 г., представители П. м. могли приезжать в Россию раз в 5 лет. В посл. эта грамота переписывалась от имени новых царей. В 1683 г. архим. Исаия был принят в Москве и преподнес царям *Петру I Алексеевичу* и *Иоанну V Алексеевичу* мощи при. Стефана Нового и др. святых.

Взамен посланцы П. м. получили не только обычные денежные пожертвования, но и многочисленные рус. богослужебные книги. В 1688 г. архим. Исаия доставил в Москву грамоты К-польского и Сербского патриархов с просьбой об организации военной кампании против Османской империи. На обратном пути он был арестован турками, но затем освобожден благодаря вмешательству рус. дипломатов. Последнее обновление грамоты Алексея Михайловича было сделано имп. *Елизаветой Петровной* в 1754 г.: она приняла от архим. Анатолия частицы Животворящего Древа, выделила 3 тыс. р. на нужды мон-ря и 1 тыс. — лично Анатолию, а также подтвердила право братии мон-ря приезжать в Россию для сбора милостыни раз в 5 лет (подлинник грамоты хранится в б-ке мон-ря). К нач. XVIII в. П. м. обеднел и был вынужден отдавать под залог др. мон-рям церковную утварь и книги из б-ки (*Леонид (Кавелин)*. 1875. С. 29).

В сер. XVIII в. П. м. стал греческим. Во 2-й пол. XVIII в. его активно поддерживали к-польские греки. В сер. XIX в. насельниками П. м. были в первую очередь выходцы с Ионических о-вов, находившихся в соответствии с условиями Парижского мирного договора 1815 г. под брит. протекторатом. В 1815–1820 гг. архим. Анфим (Комнин) осуществил реконструкцию мон-ря и значительно расширил его земельные владения. Однако в 1821–1830 гг., когда на Афоне были расквартированы тур. гарнизоны, братия была вынуждена почти полностью бежать на о-в Эгина. В 1839 г. П. м. из особенно житейного был преобразован в общежительный. В нач. XX в. мон-рь сильно пострадал сначала от пожара (4 янв. 1902), а затем от наводнения (13 сент. 1911). В 1950–1959 гг. в П. м. под редакцией библиотекаря мон-ря Феодосия Агиопавлита выходил историко-просветительский ж. «Св. Павел Ксиропотамский» (*Ἅγιος Παῦλος ὁ Ξηροποταμίτης*). От П. м. зависят 2 скита: *Новый скит* в честь Введения во храм Пресв. Богородицы и скит во имя вмч. Димитрия (Лаку, Лаккоскити).

Монастырский комплекс. Мон-рь представляет собой четырехугольный в плане единый архитектурный комплекс. Его центр — кафоликон в честь Сретения Господня, внутренний двор и массивные крепост-



Двор монастыря св. Павла.
Худож. Н. Е. Ефимов.
Фрагмент карты Афона. 1835 г.
(Геннадиевская б-ка, Афины)

ные стены, над к-рыми надстроены кельи и др. жилые помещения, обращенные сплошными фасадами как наружу, так и внутрь мон-ря. Древнейшие постройки П. м. находятся в его сев. части. Это ц. вмч. Георгия (сев. придел кафоликона; XIV–XVI вв.), а также сторожевая башня-донжон, к-рая была возведена в 1521 г. на средства господаря Валахии Нягое Басараба. Его же попечением была построена ц. святых Константина и Елены. Большая программа перестройки и расширения различных зданий мон-ря была реализована в кон. XVII — нач. XVIII в. на средства валашского господаря *Константина Брынковяну*. Совр. облик П. м. приобрел в основном в XIX в., в ходе длительных восстановительных работ 1816–1870 гг., в которые вложил все свои средства и имения архим. Анфим (Комнин). Значительная часть зданий была разрушена пожаром в 1902 г. и наводнением в 1911 г., после к-рых П. м. потребовалась новая реставрация.

Совр. кафоликон П. м. в честь Сретения Господня был заложен в 1817 г. и освящен в 1845 г., построен на фундаментах и остатках стен старого храма XV в.; неоднократно частично перестраивался в XX в. Это единственный храм на Афоне, стены которого облицованы мрамором; мраморные колонны привезены из Италии. Мраморная алтарная преграда храма создана в 1901 г. художником-резчиком И. Лиритисом. Храм увенчан 11 куполами. В крыльях нартекса храма расположены 2 придела: северный во имя вмч. Георгия и южный во имя афонских святых Павла

и Герасима. Придел св. Георгия — наиболее древняя часть кафоликона, в средние века он служил храмом для П. м.; украшен фресками работы мастера Критской школы мон. Антония (1555), к-рые считаются одними из лучших на Афоне.

Помимо кафоликона в мон-ре действуют 14 церквей и часовен. Внутри мон-ря расположены престолы вмч. Георгия, свт. Григория Богослова, святых Константина и Елены, св. Анфима, прп. Герасима Нового, свт. Николая Чудотворца, св. Нектария Эгинского (в башне). В окрестностях мон-ря на его земле находятся храмы св. Трифона (в саду), свт. Спиридона («в старом винограднике»), св. Димитрия, Преображения Господня, ап. Андрея, свт. Николая («у однодеревного имения»), Всех святых на монастырском кладбище.

Реликвии. Главными святынями обители являются: часть Животворящего Древа Креста Господня (2-я по размеру из ныне известных; наиболее крупная часть хранится в мон-ре Ксиропотам), дары волхвов, привезенные на Афон Марией (Марой) Бранкович и, по преданию, вверенные игумену П. м. благодаря чудесному вмешательству Пресв. Богородицы. В нач. 2014 г., в дни празднования Рождества Христова, дары волхвов привозили в Москву, С.-Петербург, Минск и Киев. В числе др. святынь: честная глава прмц. Февронии, честная глава вмч. Пантелеимона, частицы мощей вмч. Григория Богослова, святителей Василия Великого, Иоанна Златоуста, Нектария Эгинского, нмч. Георгия Янинского, нмч. Димитрия Пелопоннеского, сщмч. Григория V, патриарха К-польского, исп. Михаила, еп. Синадского.

Библиотека и архив. На протяжении веков П. м. был важным центром книгописания и переводческой деятельности. Первые сведения о работе в П. м. серб. переводчиков Иакова и Венедикта относятся к 1425–1426 гг. (Medieval Slavic Acts. 2018. P. 140–141). П. м. обладал обширной б-кой, включавшей богатое рукописное собрание, значительную часть к-рого составляли слав. рукописи. Однако б-ка серьезно пострадала от пожара 1902 г. В 1859 г. каталог слав. рукописей б-ки составил архим. *Антонин* (Капустин), но это описание, по признанию самого архим. Антонина, было утрачено (*Салмина М. А.* Дневник архим. Антонина (Капустина) // ТОДРЛ. 1973. Т. 27. С. 420–430).

О составе б-ки в сер. XIX в. можно судить по воспоминаниям В. И. Григоровича о его работе в б-ке обители осенью 1844 г., по заметкам архим. Антонина (*Антонин (Капустин)*. 2013. С. 211–221) и еп. *Порфирия* (Успенского), а также по 1-му описанию, созданному архим. *Леонидом* (Кавелиным) после посещения П. м. в 1859 г. (опубл. на русском языке в 1875, на сербском — в 1877). Согласно его каталогу, в П. м. на тот момент хранилось 180 рукописных (из них 12 пергаменных) и 45 печатных слав. книг (*Леонид (Кавелин)*. 1875. С. 35–52) (архим. Антонин называл сходные числа: ок. 200 книг, из них ок. 10 пергаменных). Мн. рукописные памятники были вывезены из П. м. коллекционерами в XVII–XIX вв. В 1654 г. богатое книжное собрание приобрел в П. м. Арсений (Суханов). В него вошли в т. ч. сербский список «Шестоднева» Иоанна Экзарха 1263 г. (ГИМ. Син. N 345) и болг. «Иоанна-Александра сборник» 1348 г. В 1837 г. в П. м. англ. путешественник и коллекционер лорд Р. Керзон приобрел знаменитое лицезовое Евангелие, созданное по заказу болг. царя Иоанна Александра в 1355–1356 гг., и серб. Евангелие Иакова, митр. Серрского, 1354–1355 гг. (Lond. Brit. Lib. Add. 39627 и 39626) (*Живкова Л.* Четвероювангелието на цар Иван-Александър. София, 1980). В 1845 г. П. м. посетил еп. Порфирий (Успенский). Благодаря его поездке Россия получила в т. ч. 12 листов илломинированного Радославова Евангелия 1428–1429 гг. (РГБ. Ф. 1. 591). В 1870–1872 гг. архим. Леонид (Кавелин) вел переговоры о приобретении всего слав. собрания П. м. В них участвовал также директор Румянцевского музея В. А. Дашков. Однако переговоры не увенчались успехом (*Кашцев*. 2017). На сегодняшний день работа по отождествлению фрагментов собрания славянских рукописей П. м. не завершена. Некоторые из них обнаружены в б-ках Москвы, С.-Петербурга (БАН), Парижа, Лондона (*Турлилов*. 2011. С. 339, 361, 371, 378).

Научное описание греческого собрания П. м. не закончено. В каталоге С. Ламброса 1895 г. учтены 94 рукописи (*Lambros S. P.* Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Camb., 1895. Vol. 1. P. 19–27). Проф. Г. Статис каталогизировал 117 муз. рукописей из б-ки П. м., частично пересекающихся с опи-

санными Ламбросом. В 1960 г., по сведениям библиотекаря П. м. Феодосия Агионаврита, б-ка насчитывала 387 рукописей (*Φεοδόσιος Ἀγιοπαυλίτης*. 1967. Σ. 235). Каталог, подготовленный братией мон-ря для фотографирования ученым Центром византийских исследований (Афины) в 1962 г., включал 308 позиций (*Richard M.* Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs / Ed. J.-M. Olivier. Turnhout, 1995³. P. 330–331). Греч. документы по истории мон-ря частично изданы К. Хрисохидисом и Ф. Кодзагеоргисом. Сербские акты из архива П. м. опубликованы К. Павликьяновым.

Ист.: *Dölger F.* Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges: 115 Urkunden u. 50 Urkundensiegel aus 10 Jh. Münch., 1948. 2 Bde; *Каждан А. И.* Два поздневизант. акта из собр. П. И. Севастьянова // ВВ. 1949. Т. 2(27). С. 313–321; *Actes de Xéropotamou* / Éd. J. Bompair. P., 1964. (ArAth; 3); *Documenta Romaniae Historica*. Ser. B: Tara Românească. Bucur., 1972. Vol. 2: 1501–1525; *Κοτζαγεώργης Φ.* Αρχείο της Ι. Μ. Αγίου Παύλου: Επιτομές Βυζαντινών και μεταβυζαντινών εγγράφων, 1010–1800. Αθήνα, 2008; *Medieval Slavic Acts from Mount Athos, 1230–1734: Bulgarian and Serbian Acts from the Monasteries of Karakallou, Kastamonitou, St. Paul, Vatopedi and Xenophontos; Moldavian and Wallachian Slavic Acts from the Monasteries of Docheiariou, Kastamonitou and Zographou* / Ed., comment. C. Pavlikianov. Sofia, 2018. Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. Слав.-серб. книгохранилища на Св. Афонской горе, в мон-рях Хиландаря и Св. Павла // ЧОИДР. 1875. Кн. 1. Смесь. С. 1–80; *Binon S.* Les origines légendaires et l'histoire de Xéropotamou et de Saint-Paul de l'Athos: Étude diplomatique et critique / Ed. F. Halkin. Louvain, 1942; *Φεοδόσιος Ἀγιοπαυλίτης, μον.* Παύλου ἁγίου μονή // ΘΗΕ. 1967. Т. 10. Σ. 230–236; *Χρυσοχοϊδής Κ.* Τερά μονῆ Ἁγίου Παύλου: Κατάλογος τοῦ ἀρχείου // Βυζαντινά σύμμεκτα. 1981. Τ. 4. Σ. 251–300; *Суботич Г.* Обнова ман-ра Св. Павла у XIV в. // ЗРВИ. 1983. Т. 22. С. 207–258; *Năsturel P.* Le Mont Athos et les Roumains: Rech. sur leurs relations du milieu du XIV^e s. à 1654. R., 1986. (ОСА; 227); *Θεοχαρίδης Π.* Παρατηρήσεις στην οικοδομική ιστορία της μονῆς Αγίου Παύλου στο Ἅγιο Ὄρος // Ὀγδοῦ συμπόσιου βυζαντινῆς και μεταβυζαντινῆς αρχαιολογίας. Αθήνα, 1988. Σ. 41–42; *Γουναρίδης Π.* Ὁ Ἅγιος Παῦλος και η μονή Ἐπροποτάμου // Βυζαντινά σύμμεκτα. 1989. Τ. 8. Σ. 135–142; *Παπαχρυσάνθου Δ.* Ὁ Αθωνικός μοναχισμός: Αρχές και οργάνωση. Αθήνα, 1992; *Κοτζαγεώργης Φ.* Αγιορειτική παρουσία στο Βόρειο Αιγαίο: Το Τουρκικό αρχείο της Ι. Μ. Αγίου Παύλου για τη Λήμνο (15^{ης}–16^{ης} αι.) // Μακεδονικά. Θεσ., 2000. Τ. 32. Σ. 125–164; *idem.* Η Αθωνική μονή Αγίου Παύλου κατά την Οθωμανική περίοδο. Θεσ., 2002; *Παυλικιάνωφ Κ.* Σλάβοι μοναχοί στο Ἅγιο Ὄρος ἀπό τον 10^ο τον 17^ο αἰώνα. Θεσ., 2002. Σ. 124–139; *Чеснокова Н. П.* Жалованная грамота царей Ивана Алексеевича и Петра Алексеевича 1683 г. Афонскому Павловскому Георгиевскому монастырю из собр. РГАДА // Монфокон: Исслед. по палеографии, кодикологии и дипломатике. М.; СПб., 2007. Вып. 1. С. 472–479; *она же.* Рус. жалованные грамоты на Афоне:

(XVI–XVIII вв.) // ВЦИ. 2016. N 3/4(43/44). С. 263–283; Турилов А. А. От Кирилла Философа до Константина Костенецкого и Василия Софийнина: История и культура славян IX–XVII вв. М., 2011; *Антошин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Св. Горы / Вступ. ст., коммент.: А. А. Турилов. М., 2013; *Пузовић Ј.* Библиотека ман-ра Св. Павла на Св. Гори // Читалиште. Београд, 2014. Т. 25. С. 45–53; *Liakos D.* Recent Information about the Building History in the St. Paul Monastery, Mt Athos: The Contribution of a Small Scale Excavation // Ниш и Византија. Ниш, 2015. Т. 13: XIII Међунар. науч. скуп, Ниш, 3–5 јун 2014 / Уред. М. Ракоција. С. 271–286; *Кащеев А. А.* Архим. Леонид (Кавелин) и собрание слав. рукописей в 6-ке мон-ря св. Павла на Афоне // Библиосфера. Новосиб., 2017. № 2. С. 53–58.

Л. В. Луховицкий, И. Н. Попов
Архитектурное и художественное наследие. В. Г. Григорович-Барский сравнивал небольшой ансамбль мон-ря со столпом, уподобляя его столь же молодому скальному мон-рю Симонопетра. Такой вид П. м. имеет на нек-рых иконах, где по его сторонам стоят св. покровители — вмч. Георгий и прп. Павел. С расположением мон-ря на горе была связана и постройка его сооружений на разных уровнях: они возводились на утесах, выступах скал или были «вмурованы» в стены: на юж. стене — располагались монастырские ворота и часть юж. стены кафоликона (во имя вмч. Георгия), часть братских келий; в западной помещались неск. ярусов братских келий, а также хозяйственные службы. За вост. стеной на утесе ок. 1522 г. была возведена башня (пирг). Отсутствие внутреннего двора и близкое соседство зданий создавало ощущение тесноты и темноты. В эпоху Григоровича-Барского весь ансамбль, т. е. кафоликон, братская трапезная и корпус келий, был покрыт единой оловянной крышей, к-рая скрывала и невыделенную барабаном главу; эта особенность зафиксирована на рисунках рус. паломника. В отличие от др. мон-рей Св. Горы старый кафоликон П. м. не имел внутри ни мраморных колонн, ни певниц-апсид в боковых стенах. К наосу примыкали 2 притвора, расписанные болг. мастерами. Иконное и иное церковное убранство Григорович-Барский причислял к лучшим на Св. Горе, описывая иконы на темлоне, подсвечники и хорос, стасидии (стоялица) как произведения «Немецкого художества». На стенах наоса он отмечал иконы, написанные рус. мастерами, среди них «прекрасного письма 12 минейных икон». Из мо-



Монастырь св. Павла на Афоне.
Рисунок В. Г. Григоровича-Барского.
1744 г.

настырских храмов он также упомянул древнюю, основанную еще «начальником» прп. Павлом Ксиропотамским ц. в честь Сретения Господня, примыкавшую к сев. стороне алтаря кафоликона. При Григоровиче-Барском в мон-ре было еще 4 парекклисиона: во имя св. Константина, св. апостолов, свт. Николая Чудотворца и св. Георгия «на столпе». Ценным источником по истории архитектурного ансамбля является одна из виньеток, исполненных архит. Н. Е. Ефимовым, на карте Афона, составленной В. П. Давыдовым в 1835 г. На ней вост. фасад старого кафо-



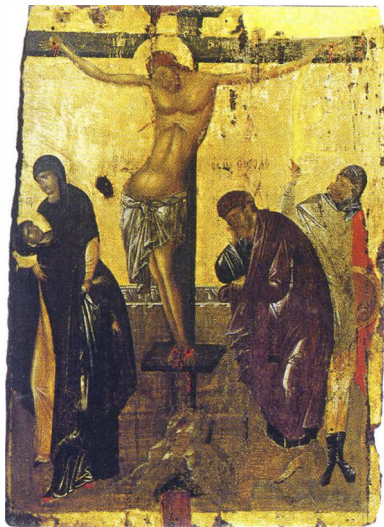
Монастырь св. Павла
и его покровители:
вмч. Георгий
и прп. Павел Ксиропотамский.
Фрагмент иконы
«Пять мучеников
и покровители монастыря
св. Павла». XVIII в.
(мон-рь св. Павла на Афоне)

лика образует единую линию с аркадой старой трапезной. Кафоликон уже имеет главу с граненым барабаном и арочными окнами, чего не было при посещении Григоровича-

Барского. В этот период шли работы по расчистке места для буд. нового двора — к востоку от трапезной и старого кафоликона. По окончании работ в центре был заложен новый кафоликон (1839–1844) в стиле древних афонских соборов, один из самых крупных на Св. Горе. Он получил 9 глав; вокруг центральной, большего размера, поставлены боковые главки поменьше над угловыми ячейками наоса, над пастфориями с востока и нартексом-лито с запада. Главной особенностью плана и пространственной структуры этого здания, близкого к кафоликону мон-ря Эсфигмен, является отсутствие стеной между наосом и нартексом-литой, к-рую в П. м. заменяет пара колонн (план-схема — Милонас. 1995. С. 71; *Он же.* 2000. Т. 1. Ч. 1. Вып. 1. С. 78 (схема 5), 155–158; Вып. 2. С. 245–259). Среди старых зданий вне стен: башня на причале указывает на прежний уровень прибоя.

Напоминанием о последних годах серб. покровительства мон-рю является сохранившийся в ризнице фрагмент росписи старого кафоликона с престолом вмч. Георгия (сгорел в нач. XIX в.), названного В. Джуричем «грандиозной задужбиной» деспота Георгия. Это лик прп. Анастасия Афонского (ок. 1447), классический по рисунку и качеству личного письма, отличающегося разбеленностью, что создает эффект чрезвычайно сильного освещения (Treasures. 1997. Cat. 1. 4. P. 43). Джурич видел в этой росписи обращение серб. мастеров к типам ликов раннего XIV в. и доведение до схематизма декоративных приемов разработки фигур. Пареккли-

сион во имя вмч. Георгия в сев. крыле был расписан ок. 1552–1555 гг. мастером Антонием, украсившим до того старый кафоликон монастыря Ксенофонт. Работы были вкладом Молдавского господаря Александру Лэпушняну, о чем была сделана надпись в наосе (на греч.



Распятие.
Оборотная сторона
иконы Божией Матери «Одигитрия».
XIV в.
(мон-рь св. Павла на Афоне)

языке) и в нартексе (на кириллице). Простота архитектуры (сводчатый неф и нартекс без куполов и арочных перекрытий) не лишили программу росписей обязательных элементов: на склонах свода — цикл Великих праздников (событий НЗ), по центру — медальоны с образами пророков, в люнете зап. стены — Богородичные праздники: Рождество, Введение во храм и Успение. На стенах размещены фигуры святых, в юго-вост. углу — серб. святых: прп. Симеона и свт. Саввы. В нартексе парекклисиона по стенам написаны фигуры преподобных, к-польских, афонских и синайских святых, а также обязательные для монастырских храмов сюжеты с явлением ангела прп. Пахомию, Зосимой и Марией Египетской; в стилистике росписей угадывается попытка подражать принципам монументальной живописи Византии 1-й четв. XV в., прежде всего росписям храмов Мистры. В 1686/87 г., при игум. Луке, в нартексе бывш. старого кафоликона были сделаны росписи по заказу серб. ктитора, митр. Михаила Бачковского (Бачка), надпись о вкладе известна теперь по упоминанию еп. Порфирия (Успенского); сохранились фрагменты с фигурами святых.

Среди икон П. м. есть древнейшие на Св. Горе, напр. оглавная икона Богородицы (кон. XII в.) небольшого размера (44×35 см), называемая как Богоматерь Зерцало, некогда, вероятно, бывшая частью складня

с композицией оглавного Деисуса. Подобные иконы, восходящие к доиконоборческим образцам, послужили в поствизант. время источниками таких рус. иконографических изводов, как Богоматерь Огневидная. К числу выдающихся произведений визант. мастеров принадлежат неск. выносных 2-сторонних икон Божией Матери, написанных на золотых фонах: «Одигитрия» с особым эпитетом Высокочтимая (Υπερευλογημένη) кон. XIII — нач. XIV в. (по монастырскому преданию, доиконоборческого времени; почитается как Мироточивая (Μυροβλύτισσα) с композицией Собор архангелов Гавриила и Михаила на обороте; выносная с образом «Одигитрия» и Распятием на обороте позднего XIV в., написанная в мастерских К-поля или Фессалоники (Treasures. 1997. Cat. 2.30. P. 98–100). Иконы XIV в. также написаны на золоте и представлены различными изводами: Богоматерь «Умиление» Островитянка (Νησιώτισσα (Μεσσησιώτισσα)) 3-й четв. XIV в., по изводу и стилю являющаяся зеркаль-



Христос на престоле.
Икона. 2-я пол. XIII в.
(мон-рь св. Павла на Афоне)

ным переводом чудотворной Донской иконы Божией Матери, созданной на Руси в кругу художников, близких к мастеру Феофану Греку (90-е гг. XIV в.), Богоматерь с Младенцем Филаттуса (Φυλάττουσα — Защитница; 1383–1384), а также храмовая икона вмч. Георгия с поясным его «портретом» в воинском облачении, перевязь написана с имитацией лицевого тиснения (3-я четв. XIV в.). К числу личных вкладов принадле-

жат иконы небольшого размера, напр. «Одигитрия», с преподобным и пустынником на полях (кон. XIV — нач. XV в.). В XVI в. был создан ряд икон для украшения монастырского кафоликона и др. храмов — Великий Деисус (храмовый эпистилий с традиц. Деисусом, дополненным образами 12 апостолов), иконы с Богоматерью и Младенцем на престоле (с эпитетами «Паммакарistos» и «Панимнетос»). К числу богатых вкладов принадлежит житийная икона прп. Павла Киропотамского с 12 клеймами деяний и мученичества посл. трети XVI в. (Ibid. Cat. 2. 77. P. 147–148). В среднике образа святому поклоняются стоящие на коленях заказчики, чьи имена подписаны: воевода Валахии (Молдо-Валахии) Петр, его супруга Мария и сын Влаант. Е. Цигаридас соотносил указанного Петра с господарем Молдавии Петру Хромым (1574–1579, 1582–1591); при общем повторении принципов и приемов визант. времени житийные композиции имеют узнаваемые детали орудий мучений и архитектурных элементов, создающие эффект натурализма. Подписи сделаны по-славянски.

К числу аналогичных икон, возможно, принадлежит небольшого размера икона с композицией «Оплакивание (Положение во гроб)», также повторяющая принципы визант. живописи и иконографии; орнамент на полях написан под влиянием вост. искусства. По пропорциям и изводу композиция небольшой иконы, согласно мнению Л. Тоски, имеет сходство с фреской люнета над входом в наос в вост. стене нартекса парекклисиона во имя ап. Иоанна Богослова мон-ря Дионисиат, расписанного мон. Меркурием в 1614/15 г. (Treasures. 1997. Cat. 2. 97. P. 166; Τούτος. Φουστέρης. 2010. Σ. 274); такой же прием украшения использован в иконе с поясным образом Спасителя в изводе Пантократора (Treasures. 1997. Cat. 2.102. P. 170). В стилистике критской живописи был написан поясной образ свт. Николая Чудотворца с Никейским чудом, украшенный резным деревянным обрамлением (2-я пол. XVII в.; см.: Ibid. Cat. 2.104. P. 171–172). Ряд поствизант. икон XVII в. имеют слав. надписи или представляют образы сербских святых, почитавшихся в позднем средневековье, напр. св. кн. Лазаря. Поздние иконы (XVII–XIX вв.) представляют различные

варианты иконографии вмч. Георгия, в т. ч. с избранными святыми и в составе композиции «Чудо Георгия о змии», к-рая имела черты ктиторской: на мраморной плите с рельефом этого извода (закончен 28 авг. 1820, позднее включен в декорацию нового кафоликона — см.: *Ibid.* Cat. 7.4. P. 288) образ города заменен многоярусным крепостным сооружением, напоминающим монастырский пирг П. м. Соединением искусства резьбы и иконописи служили походные врата, аналог древнерусских походных складней/церквей, на створках к-рых внутри были иконные изображения, а снаружи их поверхность, разделенная на ячейки, была заполнена орнаментальными и рельефными композициями (как правило, праздничными), напр. в келии св. Харалампия Нового скита (XVI в.; *Ibid.* Cat. 8.2. P. 297–298). Среди икон позднего происхождения есть почитаемые чудотворные, как, напр., пядничного размера икона Богородицы с Младенцем в окладе (1756) с именем Антифонуса.

В мон-ре сохранились рус. иконы кон. XVI–XVII в.: «Святая Троица (Гостеприимство Авраама)», неск. икон из комплекта годовых миней 1-й пол. XVII в. с образами святых, Господскими праздниками и Страстным циклом, упомянутые еще Григоровичем-Барским. Узнать их московское происхождение можно не только по слав. надписям, но и по памятям святых: Преставление свт. Петра, митр. Московского — под 21 дек., прп. Антония Печерского — под 8 мая, Ростовских святых: свт. Леонтия — под 23 мая, свт. Игнатия — под 28 мая, прп. Сергия Радонежского — под 6 июля (изображен вместе с прп. Афанасием Афонским и прп. Сисоем Великим), прп. Стефана Махрищского — под 14 июля, кн. Владимира Киевского — под 15 июля, его сыновей, страстотерпцев кн. Бориса и кн. Глеба, — под 2 мая и 24 июля. К произведениям школы Оружейной палаты принадлежит миниатюрный складень-триптих рубежа XVII и XVIII вв. с подробнейшими и сложными композициями: Спаситель на престоле с символами евангелистов и припадающими св. Алексием, человеком Божиим, и неизвестным преподобным; Собор избранных святых, в т. ч. русских, в молении новгородской чудотворной иконе «Знамение» Божией Матери; «О Тебе радуется».

К числу художественных сокровищ мон-ря принадлежат хранящиеся в его б-ке иконы и предметы богослужения, технология украшения к-рых редка и необычна для византийского искусства. Изображения праздников и святых на них выполнены в виде клейм из стекла с росписью, помимо этого на поверхности небольшой богато украшенной доски могут быть укреплены мелкие жемчуга, но не обнизью, а на мастику, как на иконе-диптихе Великих праздников (кон. XIII — нач. XIV в.) или на напрестольном (благословенном) кресте (XIII в.; см.: *Oi θησαυροί* 1975. Т. 3. Σ. 207–212, 311–315). Еще одна икона посл. трети XIII в. помимо живописных фигур Богородицы и св. Иоанна Богослова, а также 2 ангелов на верхнем поле, призванных напоминать о Распятии Спасителя, имеет в центре пластину с гравированным по серебру, покрытым выборочным золочением образом сидящего на престоле Христа, Который поднятой правой рукой благословляет, а левой протягивает сферу-державу; в такой же технике выполнены размещенные на полях клейма с образами апостолов (*Treasures*. 1997. Cat. 9.30–9.31. P. 359–360). В стиле и технологиях сочетаются визант. и европ. принципы, что сближает их авторов с кругом мастеров эпохи крестоносцев (сер.— кон. XIII в.). Близко к Зап. Европе (напр., Венеции) также использование витража, жемчужного покрытия (вместо низания), золочения и серебрения по гравировке. Сходный по типу украшения диптих с Великими праздниками (кон. XIII — нач. XIV в.), сохранившийся в мон-ре Хиландар, считают принадлежавшим серб. крало Стефану Милутину. Подобные иконы, возможно служившие личными (походными) алтарями, могли быть вложены в П. м. в эпоху серб. покровительства либо принесены хиландарскими монахами, бежавшими от каталонского разбоя.

Из б-ки П. м. происходят выдающиеся памятники болг. письменности и искусства, напр., лицевые рукописи, такие как Евангелие царя Иоанна Александра (1355–1356; *Lond. Brit. Lib. Add.* 39627); миниатюры из этой рукописи восходят к лучшим образцам визант. лицевых рукописей, наподобие Евангелия XI в., *Paris. gr.* 79, см.: *Лазарев В. Н.* История визант. живописи.

М., 1986. С. 179, 180), или т. н. Псалтирь Томича (ок. 1360, ныне в ГИМ. Муз. 2752), украшенная орнаментальными заставками эмалевого стиля с включением композиций и фигур и постраничными иллюстрациями по образцу декора лицевых Евангелий (*Щеткина М. В.* Болг. миниатюра XIV в.: Исслед. псалтыри Томича. М., 1963; Древности монастырей Афона X–XVII вв. в России. 2004. С. 186 (опубл.— Л. 4); *Гос. Ист. музей: Альбом.* М., 2006. С. 141 (Л. 129 об.— 130)). В мон-ре хранились и сербские рукописи: Евангелие-апракос полный, написанный в 1329 г. игуменом Студеницкого мон-ря Николой для архиеп. Даниила (не сохр., 4 листа вывезены в Россию в 1845 (ныне в РГБ. Ф. 87. № 11. VIII / М., 1693. VIII)).

Лит.: *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение св. Афонской горы. СПб., 1887. М., 2004. С. 387–400; *Никольский Л.* Афонские стенописи. СПб., 1908. Ч. 1: Ист. очерк афонской стеной живописи. С. 44; *Xyngopoulos A.* Nouveaux témoignages de l'activité des peintres macédoniens au Mont Athos // *BZ.* 1959. Bd. 52. Í. 1. S. 61–67; *Chatzidakis M.* Note sur le peintre Antoine de l'Athos // *Studies in memory of D. Talbot Rice.* Edinb., 1975. P. 83–93; *Oi θησαυροί τοῦ Ἁγίου Ὄρους, Σερὰ Α'.* Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα. Ἀθήνα, 1975. Т. 3. Σ. 202–212, 311–315; *Μιλονας Π. Μ.* Заметки об архитектуре Афона // *ДРИ.* СПб., 1995. [Вып.] Балканы. Русь. С. 7–81; *он же.* Иллюстрированный словарь Св. Афонской горы. Тиб., 2000. 3 т.; *Treasures of the Mount Athos.* Cat. Thessal., 1997; *Εἰκόνας ἱερῶς Μονῆς Ἁγίου Παύλου.* Ἁγίον Ὄρος, 1998; *Августин (Никитин), архим.* Рукописное наследие Св. Горы: Свято-Павловский мон-рь // *АиО.* 2000. № 4(26). С. 288–305; *Джурич В.* Визант. фрески: Средневековье. Сербия, Далмация, слав. Македония / Науч. ред. рус. изд.: Э. С. Смирнова. М., 2000. С. 307–309; Древности мон-рей Афона X–XVII вв. в России: Из музеев, библиотек, архивов Москвы и Подмосквья: Кат. выст. М., 2004. Кат. III. 16, 19. С. 182–183, 185–187; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Ἁγίου Ὄρους, 10^{ος}–17^{ος} αἰ. Ἀθήνα, 2010. 13.1–13.3. Σ. 369–374.

ПАВЛИКИАНЕ [греч. Παλλικιανοί], раннесредневеков. дуалистическая секта. Возникла, вероятно, в VII в. на заселенных армянами территориях Вост. Анатолии (азиат. часть совр. Турции), впосл. распространилась на центральные и зап. области М. Азии, на Грецию и север Балкан.

На П. существенное влияние оказали более ранние религ. системы: *зоороастризм*, *гностицизм* (в форме маркионитства) и *манихейство*. В арм. и нек-рых визант. источниках основателем учения П. считается еп. Антиохийский *Павел Самосатский* (III в.). Павел Самосатский, осуж-

денный Церковью в 268 г., учил о неравенстве Сына Отцу в Св. Троице и об «усыновлении» Христа Богом Отцом (см. *Адопцианство*). Предполагается, что этот ранний период истории П. следует отличать от позднего, в ходе к-рого П. восприняли более радикальную дуалистическую религ. систему. В поздний период, согласно визант. хронисту IX в. *Георгию Амартолу*, они уже полностью отвергали свою связь как с Павлом Самосатским, так и с представителями манихейства (*Georg. Mon. Chron.* P. 720). Мироззрение поздних П. было основано на вере в могущественные и вечные начала — доброе и злое. Злое начало (божество) считалось творцом материального мира (так объяснялось существование зла в мире). Согласно взглядам П., весь мир пронизан непримиримой борьбой добра и зла, но добрый, светлый бог в конце времен победит злое начало и установит царство света и справедливости. П. называли себя христианами, однако отвергали важнейшие христ. догматы (о сотворении мира единым и благим Богом, о рождении Бога от Девы), каноническое Свящ. Писание, почитание Креста, икон, церковные таинства.

Византия, как христ. гос-во, вела борьбу против П. За принадлежность к манихеям, следов., и к П. визант. законодательство VIII в. («Эклога») устанавливало смертную казнь (Eclog. XVII 52). В «Исагоге» (визант. сборник законов 2-й пол. IX в.) также назначалась смертная казнь за принадлежность к манихеям; их дети лишались права получения наследства, если не принимали Православие (Eisag. XL 29, 31). Прп. *Феофан Исповедник* сообщает об изгнании П. из К-поля по указу имп. *Михаила I Рангаве* (811–813) и о применении против них смертной казни (*Theoph. Chron.* P. 495, 497; ср.: RegPatr, N 383–384). В нач. IX в. павликианство было реформировано; репрессии визант. правительства побудили П. покинуть пределы Византии. Их оплотом стали занятые арабами области Месопотамии и Вел. Армении, откуда они совместно с мусульманами совершали походы на Византию. Ок. 872 г. Христовфор — зять визант. имп. *Василия I Македонянина* — разгромил П. и захватил их главную крепость Тефрику, после чего П. рассеялись по Средиземноморью (от Сирии до Юж.

Италии) и утратили прежнее влияние. Отдельные общины П. продолжали существовать до падения Византии (1453) и в поствизант. период.

Начиная с сер. IX в. визант. императоры насильственно переселяли П. на Балканы, размещали их во Фракии для охраны гос. границы. Это способствовало распространению взглядов П. среди местного слав. населения. В X–XV вв. дуалистическое учение П. нашло свое продолжение на Балканах в движении богомилов (см. *Богомильство*) и в Зап. Европе (движения патаренов, *катаров*, *альбигойцев*).

Лит.: *Grégoire H.* Les sources de l'histoire des Pauliciens // BullAcBelge. 1936. Vol. 22. P. 95–114; *idem.* Précisions géographiques et chronologiques sur les Pauliciens // Ibid. 1947. Vol. 33. P. 289–324; *Scheidweiler F.* Paulikianerprobleme // BZ. 1950. Bd. 43. N 1. S. 10–39; N 2. S. 366–384; *Scharf J.* Zur Echtheitsfrage der Manichäerbücher des Photios // Ibid. 1951. Bd. 44. S. 487–494; *Лутшиц Е. Э.* Павликианское движение в Византии в VIII и 1-й пол. IX вв. // ВВ. 1952. Т. 5. С. 49–72; *Бартикан Р. М.* Источники для изучения истории павликианского движения. Ер., 1961; Les sources grecques pour l'histoire des Pauliciens d'Asie Mineure / Ed. C. Astruc e. a. P., 1970. (ТМ; 4); *Speck P.* Petros Sikeliotos, seine Historia und der Erzbischof von Bulgarien // Hellenika. 1974. Vol. 27. S. 381–387; *Ludwig C.* The Paulicians and IXth-Cent. Byzant. Thought // Byzantium in the IX Cent.: Dead or Alive?: Papers from the 30th Spring Symposium of Byzantine Studies. Aldershot etc., 1998. P. 23–36; *Chadwick H.* Jurisdiction: Illyricum, Bulgars. Paulicians // East and West: The Making of a Rift in the Church: From Apostolic Times until the Council of Florence. Oxf., 2003. P. 106–112; *Tsibranska-Kostova M.* Paulicians Between the Dogme and the Legend // Studia Ceranea. Łódź, 2017. Vol. 7. P. 229–263.

К. А. Максимович

ПАВЛИН (Крошечкин Петр Кузьмич; 9.12.1879, дер. Керенка Мокшанского у. Пензенской губ. — 3.11.1937, Сибирский ИТЛ (ныне на территории Кемеровской обл.)), сщмч. (пам. 21 окт., в Соборе Белорусских святых, в Соборе Кемеровских святых, в Соборе Курских святых, в Соборе Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), архиеп. Могилёвский. Из крестьянской семьи. Рано лишился отца, воспитывался матерью. Первоначальное образование получил в церковноприходской школе, затем поступил в городское уч-ще в г. Мокшане Пензенской губ. По праздникам бывал в местном Богородице-Казанском мон-ре, во время этих посещений у него зародилось желание посвятить жизнь иноческому служению. Не смог окон-

чить Мокшанское уч-ще из-за болезни. После выздоровления посетил вместе с матерью *Киево-Печерскую лавру* и *Саровскую в честь Успения Пресвятой Богородицы пустынь*, во время паломничества окончательно решил принять монашеский постриг. В 1895 г. поступил послушником в Саровскую пуст., работал на кухне, затем в прачечной. В 1898 г. был вынужден покинуть Саров, поступил послушником в Николо-Бабаевский муж. мон-рь в Костромской епархии. Вскоре перешел в ростовский Спасо-Иаковлевский Димитриев муж. мон-рь, где был пономарем и певчим. Через 2,5 года вернулся в Николо-Бабаевский мон-рь, служил пономарем, читал Псалтирь по умершим. В свободное от послушаний время занимался самообразованием.

В 1904 г., получив благословение и рекомендации монастырского начальства, отправился в Москву, чтобы поступить в одну из московских обителей для духовного образования. Был принят в число братии *Новоспасского московского в честь Преображения Господня монастыря*, проходил там пономарское и клиросное послушание. Продолжал усиленно заниматься самообразованием. С 1909 г. преподавал в послушнической монастырской школе. 27 февр. 1910 г. принял монашество с именем Павлин в честь свт. Павлина Ноланского. 14 марта рукоположен во диакона, затем во иерея. В том же году поступил в МДС. Прошел курс семинарии за 2 года и в 1912 г. поступил в МДА. Окончил академию в 1916 г. со степенью кандидата богословия. С 16 авг. того же года преподаватель общей и рус. церковной истории, истории старообрядчества и каноники Пастырско-миссионерской семинарии при *Бизюковом Пропасном во имя священномученика Григория, просветителя Армении, мужском монастыре* Херсонской епархии, оставался причисленным к братии Новоспасского мон-ря. В 1918 г. вернулся в Москву, до нояб. 1919 г. исполнял обязанности наместника Новоспасского мон-ря. В 1920 г. назначен наместником обители, возведен в сан архимандрита.

2 мая 1921 г. хиротонисан в Москве во епископа Рыльского, 2-го викария Курской епархии. По поручению Курского архиеп. *Назария (Жирилова)*; с авг. 1921 митрополит) подготовил проект разделения территории

Курской епархии на 2 полусамостоятельных викариата — Рыльское и Белгородское. Имел резиденцию в *рыльском во имя святителя Николая мужском монастыре*, совершил поездки почти во все города и монастыри Курской епархии, побывал и во мн. сельских приходах, часто проповедовал. Хотя П. не был искусным оратором, его проповеди находили отклик у слушателей. Составил неск. акафистов, в т. ч. службу с акафистом своему небесному покровителю свт. Павлину Ноланскому. В Курске образовалась община духовных детей П. К ним присоединились монахи из закрытой властями *Глинской в честь Рождества Пресвятой Богородицы пустыни*. Двое из них — иеромонахи Таврион (Батозский) и Андроник (Лукаш) стали в дальнейшем помощниками П. Верным советником П. была его мать, мон. Евдокия (Крошечкина), принявшая иноческий постриг.

Вместе с митр. Назарием П. выступил против образованного при поддержке властей в мае 1922 г. обновленческого *Высшего церковного управления* (ВЦУ). В кон. авг. того же года, после отъезда из Курска митр. Назария, возглавил борьбу сохранившего верность Патриаршей Церкви духовенства (ок. 1/3 клира епархии) против обновленческого Курского епархиального управления во главе с признавшим ВЦУ Белгородским еп. *Никоном (Пурлевским)*. Противодействие обновленцам стало причиной ареста П. 5 дек. 1922 г. на состоявшемся в Курске открытом судебном процессе он был приговорен за «присвоение административных полномочий» и проведение нелегальных собраний к 5 годам заключения (по др. сведениям — 20 февр. 1923 приговорен Курским областным судом к 2 годам заключения «без строгой изоляции»). Отбывал срок в одной из тюрем Москвы. Через год был освобожден. Проживал в Москве под адм. надзором властей, сохранял связи с общиной закрытого Новоспасского мон-ря. Активно поддерживал заместителя патриаршего местоблюстителя Нижегородского митр. *Сергия (Страгородского)*; впоследствии патриарх Московский и всея Руси в борьбе с *григорианским расколом*. Находясь в Москве, 2 февр. 1926 г. П. засвидетельствовал разрыв с григорианским *Временным высшим церковным советом* (ВВЦС) и возвра-



Сщмч. Павлин (Крошечкин).
Фотография. Нач. 30-х гг. XX в.

щение в каноническую Церковь Переславского еп. сщмч. *Дамиана (Воскресенского)* (Акты свт. Тихона. С. 438). 2 апр. того же года П., видимо вернувшись на нек-рое время в Курск, вместе с митр. Назарием (Кирилловым) подписался под суждением 25 архипастырей о «раздорнической деятельности «григорианцев» (ВВЦС)» и о поддержке каноничных мер прещения против членов ВВЦС со стороны митр. Сергия (Там же. С. 450). 14 окт. 1926 г. митр. Сергей назначил П. епископом Полоцким и Витебским, но, видимо, он не отбыл к новому месту архиерейского служения (по др. сведениям — совершил короткую поездку в Витебск), т. к. выступал в это время главным инициатором и организатором проведения выборов нового патриарха путем тайного опроса архиереев.

Вскоре после своего назначения на Полоцко-Витебскую кафедру П. посетил в Н. Новгороде митр. Сергия и предложил ему обратиться к правосл. иерархам, чтобы провести выборы патриарха путем сбора их письменных мнений. Переданное митр. Сергию письменное обращение по этому поводу помимо П. также подписали Свердловский архиеп. *Корнилий (Соболев)* и Ковровский еп. священноисп. *Афанасий (Сахаров)*. В качестве наиболее подходящей кандидатуры для избрания патриархом П. предложил Казанского митр. сщмч. *Кирилла (Смирнова)*. Митр. Сергей заявил, что он не может самостоятельно выступить

с таким обращением, для принятия подобного решения необходима инициатива значительной части архиереев. Для сбора подписей архиереев под обращением к митр. Сергию П. за короткое время объехал Москву, Владимир, Ленинград, Рыбинск, Рязань, Курск, Воронеж, Харьков, Киев, Полтаву и сумел получить не менее 19 подписей (по др. сведениям — 24–25 подписей) пребывавших там архиереев. Большинство из них при этом поддержали кандидатуру митр. Кирилла. Проведение выборов патриарха путем опроса архипастырей и кандидатуру митр. Кирилла как буд. патриарха поддержал при встрече с П. от имени епископов, заключенных в Соловецком лагере, недавно освобожденный оттуда архиерей (П. отказался назвать на допросе его имя, скорее всего это был Колпинский еп. Серафим (Протопопов, впоследствии архиепископ)).

Вернувшись в Н. Новгород, П. предъявил собранные подписи митр. Сергию, к-рый согласился на проведение предварительного опроса среди епископата по поводу избрания патриарха. П. было передано «обращение митрополита Сергия к русской иерархии с предложением высказаться и голосовать запечатанными пакетами» (впоследствии при аресте, не сохр.). Обязательным условием проведения выборов патриарха путем опроса среди епископов митр. Сергей назвал получение одобрения от находившегося в то время в тюрьме патриаршего местоблюстителя митр. сщмч. *Петра (Полянского)*. С полученным от митр. Сергия обращением П. объезжал архиереев и собирал «запечатанные пакеты» с голосами, поданными за кандидатов в патриархи. Помимо П. этим также занимались его помощники — игум. Таврион (Батозский) и двое мирян, отец и сын И. А. и И. И. Кувшиновы. Предполагают, что в сборе подписей также участвовал 4-й помощник, имя которого осталось неизвестным (видимо, это был иером. Андроник (Лукаш)). П. собрал ок. 20 подписанных архиереями мнений, всего же в голосовании путем письменного опроса приняли участие более 70 архиереев (по др. данным, было получено 92 отзыва). Большинство архиереев высказались за то, что подобное избрание патриарха возможно, а митр. Кирилл является наибо-

лее достойным кандидатом в первоиерархи.

8 дек. 1926 г. П. был арестован в Москве, где находился проездом. При задержании у него изъяли документы о выборах патриарха, после чего было арестовано большое количество архиереев, в т. ч. заместитель патриаршего местоблюстителя митр. Сергей. П. содержался во внутренней тюрьме ОГПУ на Лубянской площади. Он обвинялся в том, что «явился деятельнейшим участником группировки черносотенного епископата, ведшей конспиративную антисоветскую деятельность, подготавливая антисоветское выступление демонстративного характера». П. отказывался признать антисоветский характер своих действий по подготовке выборов первоиерарха и заявил, что «это дело касается только Церкви и делалось в частном порядке». 22 апр. 1927 г. следственным аппаратом ОГПУ было принято решение об освобождении П. из заключения под подписку о невыезде из Москвы, «принимая во внимание и незначительность угрожающего ему, как лицу, лишь технически выполнявшему задания других проходящих по делу лиц, наказания». На следующий день П. вышел из тюрьмы. Его освобождение, видимо, было связано с достигнутой договоренностью выпущенного из тюрьмы за 3 недели до того митр. Сергия с советским руководством об условиях легализации церковного управления.

1 дек. 1927 г. П. назначен епископом Пермским и Соликамским. Летом того же года он объехал приходы епархии, включая самые отдаленные. Во время проведения им богослужений храмы всегда были заполнены народом. П. удалось добиться возвращения Патриаршей Церкви одного из главных храмов Перми, захваченного григорианами — Феодосиевской (Вознесенской) ц. При храме была тайно организована детская церковноприходская школа. П. вопреки запрету властей преподавал детям с согласия их родителей начала веры. В теплое время года занятия проводились за городом, на берегу р. Камы. П. принимал у себя дома множество посетителей, приходивших за советом и утешением. Мн. его духовные чада переехали к нему из Курска и др. мест. П. сплотил вокруг себя пермских монахов и монашествующих,

образовавших в дальнейшем тайные общины т. н. павлиновцев. В 1929 г. мн. соратники П., в т. ч. архим. Таврион (Батозский), были арестованы в 1930 г., Феодосиевскую ц. закрыли.

2 дек. 1930 г. П. был назначен епископом Боровским, викарием и временно управляющим Калужской епархией. С 13 окт. 1931 г. епископ Калужский. В то время в Калуге оставалось всего 14 действующих церквей, кафедральным храмом был калужский Казанский (Преображенский) собор на окраине города. Из-за отсутствия в нем отопления в холодный период в подвальном помещении под храмом была открыта нижняя, «пещерная» церковь. Однако уже к концу Великого поста 1931 г. П. удалось устроить в верхнем храме временное отопление; во время богослужений собор всегда был полон народа. По не зависящим от него причинам П. был вынужден отказаться от поездок по епархии, весь период пребывания на Калужской кафедре он не выезжал за пределы Калуги (не считая неоднократных поездок в Москву), но старался посещать службы во всех городских храмах. Ввел практику проводимых по особому (возможно, составленному самим П.) чину торжественных богослужений по воскресным вечерам. Приучал паству к сознательному произнесению молитв, привлекал прихожан к общему пению в храме и сам любил петь вместе с народом. П. организовал в Казанском соборе хор, к-рый сопровождал его на богослужениях и в др. храмах.

В Калуге П. приобрел 2-этажный дом, где была размещена собранная в это время большая б-ка. Там же проживали престарелая мать епископа и многие из его ближнего окружения. П. был незлобив и кроток, его любили дети. Он раздавал бедным деньги и продукты, хотя сам часто нуждался. Заботился о домашних животных, кормил у себя в доме соседских кошек, в саду построил мостик через дорожку, по к-рой проложили тропу муравьи, чтобы случайно не наступить на них.

За П. из Перми в Калугу последовала значительная группа его духовных детей, что вызвало серьезное беспокойство властей. В одном из сообщений местного отдела ОГПУ говорилось, что «помимо этой группы монашествующих в количестве сорока человек в г. Калугу прибыл

с епископом Павлином схим. Андроник (Лукаш). Он сейчас ведет усиленную работу по привлечению на свою сторону монашествующих группы Протопопова, а также из мирян, чего он отчасти добился...» (ПермГАНИ. Ф. 643/2. Оп. 1. Д. 31025. Т. 2. Л. 1). Вскоре иером. Андроник и 2 др. монаха из числа близких помощников П. были арестованы и осуждены на длительные сроки заключения. Всего в 1931–1933 гг. в епархии репрессировали ок. 150 священно- и церковнослужителей и монашествующих. Уменьшение числа клириков П. частично удавалось восполнять зачислением в штат духовенства священников, вынужденных ранее покинуть разоренные приходы на территории Украины. С местным духовенством у П. складывались непростые отношения; многие из калужских священнослужителей осуждали епископа за богослужебные нововведения, «братание» с народом, за его «простоту» и скромный монашеский вид.

В 1932 г. П. был вызван в Москву для участия в летней сессии Временного Синода РПЦ. 16 июня 1933 г. П. был возведен в сан архиепископа и назначен правящим архиереем Могилёвской епархии. В Могилёве П. быстро завоевал любовь духовенства и паствы. Его служение в Белоруссии пришлось на время ужесточения гонений на веру. В сер. 30-х гг. XX в. власти отобрали могилёвский Николаевский собор, у православных в городе осталось только 2 действующих храма. В то же время под управление П. перешли приходы соседней Гомельской епархии, лишившейся архиерея. Несмотря на строгий надзор со стороны властей, П. удавалось возвращать в Патриаршую Церковь отпавших в обновленчество или в автокефалию священнослужителей. Архиепископ тайно приглашал к себе священников и беседовал с ними, убеждая порвать с раскольниками. Для того чтобы облегчить им возвращение в каноническую юрисдикцию и избежать преследования со стороны властей, П. упростил порядок воссоединения с Церковью. Если раньше от возвращавшегося требовалось всенародное отречение в храме от прежней раскольничьей деятельности, то теперь было достаточно покаяться на исповеди.

П. сыграл важную роль в преодолении в Белоруссии автокефалистского церковного разделения.

Вероятно, через своего послушника Серафима Кротова П. в 1935 г. провел тайные переговоры с управляющим автокефалистской Минской епархией Бобруйским еп. Филаретом (Раменским). После того как еп. Филарет выразил желание присоединиться к Патриаршей Церкви при сохранении самостоятельности его структуры, П. составил доклад заместителю патриаршего местоблюстителя митр. Сергию, в к-ром предложил: «Даровать автокефалию для всей Белорусской церкви с обязательством от нея за Богослужениями поминать имя Первоиерарха Русской Церкви, участвовать в общецерковных делах — являться на соборы, съезды и т. п. по требованию Русского Первосвященителя и с правом обращаться к Нему для окончательного духовного суда и защиты» (т. о., фактически речь шла не об автокефалии, а об автономии Белорусской Церкви в составе Московского Патриархата). В авг. 1935 г. еп. Филарет и его клир были приняты митр. Сергием в церковное общение.

О переговорах, проведенных П., стало известно НКВД. 2 окт. 1935 г. архиепископ был арестован в Могилёве. В дек. его перевели в тюрьму в Минск. П. обвинили в проведении «организационной и практической работы по созданию единого церковного контрреволюционного блока» путем «присоединения Белорусской Автокефальной Церкви». П. отказался признать себя виновным, объяснив свои действия «исключительно религиозной заботой о спасении запрещенного епископа Филарета и его верующих». Вместе с П. были арестованы 16 священнослужителей и мирян, приближенных к архиепископу. 21 апр. 1936 г. на закрытом заседании в Могилёве выездная сессия специальной судебной коллегии Верховного Суда Белорусской ССР приговорила П. к 10 годам заключения в исправительно-трудовых лагерях, большие тюремные сроки получили и др. обвиняемые по его делу. П. отбывал срок заключения в 3-м лагпункте (свиноферме) Новоивановского отделения (совхоза) Сибирского ИТЛ в Чебулинском р-не Западно-Сибирского края (ныне Кемеровской обл.). Работал на ферме бригадиром. Поддерживал связи с др. находившимися в лагере священнослужителями, особенно сблизился со Свердлов-

ским еп. сцмч. *Аркадием (Ершовым)*, проводил тайные утренние богослужения для заключенных за баракком во дворе подконвойного городка. 30 сент. 1937 г. был задержан и помещен в лагерный изолятор Новоивановского отд-ния. Обвинялся в организации «контрреволюционной группы заключенных из бывш. служителей культа, которая под маской религиозных обрядов проводила контрреволюционную деятельность в лагере». В этот и на следующий день по тому же следственному делу были задержаны еще 7 находившихся в лагере заключенных, в т. ч. Пермский архиеп. *Глеб (Покровский)*, еп. Аркадий (Ершов), священники священномученики *Анатолий Левицкий* и *Никандр Чернелевский*, мч. *Киприан Анников*. На допросе П. отрицал создание им в лагере контрреволюционной группы и проведение антисоветской агитации, отказался считать преступными собрания заключенных для совместных церковных песнопений. П. был расстрелян вместе со священномучениками Анатолием, Аркадием, Глебом, Никандром и мч. Киприаном по приговору Особой тройки УНКВД по Западно-Сибирскому краю от 28 окт. 1937 г. (по постановлению ЦИК СССР от 28 сент. 1937, название Западно-Сибирский край было упразднено, но краевые гос. органы продолжали действовать до сер. 1938). П. был прославлен вместе со своими сомучениками Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

Арх.: РГАДА. Ф. 1183. Оп. 1. Ч. 47. Д. 116 (1907); Ч. 49. Д. 170 (1912); Ф. 1197. Оп. 1. Д. 1468; Оп. 2. Д. 668, 721; ГА Пензенской обл. Ф. 182. Оп. 4а. Д. 14. Л. 295 об.—296 (запись о рождении); ЦГА Москвы. ОХД до 1917 г. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1877; Ф. 234. Оп. 1. Д. 2237. Л. 101—102; ЦА ФСБ РФ. Д. 601064; ЦА КГБ РБ. Д. 27605; Архив УКГБ РБ по Могилевской обл. Д. 9394-сн.; Архив УФСБ по Кемеровской обл. Д. П.—12421.

Лит.: *Польский*. Кн. 2. С. 126—127; *Мануил*. Русские иерархи, 1893—1965. Т. 5. С. 324—325; Архиеп. Павлин (Крошечкин) // Вест. РСХД. 1980. № 3/4 (132). С. 157—196; То же // Их страданиями очистится Русь. М., 1996. С. 198—237; Акты свт. Тихона. С. 406—407, 438, 450, 685, 777—778, 877, 987; *Дамаскин*. Кн. 2. С. 497—498; Жизнеописания настоятелей моск. Новоспасского ставропиг. муж. монар-я с 1906 по 1926 гг. / Сост.: свящ. А. Круглик, Ю. В. Крестников, Т. В. Пасхалова. М., 2002. С. 62—95; *Кривонос Ф., свящ.* Мученический и исповеднический подвиг Могилевских священителей XX в.: Феодосия (Ващинского), сцмч. Павлина (Крошечкина), Александра (Раевского). Мн., 2002; *Журавский А. В.* Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды сцмч. Кирилла Казанского. М., 2004. С. 245—277; Сцмч. Павлин, архиеп. Могилевский. М.,

2007; Собор Могилевских святых. Могилёв, 2009. С. 323—362; *Костина В.* «Богом моим пройду стену...»: Подвиг исповедничества архим. Тавриона (Батозского). Пермь, 2010; Новомученики и исповедники земли Кузнецкой. Биобиблиогр. справ. / Авт.-сост.: А. М. Адаменко и др. Кемерово, 2011. С. 82—84; *Правда В. Л.* Дело архиеп. Павлина (Крошечкина) в Ново-Ивановском лагерном пункте Сиблага // Вестн. Кузбасского гос. тех. ун-та. Сер.: Ист. науки. Кемерово, 2014. Вып. 3 (103). С. 132—136.

Д. Н. П.

ПАВЛИН Иванович Старополев (31.01.1865, с. Быковы Горы Васильсурского у. Нижегородской губ. — 20.11.1937, Горьковская (ныне Нижегородская) обл.), сцмч. (пам. 7 нояб., в Соборе Нижегородских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), прот. Из семьи псаломщика. Окончил Лысковское ДУ. 26 нояб. 1884 г. назначен псаломщиком в Преображенский храм с. Великовского Макарьевского у. Нижегородской губ. 23 авг. 1887 г. посвящен во стихарь. 29 апр. 1890 г. рукоположен во диакона к храму во имя св. прор. Иоанна Предтечи с. Засережья (Пустыни) Горбатовского у. той же губернии. В 1899 г. перемещен на должность диакона в храм в честь Казанской иконы Пресв. Богородицы в с. Шатки Арзамасского у. Нижегородской губ. В 1904 г. переведен диаконом в Воскресенский собор г. Арзамаса. В 1905 г. рукоположен во иерея к Воскресенскому храму с. Девичьи Горы Лукояновского у. Нижегородской губ. В 1909 г. переведен священником в храм во имя святых Космы и Дамиана в с. Б. Можарки Сергачского у. той же губернии, в 1910 г. — в Покровский храм с. Березники того же уезда. С 9 янв. 1913 г. служил священником в Троицкой ц. с. Кирманы Арзамасского у. Также исполнял обязанности заведующего церковноприходской школой и законоучителя той же школы. В 1918 г. награжден набедренником.

Подвергался кратковременным арестам в 1921 и 1928 гг. С 1930 г. служил настоятелем Рождественского храма с. Дубского Бутурлинского (с 1935 Перевозского) р-на Нижегородского края (с 1932 Горьковского края; с 1936 Горьковской обл.), был возведен в сан протоиерея. В 1934 г. арестован по обвинению в неуплате возложенных на него как на священника повышенных налогов; содержался под стражей в районном отделении НКВД с. Бутурлина. Ос-

вобожден через 2 месяца после уплаты собранных прихожанами денег.

В ночь на 21 нояб. 1937 г. органами НКВД были арестованы все священнослужители Перевозского р-на, в т. ч. и П. Их обвинили в создании «контрреволюционной церковно-фашистской шпионско-диверсантской повстанческой организации». П. отверг все предъявленные ему обвинения. Расстрелян по приговору Особой тройки УНКВД по Горьковской обл. от 11 нояб. 1937 г. Вместе с П. были казнены священники священномученики *Александр Ильинский*, *Александр Курмышский* и *Николай Троицкий*.

Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г.

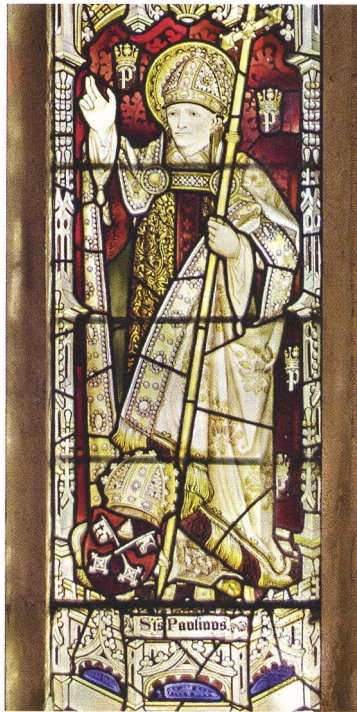
Арх.: Архив УФСБ по Нижегородской обл. Д. П-6820.

Лит.: *Дамаскин*. Кн. 1. С. 191; Жития святых, новомучеников и исповедников Земли Нижегородской. Н. Новг., 2015. С. 566–568.

ПАВЛИ́Н, мч. Афинский (пам. 18 мая) — см. в ст. *Ираклий, Павлин и Венедим*, мученики.

ПАВЛИ́Н [лат. Paulinus] († 10.10.644, г. Дуробривы (ныне Рочестер), графство Кент, Англия), св. (пам. зап. 10 окт.), архиеп. Эборака (ныне Йорк) (625–633) и еп. Дуробрив (с 633).

Источники. Главный источник сведений о П. — «Церковная история народа англ» Беда Достопочтенного (*Beda. Hist. eccl. I 29; II 9–20; III 14*) (ок. 731). Автор основывался гл. обр. на устной традиции, письмах пап Римских, перечнях и эпитафиях английских королей и епископов (см.: *Shaw*. 2018). Независимая от Беды Достопочтенного версия рассказа о миссионерской деятельности П. в Нортумбрии представлена в Житии свт. Григория Великого (нач. VIII в.; VHL, N 3637), написанном неизвестным монахом или монахиней мон-ря Стренескальк (ныне Уитби). Существует также мнение, что Житие свт. Григория Великого послужило одним из источников для Беды Достопочтенного (*Varro*. 2011. P. 706). Стефан из Уитби в Житии св. Вильфрида рассказывает, как святой восстановил в Йорке церковь, строительство к-рой начал П. (*Aeddius Stephanus*. 1927. P. 32). К «Церковной истории народов англ» Беды Достопочтенного восходят сведения о П. в позднейших исторических сочинениях: написанной *Алкуином* поэме о епископах, королях и святых Йорка (кон. VIII в.), различных спис-



Св. Павлин, архиеп. Эборака. Витраж в кафедральном соборе Йорка. 1896 г.

Мастер Ч. И. Кемп

Фото: Jules and Jenny from Lincoln, UK

ках «Англосаксонской хроники» (IX–XII вв.), письме Симеона Даремского об архиепископах Йорка (нач. XII в.), «Деяниях английских епископов» Уильяма из Малмсбери (ок. 1125), «Хронике архиепископов Йоркских» (вероятно, написана ок. 1141 Альфредом из Беверли, см.: *Мереминский С. Г.* Беверли и североангл. историописание XII в. // *СВ*. 2006. Вып. 67. С. 140–163). Посвященные П. памятники *житийной литературы* немногочисленны и тоже восходят к произведению Беды Достопочтенного. Наиболее ранний из них — краткая анонимная заметка на древнеанглийском языке, добавленная к одной из рукописей агиографического сборника Эльфрика, настоятеля мон-ря Эйншем (нач. XI в., Рочестер; ркп.: Bodl. 342; см.: *Sisam*. 1931. P. 10–11). Рассказ о П. включил в «Sanctilogium Angliae, Walliae, Scotiae et Hiberniae» Иоанн из Тайнмута (XIV в.; VHL, N 6553; *Nova Legenda Anglie*. 1901. Vol. 2. P. 907–910). Краткое анонимное Житие П. также вошло в агиографический сборник из английского женского монастыря Рамси (ркп.: Lond. Brit. Lib. Lansdowne. 436. Fol. 14r — 16v, кон. XIV или нач. XV в.; не опубл.).

Жизнь. О происхождении П. и его жизни до приезда в Британию практически ничего не известно. Вероятно, он был уроженцем Италии или по крайней мере жил там, как и др. члены миссии во главе со св. *Августин*ом, архиеп. Дуроверна (ныне Кентербери). Гипотеза о том, что он и упомянутый в одном из писем свт. Григория I Великого (591: *Greg. Magn. Reg. epist. I 27*) Павлин, пресвитер мон-ря св. Эразма на горе Реппери (montis Repperi — местонахождение неизвестно, вероятно, в Кампании), — один и тот же человек, недоказуема. Алкуин называет П. «светлейшим гражданином» (*virus clarissimus*) Рима (*Alcuinus Flaccus*. 1982. P. 135), но источник этой информации и ее достоверность установить сложно. П. прибыл в Британию в 601 г. в составе 2-й группы миссионеров, среди его спутников были св. *Иуст* (епископ Дуробрив в 604–624, архиепископ Дуроверна в 624 — между 627 и 630), св. Меллит (епископ Лондиния (ныне Лондон) в 604–619 и архиепископ Дуроверна в 619–624) и Руфиниан (*Beda. Hist. eccl. I 29*). Беда Достопочтенный ничего не сообщает о деятельности П. до того, как он в 625 г. был избран для сопровождения Этельбурги, дочери Этельберта I, короля Кента (560–616), ставшей невестой Эдвина, короля Нортумбрии (ок. 616–633). Хотя Эдвин в то время еще был язычником, по условиям брачного соглашения Этельбурге и сопровождавшим ее лицам разрешалось беспрепятственно исповедовать христианство. 21 июля 625 г., вероятно в Дуроверне, св. Иуст рукоположил П. во епископа (Беда Достопочтенный мог рассчитать эту дату, основываясь на дате смерти П. и продолжительности его епископата, указанных на его гробнице: *Shaw*. 2018. P. 139–140). Весной следующего года на кор. Эдвина совершил покушение убийца, посланный его врагом Квихельмом, королем Уэссекса. Эдвина спас тэн Лилла, принявший удар на себя. В ту же ночь, в канун Пасхи (20 апр. 626), у Этельбурги род. дочь Эанфледа († после 685). Когда П. объяснил, что королева благополучно родила по его молитвам, Эдвин дал разрешение крестить дочь и пообещал, что сам примет христианство, если Бог дарует ему победу над Квихельмом. В канун Пятидесятницы (5 июня) П. крестил

Эанфледу и еще 11 чел. из окружения (*familia*) Эдвина. После успешного военного похода в Уэссекс Эдвин отказался от идолопоклонства и начал «учиться вере» у П., а также советоваться с приближенными относительно выбора религии. Далее Беда Достопочтенный приводит 2 письма папы Римского *Бонифация V* (619–625): Эдвину — с призывом принять христианство, и Этельбурге — с одобрением ее усилий по обращению супруга к христ. вере (*Beda. Hist. eccl.* II 10–11). Поскольку папа Бонифаций V умер 23 окт. 625 г., некоторые исследователи поставили под сомнение даты, приведенные Бедой Достопочтенным, однако большинство все же признают их достоверными (*Wood*. 1983). Возможно, в использованных Бедой Достопочтенным копиях папских писем имя Бонифация V было ошибочно поставлено вместо имени его преемника *Гонория I* (625–638) (на основании отличающегося формуляра был сделан вывод, что Беда взял эти письма не из того источника, к-рым пользовался в случае с др. папскими посланиями — *Meuvaert*. 1970. Р. 163), либо епископская хиротония П. произошла уже после заключения брака между Эдвином и Этельбургой (*Blair*. 1971. Р. 11–12). П. смог повлиять на решение Эдвина креститься, напомнив о предсказании, к-рое тот якобы получил в прошлом. Когда Эдвин как изгнанник жил при дворе Редвальда, короля Вост. Англии († между 616 и 627), некий человек предсказал ему королевский титул и победу над врагами, а затем показал условный знак — положил правую руку на голову. Эту историю приводят и Беда Достопочтенный, и составитель Жития свт. Григория Великого, причем последний отождествляет таинственного человека с П. (*The Earliest Life of Gregory*. 1968. Р. 98–100). Высказывалось предположение, что П. действительно бывал при дворе Редвальда и там познакомился с Эдвином еще до приезда в Нортумбрию (*Blair*. 1971. Р. 12).

Заручившись поддержкой приближенных, в т. ч. верховного жреца Коифи, Эдвин и представители нортумбрийской знати крестились на Пасху (12 апр. 627) в спешно построенной деревянной церкви в Эбораке. Рассказ Беды Достопочтенного об обсуждении Эдвином и представителями нортумбрийской знати вопроса о принятии христианства

(*Beda. Hist. eccl.* II 12–13) насыщен библейскими аллюзиями и, по-видимому, в большей степени отражает не реальные события, а их символическое значение в контексте всего повествования Беды (*Barrow*. 2011). В валлийских исторических сочинениях «История бриттов» (1-я редакция создана в IX в.) и «Анналы Камбрии» (протограф — сер. X в.) представлена отличающаяся от изложенной Бедой Достопочтенным версия, согласно которой Эдвина крестил Рун, сын Уриена, правителя бриттского королевства Регед (располагалось на территории совр. Сев.-Зап. Англии и Юго-Зап. Шотландии). Достоверность этих сведений остается предметом научной дискуссии; есть бесспорные свидетельства связей между королевскими родами Регеда и Нортумбрии, т. к. внучка Руна Рианфелт в 30-х гг. VII в. стала 1-й женой Освиу (король Берниции в 642–670, король всей Нортумбрии с 651; см.: *Breeze*. 2013). Существует гипотеза, что Рун был не священнослужителем, а светским правителем, к-рый выступил как восприемник при крещении Эдвина (*Coming*. 2000). Отождествление П. и Руна, содержащееся в поздних списках (XII в.) «Истории бриттов», является необоснованной догадкой переписчиков англо-нормандского времени.

Беда Достопочтенный приводит ряд подробностей о миссионерской деятельности П. и о строительстве им храмов (*Beda. Hist. eccl.* II 14, 16). П. совершал массовые крещения в Эбораке, где началось строительство каменной базилики, а также в др. частях владений Эдвина: в Берниции на р. Глен, близ королевского дворца в Адгеффине (ныне Йеверинг, графство Нортамберленд), где он учил и крестил на протяжении 36 дней (вероятно, в ходе специально организованной церемонии: *Blair*. 2005. Р. 54–57); в Дейре на р. Свале (ныне Суэйл), близ сел. Катаракт (ныне Каттерик, графство Норт-Йоркшир), и в Камподоне (достоверно не локализован, возможно, на территории совр. графства Уэст-Йоркшир), где П. возвел базилику; в Линдси в г. Линдоколин (ныне Линкольн), где он построил каменную церковь, и на р. Трент, близ г. Тиовулфингакастир (вероятно, ныне Литлборо, графство Ноттингемшир). Все перечисленные Бедой Достопочтенным места проповеди П. находились в бывш. посе-

лениях рим. времени (*Ibid.* Р. 69). Автор Жития свт. Григория Великого приводит рассказ о том, как по приказу П. его слуга подстрелил из лука ворона, чтобы продемонстрировать суеверным нортумбрийцам, что это обычная птица, не имеющая сакральной силы (*The Earliest Life of Gregory*. 1968. Р. 96–98). В соответствии со сформулированным свт. Григорием Великим планом церковного устройства Британии Эборак должен был стать центром сев. митрополии, к-рой будут подчинены 12 суффраганных диоцезов. Согласно Бедой Достопочтенному, П. получил от папы Римского Гонория I паллий, еще находясь в Нортумбрии (по др. версии, паллий прибыл в Британию лишь в 634, когда П. уже вернулся в Кент — *Shaw*. 2018. Р. 145–148). После этого в церкви г. Линдоколин П. рукоположил во епископа свт. *Гонория* († 653), преемника св. Иуста на архиепископской кафедре Дуроверна.

Деятельность П. в Нортумбрии была прервана после гибели кор. Эдвина 12 окт. 633 г. в битве на равнине Хэтфельт (вероятно, совр. Хатфилд-Чейз близ Донкастера, графство Саут-Йоркшир) против валлийского правителя Кадваллона (Кедваллы или Катваллайна; † 634) и Пенды, короля Мерсии (ум. в 655). П. отплыл в Кент вместе с кор. Этельбургой, ее детьми — дочерью Эанфледой и сыном Ускфреа, а также с Иффи, племянником кор. Эдвина. П. забрал и часть сокровищ Эдвина, в т. ч. золотые крест и потир, к-рые во времена Беды Достопочтенного хранились в Дуроверне. В Эбораке П. оставил своим заместителем диак. св. *Иакова*. Архиеп. Гонорий передал П. вакантную епископскую кафедру Дуробриу (древнеангл. Хроффес-Кестер), к-рую тот занимал до своей кончины. Беда Достопочтенный ничего не сообщает о деятельности П. на этой кафедре. Умирая, П. оставил свой паллий в ц. ап. Андрея в Дуробривах.

Беда Достопочтенный приводит описание внешности П., ссылаясь на Деду, аббата монашеского Партеней (ныне Партни, графство Линкольншир), к-рый получил это описание от человека, крещенного П. Он «был рослым, несколько сутулым, с черными волосами, худым лицом, крючковатым носом, его облик внушал почтение и трепет» (*Beda. Hist. eccl.* II 16).

Мощи и почитание. П. был похоронен в ц. ап. Андрея в Дуробривах.

При епископе католич. св. Гундульфе (1077–1108) в Рочестере был построен кафедральный собор в романском стиле, в который перенесли мощи П., помещенные в серебряную раку (ок. 1088). Его гробница была главной местной святыней, в 788 г. король Мерсии Оффа (757–796) в грамоте, данной епископу и капитулу Рочестера, указал, что делает дар церкви, «где покоится блаженный Паулин» (*Charters of Rochester* / Ed. A. Campbell. L., 1973. P. 14). В кон. XI или 1-й пол. XII в. был составлен сборник посмертных чудес святого; от сборника сохранились лишь фрагменты в сочинении Иоанна из Тайнмута (*Flight*. 1997. P. 67–69). О почитании П. как заступника и чудотворца сообщает и Уильям из Малмсбери (*William of Malmesbury*. 2007. Vol. 1. P. 216). Ок. 1100–1106 гг. кор. Генрих I (1100–1135) подтвердил монахам кафедрального капитула Рочестера право проводить 2-дневную ярмарку в канун и день памяти П. (9–10 окт.).

В ходе Реформации в Англии в XVI в. бенедиктинский кафедральный капитул при соборе Рочестера был упразднен, гробницы П., св. *Итамара* и католич. св. Вильгельма Пертского († ок. 1201) были уничтожены (ок. 1538). Дальнейшая судьба мощей П. неизвестна.

С XII в. известно, что мощи П. наряду с др. североангл. святыми почитались также и монахами аббатства Гластонбери (графство Сомерсет). Уильям из Малмсбери утверждал, что по указанию П. в древнейшей церкви в Гластонбери стены, сделанные из плетня, были покрыты деревянными досками (*The Early History of Glastonbury*. 1981. P. 193). Возможно, первоначально в Гластонбери почитался не П., а валлийский св. Паулин из Кармартеншира, считавшийся наставником св. *Давида*, епископа Меневии (*Krochalis J. Magna Tabula: The Glastonbury Tablets // Glastonbury Abbey and the Arthurian Tradition* / Ed. J. P. Carley. Camb., 2001. P. 547).

По-видимому, почитание П. как святого возникло вскоре после его смерти. Автор Жития свт. Григория Великого назвал П. «верным» (*fidelis*) Богу и привел следующее предание: когда он умирал, его душа отправилась на небо в виде большой и прекрасной белой птицы, похожей на лебедя (*The Earliest Life of Gregory*. 1968. P. 100). Беда Достопоч-

тенный в «Церковной истории народа англо» прямо не называл П. святым, но включил упоминание о нем в свой Мартиролог под 10 окт. (*Quentin*. 1908. P. 55). Оттуда заметка о П. под той же датой попала во франк. «исторические» мартирологи IX в.: т. н. Малый Римский Мартиролог, Мартирологи Адона Вьеннского и Узуарда. Вместе с тем память П. указана под 14 окт. и в литургическом календаре, принадлежавшем св. *Виллиброрду* (Paris. lat. 10837. Fol. 38r; нач. VIII в.), и во входящем в ту же рукопись списке Иеронимова Мартиролога (Ibid. Fol. 26r), а также в т. н. Вальдердорфском фрагменте (часть англосакс. литургического календаря сер. VIII в. за июль–окт., составлен в Нортумбрии, ко 2-й пол. VIII в. привезен в Регенсбург: *Siffrin P. Das Walderdorfer Kalenderfragment saec. VIII und die Berliner Blätter eines Sakramentars aus Regensburg* // *EphLit*. 1933. Vol. 47. P. 201–224) и в ирл. Мартирологе из Тамлахты (составлен ок. 800 или ок. 830). Возможно, путаница возникла из-за того, что 14 окт. состоялось погребение П. (*Bullough*. 2003. P. 341). В англ. литургических календарях память П. встречается под 10 окт. начиная со 2-й пол. VIII в. (в Йоркском стихотворном календаре: *Lapidge*. 1984. P. 330; др. примеры см.: *Blair*. 2002. P. 551–552). В континентальной Европе память П. указана под 10 окт. в неск. литургических календарях, приложенных к трактату Беды Достопочтенного «О порядке времен» (*Meyvaert*. 2002. P. 63). В средние века культ П. помимо Рочестера засвидетельствован в Сев. Англии: как связанные с его деятельностью почитались монументальные каменные кресты близ Изингуолда (ныне графство Норт-Йоркшир; не сохр.), в Уолли (ныне графство Ланкашир) и в Дьюсбери (ныне графство Уэст-Йоркшир), а также источники «Колодец Павлина» близ Холистоны и «Ручей Павлина» (Pallinsburn) близ Форда (оба в Нортамберленде; *Dixon*. 1863. P. 42–43). П. считался основателем крупной коллегиальной церкви в Саутуэлле (графство Ноттингемшир). В XVI в. кард. Ц. *Бароний* включил память П. под 10 окт. в Римский Мартиролог. В этот же день поминовение П. совершается в совр. Римско-католической и Англиканской Церквях. Имя П. включено в Собор святых, в земле Британской и Ирландской

просиявших (в 3-ю неделю по Пятидесятнице; утвержден решением Синода РПЦ от 21 авг. 2007).

Ист.: *ActaSS*. Oct. T. 5. P. 102–114; *Historians of the Church of York and Its Archbishops* / Ed. J. Raine. L., 1886. Vol. 2; *The Annales Cambriae and Old Welsh Genealogies* / Ed. E. Phillimore // *Y Cymmrodor*. L., 1888. Vol. 9. N 1. P. 141–183; *Nova Legenda Anglie* / Ed. C. Horstmann. Oxf., 1901. Vol. 2. P. 907–910; *Quentin H. Les martyrologues historiques du Moyen Âge*. P., 1908; *Aedidius Stephanius. The Life of Bishop Wilfrid* / Ed. B. Colgrave. Camb., 1927; *Sisam K. Mss. Bodley 340 and 342: Ælfric's Catholic Homilies* // *The Review of English Studies*. Oxf., 1931. Vol. 7. N 25. P. 7–22; *Lot F. Nennius et l'histoire Brittonum: Étude critique, suivie d'une édition des diverses versions de ce texte*. P., 1934; *The Earliest Life of Gregory the Great* / Ed. B. Colgrave. Lawrence, 1968; *The Life of Gundulf Bishop of Rochester* / Ed. R. M. Thomson. Toronto, 1977. P. 41–42; *The Early History of Glastonbury: An Edition, Transl., and Study of William of Malmesbury's «De Antiquitate Glastonie Ecclesie»* / Ed. J. Scott. Woodbridge, 1981; *Alcuinus Flaccus. The Bishops, Kings and Saints of York* / Ed. P. Godman. Oxf., 1982; *Симеон Даремский. Письмо об архиепископах Йорка* / Пер. с лат.: С. Г. Мереминский // *СВ*. 2005. Вып. 66. С. 65–74; *William of Malmesbury. Gesta pontificum Anglorum* / Ed. M. Winterbottom. Oxf., 2007. 2 vol.

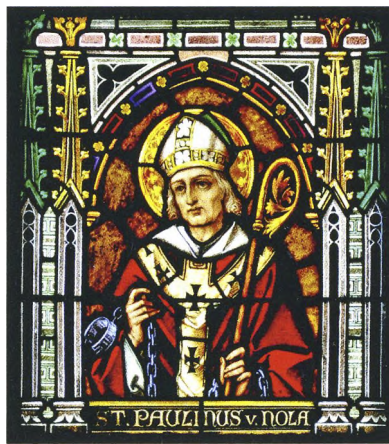
Лит.: *Dixon W. H. Fasti Eboracenses: Lives of the Archbishops of York* / Ed. J. Raine. L., 1863; *Kirby D. Bede and Northumbrian Chronology* // *EHR*. 1963. Vol. 78. P. 513–527; *Mayr-Harting H. Paulinus of York* // *Studies in Church History*. Woodbridge, 1967. Vol. 4. P. 15–21; *Meyvaert P. The Registrum of Gregory the Great and Bede* // *RB*. 1970. Vol. 80. P. 162–166; *idem. Discovering the Calendar (Annals Libellus) Attached to Bede's Own Copy of «De temporum ratione»* // *AnBoll*. 2002. T. 120. P. 5–64; *Blair P. H. The Letters of Pope Boniface V and the Mission of Paulinus to Northumbria* // *England before the Conquest: Stud. in Primary Sources Present*. to D. Whitelock. Camb., 1971. P. 5–13; *Miller M. The Dates of Deira* // *Anglo-Saxon England*. Camb., 1979. Vol. 8. P. 35–61; *Wood S. Bede's Northumbrian Dates Again* // *EHR*. 1983. Vol. 98. P. 280–296; *Lapidge M. A Tenth-Century Metrical Calendar for Ramsey* // *RB*. 1984. Vol. 94. P. 326–369; *Wallace-Hadrill J. M. Bede's Ecclesiastical History of the English People: A Hist. Comment.* Oxf., 1988; *Gardner R. The Departure of Paulinus from Northumbria: A Reappraisal* // *Archaeologia Aeliana*. Ser. 5. Newcastle-upon-Tyne, 1996. Vol. 24. P. 73–77; *Flight C. The Bishops and Monks of Rochester, 1076–1214*. Maidstone, 1997; *Coming G. The Baptism of Edwin, King of Northumbria: A New Analysis of the British Tradition* // *Northern History: A Review*. Leeds, 2000. Vol. 36. P. 5–16; *Blair J. A Handlist of Anglo-Saxon Saints* // *Local Saints and Local Churches in Early Medieval West*. Oxf.; N. Y., 2002. P. 495–566; *idem. The Church in Anglo-Saxon Society*. Oxf., 2005; *Bullough D. York, Bede's Calendar and a Pre-Bedan Martyrology* // *AnBoll*. 2003. T. 121. P. 329–355; *Dunn M. The Christianization of the Anglo-Saxons c. 597 – c. 700: Discourses of Life, Death and Afterlife*. L., 2009; *Barrow J. How Coifi Pierced Christ's Side: A Re-Examination of Bede's Ecclesiastical History, II, Chapter 13* // *JEcclH*. 2011. Vol. 62. N 4. P. 693–706; *Crook J. English Medieval Shrines*. Woodbridge, 2011; *Story J. Bede, Willibrord and the Letters of Pope Honorius I on the Genesis of the Archbishopric of York* // *EHR*. 2012.

Vol. 127. P. 783–818; *Breeze A. Northumbria and the Family of Rhun // Northern History. 2013. Vol. 50. P. 170–179; Shaw R. The Gregorian Mission to Kent in Bede's Eccl. History: Methodology and Sources. L., 2018.*

С. Г. Мереминский

ПАВЛИН [Павлин Милостивый, Ноланский; лат. *Paulinus Nolanus*; полное имя — Понтий Меропий Аниций Павлин] (между 352 и 355, Бурдигала (ныне Бордо, Франция) — 22.06.431, Нола, Италия), св. (пам. 23 янв.; пам. зап. 22 июня), еп. Нолы, деятель раннего монашества, поэт и писатель. О жизни П. известно гл. обр. из его переписки и составленных им стихотворений, а также благодаря упоминаниям в сочинениях его современников (блж. Августина, блж. Иеронима Стридонского и др.). Описание кончины П. составил пресв. Ураний (CPL, N 207); его лит. произведения перечислены в каталоге Геннадия Массилийского (Марсельского) (*Gennad. Massil. De vir. illustr. 49*). Сведения, к-рые содержатся в более поздних источниках, носят преимущественно легендарный характер.

П. происходил из галло-рим. сенаторского рода; учился у грамматика, поэта и ритора Децима Магна Авзония, к-рый считал его своим лучшим учеником. В 378 г. был включен в состав рим. сената и вполн. получил курульную магистратуру (вероятно, должность проконсула Кампании). Возможно, провел нек-рое время в Медиолане, где познакомился со свт. *Амвросием*. Вполн. П. вернулся в Бурдигалу и женился на Теразии, принадлежавшей к испан. аристократическому роду. Вероятно, в 389 г. П. принял крещение от еп. Дельфина. Во Вьенне он познакомился со св. *Мартинном*, еп. Туронским (Турским), к-рый исцелил его от слепоты. При неясных обстоятельствах погиб брат П., ему самому угрожали конфискация имущества и смертный приговор; избавление от опасности он приписывал чуду. Последовательность этих событий и их причины достоверно неизвестны. П. переселился в Испанию, прекратив все контакты с галльскими родственниками и друзьями; там родился их с Теразией единственный сын Цельс, проживший всего 8 дней. Вероятно, под влиянием этих обстоятельств П. решил посвятить свою жизнь служению Богу и стал распродавать свои земельные владения, чтобы использовать вырученные сред-



*Св. Павлин, еп. Нолы.
Витраж в соборе Непорочного зачатия
Девы Марии (Новый)
в Лицце, Австрия. 1910–1924 гг.*

ства для благотворительности. На Рождество Христово 394 г. в Барциноне (ныне Барселона) он был рукоположен во пресвитера. В 395 г. вместе с Теразией отправился в Кампанию и поселился у гробницы св. Феликса, к-рого считал своим небесным покровителем. На средства П. и Теразии базилика святого была расширена, к ней пристроили новый храм, жилье и хозяйственные помещения и др. здания; святителище стало местом паломничества (см.: *Ebanista. 2003*).

Община аскетов, основанная П. и Теразией, была одним из первых монашеских объединений на Западе. П. переписывался со мн. влиятельными церковными деятелями, богословами и аскетами; нек-рые из них приезжали в Нолу, чтобы встретиться с ним. Среди его корреспондентов были блж. *Августин*, свт. *Виктриций* Ротомаский (Руанский), свт. *Евхерий* Лугдунский (Лионский), блж. *Иероним Стридонский*, прп. *Мелания Старшая*, свт. *Никита* Ремесанский, *Руфин* Аквилейский, *Сулпиций Север*. Многие из них не ладили друг с другом, однако П. стремился поддерживать дружеские отношения со всеми, кто разделяли его аскетические убеждения.

В 409 или 410 г. П. был возведен на епископскую кафедру Нолы (вероятно, после смерти Теразии). Вскоре Нола была разграблена вестготами под предводительством Алариха. Предположительно, об этом событии идет речь в предании, изложенном свт. *Григорием I Великим*: во время вторжения вандалов П. истратил все церковные средства на выкуп пленных и предложил заменить собой единственного сына вдовы, за-

хваченного варварами. Долгое время он работал огородником у некоего знатного вандала, к-рый уважал его за мудрые суждения. Узнав, кем был П., варвар вернул ему свободу, позволив взять с собой всех пленных жителей Нолы (*Greg. Magn. Dial. 3. 1*; ср.: *Flodoardus Remensis. De Christi triumphis apud Italiam. XIII 10 // PL. 135. Col. 843–844*).

Благодаря аскетическому образу жизни, щедрой благотворительности и лит. дарованиям П. приобрел безупречную репутацию и пользовался большим уважением среди современников (*Hydat. Chron. 81; Eucherius Lugdunensis. De contemptu mundi // PL. 50. Col. 718–719*). Вполн. свт. *Григорий Турский* восхвалял П. за отречение от мирской славы и богатства и за его стремление помогать нуждающимся (*Greg. Turon. Glor. conf. 108*).

Сочинения. Эпистолярные (CPL, N 203) и поэтические (CPL, N 202) произведения П. написаны изысканным стилем с обилием риторических отступлений, что делает их сложными для восприятия. Из ранних поэтических работ П. известен панегирик имп. Феодосию I Великому в честь победы над узурпатором Евгением (не сохр.). После обращения к аскезе П. писал только на религ. темы, воспринимая поэтическое творчество как служение Богу («литературная аскеза»). Опираясь на античное наследие (Овидий, Вергилий, Лукан, Катулл) и на творчество своего учителя Авзония, П. использовал светские лит. жанры, наполняя их христ. содержанием. Т. о., христ. идеи выражались при помощи античных художественных средств. В пространных письмах П. изложены его представления о всемирном сообществе аскетов, связанных узами братской любви. Среди сочинений, к-рые приписывались П., — стихотворное Житие св. Мартина, к-рое в действительности составил галльский поэт Павлин из Петрокрики (CPL, N 1474).

Почитание. Поминование П. указано под 22 июня в Иеронимовом Мартирологе и в каролингских «исторических» мартирологах. Его гробница находилась в святителище св. Феликса в Чимитиле близ Нолы. При неизвестных обстоятельствах мощи П. были перенесены в Рим, где они хранились в ц. Сан-Бартоломео-алль-Изола. В 1909 г. с разрешения папы Римского Пия X святыня была

возвращена в Нолу (в память об этом событии установлено празднование 15 мая) и ныне хранится в кафедральном соборе.

В 1669 г. в Лилле (Франция) было создано братство садовников во имя П., покровителя этой профессии. В 1686 г. братство добилось передачи ему частицы мощей святого. Кроме того, П. был покровителем мельников в Тюрингии.

Возможно, П. — основатель традиции колокольного звона. Достоверно подтвердить или опровергнуть внедрение П. в практику церковной службы использование колоколов нельзя. По свидетельству *Валафрида Страбона*, производство колоколов первоначально было сосредоточено в Ноле. Однако хронист не упоминает о П. в этой связи (PL. 114. Col. 924). О производстве колоколов в Ноле сообщали также *Гонорий Отёнский* (XI в.) (PL. 172. Col. 588), *Ансельм*, еп. Хафельбергский (1129–1155) (PL. 188. Col. 1233–1234), французский литургист Вильгельм Дюранд (XIII в.) (*Gulielmus Durandis*. 1859. P. 32) и флорентийский хронист XIV в. Джованни Виллани, но и они не связывали это с деятельностью святого. Во 2-й пол. XVII в. кард. Джованни Бона, опираясь на труды Валафрида Страбона, предположил, что именно П. стал использовать колокола в церковной службе. Совр. археологические данные подтверждают возникновение производства колоколов в Ноле ок. VI в. (*Ebanista*. 2007). Однако участие в нем П. известно только из позднего агиографического предания.

В слав. традиции П. получил прозвание Милостивый (ЖСв. Кн. 5. Ч. 2. С. 315–320).

Соч.: *Epistolae* // PL. 61. Col. 11–936; 33. Col. 462–470; *Opera*. Parisiis, 1685. 2 vol.; *Opera* / Ed. W. Hartel. Pragae, 1894. 2 Bde. (CSEL; 29–30); *Letters* / Ed. P. G. Walsh. L., 1966; *Letters*. Westminster, 1966–1967. 2 vol.; *I carmi*. Napoli, 1966. 2 vol.; *Antologia di carmi*. Messina, 1971; *Le lettere*. Napoli, 1992. 2 vol.; *Epistulae* = *Briefe* / Übers. M. Skeb. Freiburg; Basel, 1998. 3 Bde; *Thesaurus* / Ed. P. Tombeur. Turnhout, 2000; *Operum concordantiae* / Ed. M. Skeb. Hildesheim, 2000. 3 Bde; *Carmina* / Ed. F. Dolveck. Turnhout, 2015. (CCSL; 21).

Ист.: BHL, N 6558–6561; *ActaSS*. Iun. T. 4. P. 193–237; *Gulielmus Durandis*. *Rationale Divinorum Officiorum* / Ed. J. Seletho. Napoli, 1859; *Études historiques sur la vie et les écrits de St. Paulin: Evêque de Nole* / Ed. Fr. Souiry. Bordeaux, 1853–1854. 2 vol.

Лит.: *Fabre P.* *Essai sur la chronologie de l'œuvre de Saint Paulin de Nole*. P., 1948; *idem*. *Saint Paulin de Nole et l'amitié chrétienne*. P., 1949; *Murphy F. X.* *Rufinus of Aquileia and Paulinus of Nola* // REAug. 1956. Vol. 2. N 1/2. P. 79–91;

Celletti M. Ch. *Paolino* // *BibISS*. Vol. 10. Col. 156–162; *Frend W. H. C.* *Paulinus of Nola and the Last Century of the Western Empire* // *JRS*. 1969. Vol. 59. N 1/2. P. 1–11; *Lienhard J. T.* *Paulinus of Nola and Early Western Monasticism*. Köln; Bonn, 1977; *Atti del Convegno su Paolino di Nola* (Nola, 20–21 marzo 1982). R., 1984; *Desmulliez J.* *Paulin de Nole: Études chronologiques* (393–397) // *REAug*. 1985. Vol. 20. P. 35–64; *Perrin M.-Y.* *Ad implendum caritatis ministerium: La place des courriers dans la correspondance de Paulin de Nole* // *MEFRA*. 1992. Vol. 104. N 2. P. 1025–1068; *Trout D. E.* *Paulinus of Nola: Life, Letters, and Poems*. Berkeley, 1999; *Conybeare C.* *Paulinus Noster: Self and Symbols in the Letters of Paulinus of Nola*. Oxf., 2000; *Mratschek S.* «*Multis enim notissima est sanctitas loci*»: Paulinus and the Gradual Rise of Nola as a Center of Christian Hospitality // *JEastCS*. 2001. Vol. 9. N 4. P. 511–553; *idem*. *Der Briefwechsel des Paulinus von Nola: Kommunikation und soziale Kontakte zwischen christlichen Intellektuellen*. Gött., 2002; *idem*. *Augustine, Paulinus and the Question of Moving the Monastery: Dispute between Theologians or between Actors of History?* // *Inter cives necnon peregrinos* / Ed. J. Hallebeek. Gött., 2014. P. 545–563; *Ebanista C.* «*Et manet in mediis quasi gemma intersita tectis*»: La basilica di S. Felice a Cimitile: Storia degli scavi, fasi edilizie, reperti. Napoli, 2003; *idem*. *Paolino di Nola e l'introduzione della campana in Occidente* // *Dal fuoco all'aria: Tecniche, significati e prassi nell'uso delle campane dal Medioevo all'eta Moderna* / Ed. F. R. G. Petrella. Pisa, 2007. P. 325–353; *Kiehl M. M.* *The Interior Courtyard: The Heart of Cimitile/Nola* // *JEastCS*. 2004. Vol. 12. N 4. P. 443–449; *Nie G.* *Paulinus of Nola and the Image within the Image* // *Reading Images and Texts: Medieval Images and Texts as Forms of Communication: Papers from the Third Utrecht Symposium on Medieval Literacy*, Utrecht, 7–9 Dec. 2000 / Ed. M. Hageman, M. M. Mostert. Turnhout, 2005. Vol. 8. P. 261–289; *Portbarré-Viard G. H.* *Descriptions monumentales et discours sur l'édification chez Paulin de Nole: Le regard et la lumière* (Epist. 32 et Carm. 27 et 28). Leiden; Boston, 2006; *Desmulliez J., Vanhems C.* *Paulin de Nole et ses correspondants: Une même communauté spirituelle?* // *Correspondances, documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive: Actes du colloque intern.*, Univ. Charles de Gaulle, Lille, 20–22 nov. 2003. Lyon, 2009. P. 393–417; *Nazzaro A. V.* *Paolino di Nola: Teologo sapienziale?* // *Poesia e teologia nella produzione latina dei sec. IV–V* / Ed. F. Gasti, M. Cutino. Pavia, 2013. P. 13–29.

И. М. Косов

ПАВЛИН [лат. Paulinus] († 358), св. (пам. зап. 31 авг.), еп. г. Треверы (ныне Трир, Германия).

Сведения о жизни. Согласно агиографической традиции, П. происходил из Аквитании. Его духовным наставником был св. *Максимиан* († 346/7), занявший епископскую кафедру г. Треверы, в то время одну из важнейших в Римской империи. Вместе со св. Максиминином П. перебрался в Треверы, а после его смерти стал епископом этого города (в 347 — *Athanas. Alex. Apol. contr. ar. 58*; совр. исследователи относят эти

события ко 2-й пол. 40-х или к нач. 50-х гг. IV в.; см.: *Barnes*. 1993. P. 66, 258; *Smulders*. 1995. P. 80).

Как и св. Максимин, П. поддерживал в арианских спорах свт. *Афанасия I Великого* и его сторонников (*Hilar. Pict. Fragm. hist. III 27*), причем с епископом Александрийским он состоял в переписке (*Athanas.*



Реликварий с мощами св. Павлина, еп. г. Треверы, в ц. св. Павлина в Трире.

Фото: Heidemarie Nieman, Mainz, Germany

Alex. Apol. contr. ar. 58; *Idem. Hist. ar. 26*). П. оказался в оппозиции к церковной политике имп. *Констанция II* (337–361), к-рый, разбив имп. *Магненция* (350–353), к 353 г. стал единовластным правителем всей Римской империи. Опираясь на поддержку влиятельного на Востоке и в Иллирике евсевянского течения, *Констанций II* пытался принудить зап. епископов к осуждению свт. *Афанасия Великого*, а также склонявшихся к монархианству епископов *Маркелла* Анкирского и *Фотина* Сирийского. Когда П. было представлено послание, направленное против 3 указанных епископов, он согласился на осуждение *Маркелла* и *Фотина*, но отказался осудить свт. *Афанасия* (*Sulp. Sev. Chron. II 37. 7*). Осенью 353 г. имп. *Констанций II* созвал Собор в Арелате (ныне Арль, Франция), от участников к-рого добивался поддержки принятых вост. епископами решений об осуждении свт. *Афанасия Великого* (*Brennecke*. 1984. S. 133–146; *Griffe*. 1964. P. 215–218). Присутствовавшие на Соборе легаты епископа (папы) Римского

Либерия († 366) Винцентий Капуанский и Марцелл предложили компромиссное решение: в обмен на осуждение свт. Афанасия осудить и ересь Ария, однако это предложение было отвергнуто. В результате легаты, как и большинство присутствовавших на Соборе епископов, подписали осуждение свт. Афанасия (Римский еп. Либерий не одобрил поступок легатов — *Hilar. Pict. Fragm. hist.* V 5; VI 3). Единственным участником Собора, твердо заявившим о своей поддержке свт. Афанасия Великого, был П., за что он был низложен присутствовавшими епископами и отправлен имп. Констанцием II в ссылку во Фригию (*Hilar. Pict. Fragm. hist.* I 6; *Idem. Contra Const.* 11; *Faustinus et Marcellinus. Libellus precum.* 21 // PL. 13. Col. 87; *Sulp. Sev. Chron.* II 39. 3; 45. 9; *Hieron. Chron. An.* 354 // PL. 27. Col. 501–502), где скончался в 358 г. (*Hieron. Chron. An.* 358 // PL. 27. Col. 503–504).

Свт. *Иларий* Пиктавийский, также сосланный имп. Констанцием II на Восток за поддержку свт. Афанасия Великого, с похвалой отзывался о поведении П. и считал, что репрессии, к-рым подвергался П., свидетельствуют, что под видом осуждения Александрийского епископа галльским епископам навязывается отступление от истинной веры (*Hilar. Pict. Fragm. hist.* I 6). В ряду пострадавших за правосл. веру исповедников называет П. и свт. Афанасий Великий, именуя его также епископом «столицы Галлий» (τῆς μητροπόλεως τῶν Γαλλίων ἐπίσκοπος — *Athanas. Alex. Hist. arian.* 33; ср.: *Idem. Apol. de fuga sua.* 4). Пресвитеры Фаустин и Марцеллин, сторонники люциферианского раскола, рассматривали смерть П. как мученическую (*Faustinus et Marcellinus. Libellus precum.* 77 // PL. 13. Col. 98).

Впосл. мощи П. были перенесены из Фригии в Треверы (ActaSS. Aug. T. 6. P. 678), над местом погребения мощей воздвигнута церковь. Традиционно эти события относят к кон. IV в., когда епископом г. Треверы был свт. *Феликс* (386–398), однако эта датировка оспаривается нек-рыми совр. исследователями. Во всяком случае, почитание П. в г. Треверы отмечено уже с сер. VI в. (*Fontaine, Pietri.* 1995. P. 852; *Handley.* 2017. P. 192–193).

Ист.: BHL, N 6563–6568; *Faustinus et Marcellinus. Libellus precum ad imperatores.* P., 1650.

Лит.: *Griffe E. La Gaule chrétienne à l'époque romaine.* P., 1964. T. 1: Dès origines chrétiennes à la fin du IV^e siècle; *Brennecke H. C. Hilarius von Poitiers und die Bischofsopposition gegen Konstantius II: Untersucht. z. 3 Phase des arianischen Streites (337–361).* B.; N. Y., 1984; *Barnes T. D. Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire.* Camb. (Mass.); L., 1993; *Fontaine J., Pietri L. Les grandes Églises missionnaires: Hispanie, Gaule, Bretagne // Histoire du christianisme dès origines à nos jours.* P., 1995. T. 2. P. 813–860; *Smulders P. Hilary of Poitiers' Preface to His Opus historicum: Transl. and Comment.* Leiden etc., 1995; *Pohlsander H. A. Maximinus und Paulinus: Zwei Trierer Bischöfe im 4. Jh. // Trierer Zschr. f. Geschichte u. Kunst d. Trierer Landes u. seiner Nachbargebiete.* 1996. Bd. 59. S. 119–180; *Hanson R. P. C. The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318–381.* Grand Rapids, 2005; *Beckwith C. L. Hilary of Poitiers on the Trinity: From «De Fide» to «De Trinitate».* Oxf., 2008; *Handley M. A. Beyond Hagiography: Epigraphic Commemoration and the Cult of Saints in Late Antique Trier // Society and Culture in Late Antique Gaul: Revisiting the Sources / Ed. R. W. Mathisen, D. Shanzer. L.; N. Y., 2017. P. 187–200.*

Г. Е. Захаров

Почитание. Агиография. Возникновение почитания П. в г. Треверы слабо отражено в источниках. В VI в. свт. *Григорий Турский*, описывая город при еп. *Ницетии* († 566 или 569), называет св. покровителями лишь Максимиана и *Евхария*, умалчивая о П. (*Greg. Turon. Vit. Patr.* XVII 4). В то же время Флориан, аббат Роменского мон-ря (monasterii Romeni), находившегося в Медиоланском (Миланском) еп-стве, в письме еп. Ницетию (ок. 550) упоминает «блаженных Максимиана и Павлина» как покровителей г. Треверы (Epistulae Austrasicae. 6 // MGH. Err. T. 3. P. 117). О перенесении мощей П. из Фригии в Треверы впервые прямо сказано в «Хронике» Регинона Прюмского († 915, с 899 жил в Трире; см.: *Reginonis abbatii Prumiensis Chronicon.* 1890. P. 15). Свт. *Адальберт* (с 968 архиепископ Магдебургский), написавший ок. 967 г. продолжение «Хроники» Регинона Прюмского, добавил в ее текст сообщение о том, что гробница П., находившаяся в крипте одной из церквей, чудесным образом висела в воздухе (*Adalbert.* 1977. S. 187). Поскольку Адальберт ранее был монахом трирского аббатства св. Максимиана, он мог в данном случае опираться на устную традицию.

Первое Житие П. (BHL, N 6562–6563) было написано клириком ц. Пресв. Девы Марии и П. в Трире в X в., вероятнее всего при архиеп. Дитрихе I (965–977). По-видимому, Житие было составлено в условиях

соперничества этой церкви, в то время фактически служившей кафедральным собором города, с расположенным по соседству мон-рем св. Максимиана. Житие состоит из 3 частей и повествует о жизни святого и его борьбе с арианством, о перенесении мощей из Фригии в Треверы, а также о 5 посмертных чудесах святого. Описывая обстоятельства церковного служения П., автор использовал «Трехчастную историю» *Кассиодора*, однако главным его источником стало Житие св. Максимиана (BHL, N 5822–5823). Агиограф представил П. учеником св. Максимиана, уроженцем Аквитании, сделав акцент на стойкой приверженности П. правосл. вероучению. Согласно рассказу о перенесении мощей П., тоже написанному по образцу Жития св. Максимиана, инициатива вернуть останки святого принадлежала неким благочестивым жителям г. Треверы и соседних городов. Саркофаг с мощами был подвешен на цепях в крипте уже существовавшей к тому времени базилики в честь Пресв. Девы Марии. Как и Адальберт, автор Жития привел историю о саркофаге, повисшем в воздухе после того, как норманны разбили цепи. Текст первоначальной редакции Жития сохранился в рукописи Guelf. 1109 (X–XI вв.; не изд.). Не позднее кон. XI в. другой автор внес в текст Жития дополнения, заменив пересказ «Трехчастной истории» на дословные цитаты из нее, а также добавив материал из «Церковной истории» Руфина Аквилейского. Кроме того, он представил кончину П. во Фригии как мученичество, не уточняя подробностей. Дополненная редакция сохранилась в нескольких рукописях, по самой ранней из них (Trier. Stadtbiblioth. 1379, XI в.) эту редакцию Жития опубликовал болландист И. Пиний (ActaSS. Aug. T. 6. P. 676–679).

В Житии святых Елены и Агриция, написанном в сер. XI в. каноником трирского собора или монахом связанного с архиепископом аббатства св. Евхария, строительство базилики, куда поместили принесенные из Фригии мощи П., впервые связывается с деятельностью еп. Феликса. Согласно Житию, Феликс освятил базилику в честь Пресв. Девы Марии и Треверских мучеников, убитых Рикциваром, префектом имп. *Максимиана Геркулия* (Trierer Geschichtsquellen. 1889. S. 189–191). Упо-

минание о гонениях на христиан, предпринятых Рикциоваром в Треверах, автор Жития заимствовал из Мученичества Фусциана, Викторика и Гентиана (BHL, N 3224–3227, см. в ст. *Квинтин*). Он также использовал сведения из Жития св. Хильдальфа (BHL, N 3945). В нач. 1072 г. каноники ц. Пресв. Девы Марии и П. с разрешения архиеп. Удона из Нелленбурга (1066–1078) переместили главный алтарь и открыли доступ в крипту, где обнаружили гробницу П. и 13 позднеантичных саркофагов. Согласно надписи на свинцовой пластине, якобы найденной в крипте (BHL, N 8283), в саркофагах находились мощи Тирса, одного из командиров (duces) Фиванского легиона (см. в ст. *Маврикий*), а также 12 именитых граждан г. Треверы (консул Пальмаций, сенаторы Максений, Констанций, Кресцентий, Юстин, Леандр, Александр, Сотер, «светлейшие мужи» (viri clarissimi) Хормизда, Папирий, Констант и Иовиан), казненных префектом Рикциоваром за отказ принести жертвы языческим богам. Сама пластина не сохранилась, но ее текст приводится в неск. сочинениях, в т. ч. в «Истории Треверских мучеников» (BHL, N 8284; ActaSS. Oct. T. 2. P. 373–382), написанной одним из каноников, вероятно, летом или осенью 1072 г. Рассказ о вскрытии крипты и найденных там мощах привел и архиеп. Удон в письме своему брату Бурхарду (*Holder-Egger*. 1892). На основании стиля и содержания текста исследователи однозначно признают пластину подделкой, изготовленной канониками незадолго до вскрытия крипты. Представленная в ней история была сфабрикована на основании материала из Жития святых Агриция и Елены и Мученичества св. Маврикия. С помощью поделочной пластины каноники стремились утвердить статус ц. Пресв. Девы Марии и П. как главного места паломничества в Трире в противовес соседнему аббатству св. Максимиана, к-рое в XI в. претендовало на обладание мощами св. Бонифация, еще одного мученика из Фиванского легиона (эти мощи в Трир из мон-ря Муайенмутъе в Лотарингии якобы перенес в VII в. хореп. Хильдальф — см. в ст. *Максимин*). Кроме того, пропаганда культуры Трирских мучеников могла быть вызвана и соперничеством с *Кельном*, где тоже почитались мощи му-

чеников из Фиванского легиона во главе со св. *Героном*.

Возникновение почитания Тирса, Пальмация и др. мучеников сделало необходимым создание новой версии Жития П. (посл. четв. XI в.; BHL, N 6565; *Krönert*. 2005. Vol. 2. P. 825–840). Основываясь на 1-м Житии П., автор добавил новый материал, в т. ч. пролог с прославлением Трира и его святынь (легенды о святых Агриции и Елене, о перенесении в Треверы мощей ап. *Матфия*, о привилегиях епископской кафедре, дарованных епископом (папой) Римским св. *Сильвестром I*). В описании Медиоланского Собора 355 г. (см. в ст. *Медиоланские Соборы*) автор использовал Житие свт. Евсевия Верцелльского, однако сделал фактическим главой правосл. партии П., приписав ему все действия Евсевия. Согласно 2-му Житию, в ссылке во Фригии П. действовал как успешный миссионер, обратил в христианство 3 местных царей, а затем принял мученическую смерть — был обезглавлен. Впосл. по инициативе еп. Феликса мощи П. были перенесены в Треверы и помещены в крипте базилики Пресв. Девы Марии, построенной епископом. Сведения из 2-го Жития П. были использованы в историческом соч. «Деяния трирцев» (1101), к-рое получило распространение в средневек. Германии и способствовало пропаганде преданий о местных святых и образу Трира как «второго Рима».

Поминование П. под 31 авг. было включено в Иеронимов Мартиролог (галльская редакция, кон. VI — нач. VII в.; см.: *MartHieron*. P. 113; *MartHieron*. Comment. P. 478) и в календарь св. Виллиброрда (1-я четв. VIII в.— *The Calendar of St. Willibrord from Paris*. lat. 10837 / Ed. H. A. Wilson. L., 1918. P. 10, 38). Память П. указана в «исторических» мартирологах IX в., краткое сказание о святом основано на соч. «Против Констанция» свт. Илария Пиктавийского (*Quentin*. 1908. P. 289). В календаре из т. н. Бревиария архиеп. Балдуина (Koblenz, Landeshauptarchiv. Hs. A, 2-я четв. XIV в., Трир) под 13 марта указан праздник перенесения мощей П. (*Miesges*. 1915. S. 52). В XVI в. кард. Ц. *Бароний* включил память П. под 31 авг. в Римский Мартиролог. В совр. календаре Римско-католической Церкви день памяти П. под 31 авг. сохраняется как факультативный для немецкоговорящих стран.

Базилика. Мощи. Основным центром почитания П. была базилика, находившаяся в сев. пригороде Трира, близ мон-ря св. Максимиана. Ее систематическое археологическое обследование никогда не проводилось, однако отдельные находки подтверждают возникновение храма в позднеантичный период, хотя и не обязательно при еп. Феликсе (386–398), к-рый, согласно агиографической традиции, считался строителем этой церкви. В 1824 г. близ совр. церкви во имя П. была найдена надгробная табличка (V в.?; ныне хранится в Рейнском региональном музее в Трире), согласно к-рой субдиак. Урсиниан удостоился погребения рядом с неназванными «святыми» (*merit sanctorum sociari sepulcr[um]*); возможно, среди этих святых был П. (*Heyen*. 1972. S. 32–33). Базилика, пострадавшая от франков в V в., была отремонтирована при еп. Маре († ок. 480), вероятно, тогда же была освящена в честь Пресв. Девы Марии. Во время нападения на город норманнов (апр. 882) церковь была разграблена, но не разрушена. Согласно 1-му Житию П. и позднейшей агиографической традиции, тогда же был замурован вход в крипту с гробницей святого.

После восстановительных работ в кон. X — 1-й пол. XI в. церковь заново освятил папа Римский *Лев IX* (7 сент. 1049) в честь Св. Креста. Возможно, в ходе этих работ вновь обнаружили крипту, в 1072 г. она была вскрыта. Там находился деревянный саркофаг с мощами П., в ногах у него стоял небольшой алтарь, вокруг располагались 13 саркофагов, объявленных гробницами Трирских мучеников III в. Здание базилики было уничтожено во время пожара 1 авг. 1093 г., при этом крипта с гробницами, по-видимому, не пострадала. В 1-й пол. XII в. была построена новая церковь в романском стиле, освященная папой Римским *Евгением III* в честь Пресв. Девы Марии и всех святых (31 янв. 1148). К тому времени (неясно, до или после пожара 1093) крипта была полностью перестроена и приобрела совр. планировку с 3 нефами. По-видимому, тогда же деревянный саркофаг с мощами П. поместили внутрь каменного, выдолбленного из глыбы песчаника. Не позднее XIV в. в крипте также находились алтари в честь Пресв. Девы Марии, святых Валентина и Эразма. В марте 1402 г. каменный



основании стилистического анализа датированы кон. IV в.). По углам деревянного саркофага сохранились крепления,

*Крипта с гробницей
св. Павлина, еп. г. Треверы,
в ц. св. Павлина в Трире*
Фото: Zairon

подтверждающие информацию из Житий П. о том, что он был первоначально подвешен на цепях.

Внутри саркофага находились человеческие останки, обернутые в шелковые ткани. После обследования все предметы, кроме нескольких фрагментов дерева и ткани, были помещены обратно в каменный саркофаг (Gierlich. 1990. S. 27–30). На основании проведенных измерений была изготовлена копия деревянного саркофага (ныне хранится в Рейнском региональном музее в Трире). Проведенный в 70-х гг. XX в. и в нач. XXI в. химический анализ образцов тканей подтвердил их датировку I–IV вв. (Jonghe, Tavernier. 1977/1978; Konstantin der Grosse. 2007. S. 416–419).

В источниках 2-й пол. X – нач. XI в. упоминаются реликвии П. (возможно, вторичные, напр. фрагменты ткани, в к-рую был обернут деревянный саркофаг), находившиеся в монастыре св. Максимиана в Трире, а также в Регенсбурге, Прюме, Бамберге (Heuyen. 1972. S. 272–273). Почитание П. распространено гл. обр. в Трирском архиепископстве, в честь П. освящены церкви в Бойрене (1835–1837, приход с XIII в. принадлежал каноникам трирской церкви во имя П.), Бишофсдроне (1762–1769), Лаутербахе (1911–1912), Веллинге (1883) и Лорихе (1737).

Самое раннее изображение П. – на миниатюре из т. н. Псалтири Эгберта (Cividale. Museo Archeol. Naz. 136. Fol. 86v, ок. 980). Святой представлен в архиепископском облачении, без митры, с нимбом. Впосл. П. изображали, как правило, с открытой книгой в одной руке и мечом или пальмовой ветвью – в другой.

Истр.: ActaSS. Aug. T. 6. P. 668–680; Oct. T. 2. P. 373–387; Trierer Geschichtsquellen des 11. Jh. / Hrsg. H. V. Sauerland. Trier, 1889; *Reginonis abbatis Prumiensis Chronicon* / Ed. F. Kurze. Hannoverae, 1890. P. 15; *Adalbert. Continuatio Reginonis* // Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit / Hrsg. A. Bauer, R. Rau. Darmstadt, 1977². S. 185–231.

саркофаг вскрыли по распоряжению пробста Ф. Шаварда, к-рый оставил описание этого события в составе своего сочинения об истории Трира и церкви во имя П. (*Collatio super urbis recomendatione, sancti Paulini aperitione atque ecclesie ipsius religio-ne*; не изд., см.: Heuyen. 1972. S. 10–12; Ronig. 1982). По словам Шаварда, останки П. были обнаружены нетленными. Шавард изъясил голову святого (позднее ее поместили в специально изготовленный серебряный реликварий), а также частицы кожи, прах и щепки от гроба (упом. в печенях реликвий XV – нач. XVI в.).

Во время оккупации Трира французами в ходе Голландской войны (1672–1678) церковь была взорвана (май 1674) в связи с работами по укреплению обороны города, свод крыши частично рухнул, но гробница П. не пострадала. В 1730 г. пробстом церкви во имя П. стал курфюрст-архиепископ Трирский Франц Георг фон Шёнборн (1729–1756). Через 2 года он начал строительство новой церкви в стиле барокко. Она была освящена в 1757 г. в честь Пресв. Девы Марии и П. Интерьер крипты и саркофаги были отделаны в стиле рококо (отреставрированы в 1851), 26 сент. 1760 г. освящены новые алтари: в честь П., Пресв. Девы Марии, прав. *Иосифа Обручника* и католич. св. *Иоанна Непомуцкого*.

В 1883 г. каменный саркофаг с мощами П. был вновь вскрыт. Внутри обнаружены остатки деревянного саркофага (предположительно из ливанского кедра), скрепленного бронзовыми полосами (первоначально позолоченными) и украшенного неск. серебряными пластинами (в т. ч. монограммы Христа, изображения грехопадения Адама и Евы и воскрешения Лазаря; на

Лит.: *Schmitt Ph.* Die Kirche des hl. Paulinus bei Trier. Trier, 1853; *Diel Ph.* Der hl. Maximinus und der hl. Paulinus, Bischöfe in Trier. Trier, 1875; *Schaaffhausen H.* Der Sarg des hl. Paulinus in Trier // Jb. des Vereins von Alterthumsfreunden im Rheinlande. Bonn, 1884. Bd. 77. S. 238–242; *Schneider F.* Die Krypta von St. Paulin zu Trier // Ibid. 1884. Bd. 78. S. 167–198; *Holder-Egger O.* Ein Brief Erzbischof Udos von Trier // NA. 1892. Bd. 17. H. 3. S. 487–489; *Maitre L.* L'église abbatiale, puis collégiale de Notre-Dame aux Martyrs ou de Saint-Paulin // Revue de l'art chrétien. Ser. 5. P., 1905. T. 1. P. 246–250; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 214, 289, 321, 438, 483; *Miesges P.* Der Trierer Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierungen. Trier, 1915; *Winheller E.* Die Lebensbeschreibungen der vorkarolingischen Bischöfe von Trier. Bonn, 1935; *Heuyen F. J.* Die Öffnung der Paulinus-Gruft in Trier im Jahre 1072 und die Trierer Martyrerlegende // Archiv für mittelrheinische Kirchengeschichte. Mainz, 1964. Bd. 16. S. 23–66; *idem.* Das Stift St. Paulinus vor Trier. B.; N. Y., 1972. (Germania Sacra. N. F. 6); *Jonghe D., de, Tavernier M.* Die spätantiken Köper 4-Damaste aus dem Sarg des Bischofs Paulinus in der Krypta der St.-Paulinus-Kirche zu Trier // Trierer Zschr. 1977/1978. Bd. 40/41. S. 145–174; *Ronig F. J.* Eine mittelalterliche Interpretation des Christusmonogramms. Aus dem Bericht des Friedrich Schavard über die Öffnung der Paulinusgruft in Trier 1402 // Kurtrierisches Jb. Trier, 1982. Bd. 22. S. 23–33; *Anton H. H.* Trier im frühen Mittelalter. Paderborn etc., 1987; *Gierlich E.* Die Grabstätten der rheinischen Bischöfe vor 1200. Mainz, 1990; *Pohl-sander H. A.* Maximinus und Paulinus: Zwei Bischöfe im 4. Jh. // Trierer Zschr. 1996. Bd. 59. S. 119–180; *Kronert K.* La construction du passé de la cité de Trèves VIII^e–XI^e siècles: Étude d'un corpus hagiographique. Lille, [2005]. 2 vol.; *idem.* L'exaltation de Trèves: Écriture hagiographique et passé historique de la métropole mosellane, VIII^e–XI^e siècles. Ostfildern, 2010. P. 216–269, 394–402; Konstantin der Grosse. Ausstellungskatalog / Hrsg. A. Demandt, J. Engemann. Mainz, 2007; *Fiedrowicz M.* Paulinus von Trier – ein frühchristlicher Bekennerbischof im Spannungsfeld von Kirche und Staat // Trierer theol. Zschr. Trier, 2010. Bd. 119. S. 149–164.

С. Г. Мереминский

ПАВЛИН (Павлин Медиоланский; кон. IV – нач. V в.), диак., церковный писатель, секретарь свт. Амвросия († 397), еп. Медиоланского (Миланского). Сведения о П. содержатся в его трудах, а также в сочинениях блж. *Августина* (*Aug. De grat. Christi. II 3–4, 7; Idem. Ep. 29**), *Мария Меркатора* (*Marii Mercatori Commonitorium de Coelestio* // PL. 48. Col. 63–108), *Исидора Севильского* (*Isid. Hisp. De vir. illustr. 17*; Исидор Севильский смешивает сведения о П. и о свт. *Павлине* Ноланском) и в анонимном трактате сер. V в. «*Praedestinatus*» (*Liber Praedestinatus. 88* // PL. 53. Col. 617). О происхождении и раннем периоде жизни П. ничего достоверно не известно. Ок. 394 г. он познакомился со свт.

Амвросием Медиоланским, возможно во время посещения тем Флоренции. Существует предположение, что П. был уроженцем этого города (*Palanque*. 1924. P. 36). Он стал нотарием и секретарем Амвросия Медиоланского, занимал этот пост до его кончины. После этого П. еще некоторое время жил в Медиолане (ныне Милан); вероятно, посещал Флоренцию, где встречался с еп. св. *Зиновием* († нач. V в.). В нач. V в. (предположительно после 405) по поручению свт. *Венерия*, еп. Медиоланского, П. отправился в Сев. Африку как управляющий (*defensor et procurator*) расположенными там имениями Медиоланской кафедры. Там П. познакомился со многими видными церковными деятелями, в т. ч. с блж. Августином и со свт. *Аврелием*, еп. Карфагенским. По просьбе блж. Августина он написал Житие свт. Амвросия (в 412/3 или 422). В 411 г. П., к тому времени возведенный в сан диакона, выступил с обвинениями в ереси против Целестия, ученика *Пелагия*, к-рый пытался получить в Карфагене сан пресвитера. Целестий был осужден церковным судом во главе с еп. Аврелием и отлучен от Церкви, это решение подтвердил Карфагенский Собор 416 г. (см. в ст. *Карфагенские Соборы*). Однако в 417 г. папа Римский *Зосима* (417–418) снял с прибывшего в Рим Целестия обвинения, объявив, что его осуждение было совершено с процедурными нарушениями (*Dunn*. 2013). Доставивший африкан. епископам решение папы Зосимы рим. субдиакоп. *Василиск* 2 нояб. 417 г. передал П. устное распоряжение в течение 2 месяцев прибыть в Рим и там лично сформулировать обвинения против Целестия. П. отказался ехать в Рим, вместо этого направив папе Зосиме послание с объяснениями и кратко сформулированными аргументами против *пелагианства* («Книжица против Целестия, поданная епископу Зосиме» (*Libellus Paulini Diaconi adversum Caelestium Zosimo episcopo datus*)). Судьба П. после 417 г. (или после 422, если принять позднюю датировку Жития свт. Амвросия) неизвестна.

Сочинения. Житие свт. Амвросия (VHL, N 377; CPL, N 169) было написано по просьбе блж. Августина. Относительно даты его создания существует 2 гипотезы. П. упоминает, что в то время, когда он писал, префектом претория Италии был

Иоанн. Известно, что Иоанн занимал этот пост в 412–413 гг. и, возможно, также в 422 г. (*PLRE*. Vol. 1. P. 459). Ранняя датировка представляется более вероятной (*Lamirande*. 1981). П., по собственному признанию, писал «безыскусным стилем» (*inculto sermone*), без использования риторических украшений. Он выступает как очевидец не менее чем в 8 эпизодах: напр., свидетельствует об обретении мощей мучеников *Назария* и *Келсия* (см. ст. *Назарий, Гервасий, Протасий и Келсий*), о кончине свт. Амвросия, о перенесении из Тридента (ныне Тренто) в Медиолан мощей мучеников *Сисиния*, *Мартирия* и *Александра* (о них см. в ст. *Вигилий, сщмч.*), о наказании, постигшем клеветавших на свт. Амвросия медиоланского пресв. *Доната* и *Мурана*, еп. г. Боли (др. название Воли, на территории совр. Туниса), и т. д. В работе над Житием П. использовал неск. сочинений свт. Амвросия, его переписку, с к-рой был знаком по должности, рассказы самого святителя, его сестры *Марцеллины*, а также сведения, полученные им от очевидцев различных событий жизни и посмертных чудес свт. Амвросия (*Paredi*. 1963. P. 213–214). Сочинение П. стало одним из первых памятников христ. житийной литературы, посвященных не мученику и не монаху-аскету. Образцами для подражания, рекомендованными ему блж. Августином, П. называет Житие прп. *Антония Великого* авторства свт. *Афанасия I Великого* (Житие было известно на Западе в лат. переводе *Евагрия*, архиеп. Антиохийского), Житие прп. *Павла Фивейского*, составленное блж. *Иеронимом Стридонским*, и Житие св. *Мартина Туронского* (Турского), написанное *Сулпицием Севером*. Однако влияние агиографических текстов на сочинение П. не очень велико по сравнению с античными светскими биографиями.

Структура Жития во многом следует имп. жизнеописаниям *Светония*: предисловие (главы 1–2), хронологически организованное повествование — начиная с описания знамений, предсказывавших рождение святителя, и заканчивая сообщением о его смерти (главы 3–36), рассказ о характере свт. Амвросия и его проявлениях в различных обстоятельствах (главы 37–48), описание посмертных явлений (главы 49–54), заключение (главы 55–56)

(*Barnes*. 2011. P. 40–41; *Alfonsi*. 1969; *Berschlin*. 1993). Среди др. лит. источников П. были «Церковная история» *Руфина Аквилейского*, «Исповедь» блж. *Августина* и «Панегирик императору *Феодосию*» ритора *Латина Паката Дрепаниа* (*Paredi*. 1963. P. 214–215). Рассказы о чудесах занимают у П. меньше места, чем в др. агиографических произведениях рубежа IV и V вв. (15 чудесных историй, ок. 20% текста: *Palanque*. 1924. P. 404–406). Основные темы Жития: защита свт. Амвросием правосл. веры в борьбе с арианской ересью (одним из оппонентов святителя представлена имп. *Юстина* (ок. 340 — ок. 388), мать рим. имп. *Валентиниана II* (375–392)) и язычеством (требование свт. Амвросия убрать из сената алтарь *Победы*), отношения со светскими властями (в т. ч. история о покаянии, к-рое рим. имп. *Феодосий I Великий* (379–395) принес по настоянию свт. Амвросия за разорение *Фессалоники*), стремление искоренять пороки духовенства (в особенности алчность). О детских годах, о семье свт. Амвросия П. приводит мало подробностей. Утверждение, что отца святителя тоже звали Амвросием, вероятно, возникло из-за порчи текста. Мнение о том, что отец свт. Амвросия служил префектом *Галлий*, основано на неверной интерпретации текста Жития: более вероятно, что он был лишь одним из подчиненных префекта (*posito in administratione praefecturae Galliarum — Vita Ambrosii*. 1975. P. 56). Умолчания могли быть сознательными, поскольку отец святителя состоял на службе рим. имп. *Константина II* (337–340), убитого в 340 г. и подвергнутого *damnatio memoriae* (*Barnes*. 2011. P. 46–48). Подробное описание обстоятельств избрания свт. Амвросия епископом, от чего тот якобы долго и безуспешно пытался отказаться, вероятно, основано на «Церковной истории» *Руфина Аквилейского* (*Ibid*. P. 53–58). П. подчеркивает, что свт. Амвросий пользовался авторитетом даже среди варварских народов (франков, маркоманов). Много внимания в Житии уделяется наказаниям, постигшим врагов святителя, в т. ч. клеветавших на него после его смерти.

Житие свт. Амвросия, составленное П., было хорошо известно в Западной Европе: сохранилось более 100 его списков (самые ранние датируются кон. VIII — 1-й пол. IX в.: *St. Gallen*.

Stiftsbibl. Sang. 552 и Paris. lat. 1771). В нек-рых списках автором ошибочно назван (возможно, под влиянием Исидора Севильского) свт. Павлин Ноланский. В кон. VII в. св. *Альдхельм* в прозаической и стихотворной версиях «Трактата о деестве» (VHL, N 380–381) пересказал историю о том, как в рот младенцу Амвросию влетали и изо рта вылетали пчелы, что, согласно П., служило предзнаменованием красноречия и лит. таланта святителя. Во 2-й пол. IX в. Житие свт. Амвросия стало важным источником написанного неизвестным каролингским автором по заказу одного из архиепископов Милана соч. «О житии и заслугах св. Амвросия» (VHL, N 377d; см.: *Vicino*. 2015). На произведении П. основаны и позднейшие средневек. агиографические тексты о свт. Амвросии (VHL, N 378–379d). В IX в. Житие послужило основой для заметки о свт. Амвросии в Древнеанглийском Мартирологе (The Old English Martyrology / Ed. C. Rauer. Camb., 2013. P. 251). Не позже X в. Житие свт. Амвросия было переведено на греч. язык (VHG, N 67; подробнее см.: *McClure*. 1972). Этот перевод сохранился в 2 списках XI в. Вместе с тем, вероятно, во 2-й пол. IX в. анонимный греч. автор, незнакомый с сочинением П., написал Житие свт. Амвросия на основе «Церковной истории» Феодорита, еп. Кирского (VHG, N 68; см.: *Pasini*. 1983), позднее переработанное прп. *Симеоном Метафрастом* (VHG, N 69). Существовал также комбинированный текст, сочетавший материал из начальной части перевода Жития авторства П. и анонимного дометафрастовского Жития. С такого комбинированного списка был сделан (возможно, в Первом Болгарском царстве на рубеже IX и X вв.) слав. перевод, сохранившийся в пространной и краткой редакциях (см.: *Велинова*. 2012).

Др. сочинение П.— «Книжица против Целестия, поданная епископу Зосиме» (*Libellus Paulini Diaconi adversum Caelestium Zosimo episcopo datus*); оно сохранилось в составе «Collectio Avellana» (VI в.). По форме «Книжица...» представляет собой послание (датировано 8 нояб. 417), переданное П. пане Римскому Зосиме через Марцеллина, субдиакона Карфагенской Церкви. Свой отказ ехать в Рим П. обосновывает тем, что, во-первых, папа *Иннокентий I*

(401–417) ранее утвердил отлучение Целестия, закрыв тем самым дело, а во-вторых, сам Целестий летом 416 г. не явился на Собор в Карфагене, что, по мнению П., служило признанием его виновности. Отстаивая учение о первородном грехе и о необходимости крещения младенцев для их спасения, П. ссылается на сщмч. *Киприана* Карфагенского, свт. Амвросия, свт. *Григория Богослова* (П. мог знать его гомилии в лат. переводе Руфина Аквилейского) и папу *Иннокентия I*. Возможно, именно через П. блж. Августин познакомился с изложенными в творениях свт. Амвросия аргументами в поддержку учения о всеобщем первородном грехе, к-рые впоследствии использовал в своих антипелагианских сочинениях, начиная с соч. «О благодати Христовой и первородном грехе против Пелагия и Целестия» (*De gratia Christi et de peccato originali contra Pelagium et Caelestium*, 418). При этом в более ранних антипелагианских произведениях блж. Августина высказывания свт. Амвросия о первородном грехе не цитируются (см.: *Paredi*. 1963. P. 212–213).

Исидор Севильский ошибочно приписывал П. трактат «О благословениях патриархов» (*Expositio in benedictionibus patriarcharum*) — комментарий на библейский рассказ о благословении патриархом *Иаковом* сыновей (Быт 49). В действительности это сочинение было написано Руфином Аквилейским (ок. 406–408; CPL, N 195) и посвящено свт. Павлину Ноланскому (см.: *Martín Iglesias*. 2013. P. 132). Опубликованный под именем П. одноименный трактат (*De benedictionibus patriarcharum* // PL. 20. Col. 715–732), вероятно, принадлежит мон. Адревалду из Флэри (ок. 820–878/9) (*Wilmart*. 1920).

Соч.: Coll. Avel. Pt. 1. P. 108–111; Vita Ambrosii // Vita di Cipriano. Vita di Ambrogio. Vita di Agostino / Ed. A. A. R. Bastiaensen e. a. Mil., 1975. P. 54–125; Житие свт. Амвросия / Пер.: Д. Е. Афиногенов // *Амвросий Медиоланский, свт.* Собр. творений. М., 2012. Т. 1. С. 59–109. Лит.: *Bouvy E.* Paulin de Milan // REAug. 1902. Vol. 1. P. 497–514; *Wilmart A.* Le commentaire des bénédictions de Jacob attribué à Paulin de Milan // RBen. 1920. Vol. 32. P. 57–63; *Palanque J.-R.* La «Vita Ambrosii» de Paulin: Étude critique // RSR. 1924. Vol. 4. N 1. P. 26–42; N 3. P. 401–420; *Paredi A.* Paulinus of Milan // Sacris Erudiri. Turnhout, 1963. Vol. 14. P. 206–230; *Alfonsi L.* La struttura della Vita beati Ambrosii di Paolino di Milano // Rendiconti dell'Istituto Lombardo di Scienze e di Lettere. Cl. di Lettere. Mil., 1969. Vol. 103. P. 784–798; *McClure R.* The Greek Translation of the «Vita

Ambrosii» of Paulinus of Milan // Sacris Erudiri. 1972. Vol. 21. P. 57–70; *Lamirande E.* La datation de la «Vita Ambrosii» de Paulin de Milan // REAug. 1981. Vol. 27. P. 44–55; *idem.* Paulin de Milan et la «Vita Ambrosii»: Aspects de la religion sous le Bas-Empire. P.; Montreal, 1983; *Pasini C.* La Vita premetafrastica di sant' Ambrogio di Milano: Introd., ed. crit. e trad. // AnBoll. 1983. T. 101. N 1/2. P. 101–150; *Berschlin W.* La «Vita S. Ambrosii» e la letteratura biografica tardoantica // Acvum. Mil., 1993. An. 67. Fasc. 1. P. 181–187; Prosopographie chrétienne du Bas-Empire. R., 2000. Pars 2: Prosopographie de l'Italie chrétienne (313–604): L–Z. P. 1654–1658; *Proulx M.* In the Shadow of Anthony: History and Hagiography in Works of Sulpicius Severus and Paulinus of Milan // StPatr. 2006. Vol. 39. P. 423–428; *Barnes T. D.* The Election of Ambrose of Milan // Episcopal Elections in Late Antiquity / Ed. J. Leemans e. a. B., 2011. P. 39–59; *Navoni M.* I barbari nella «Vita Ambrosii» di Paolino da Milano // Studia Ambrosiana. Mil., 2011. Vol. 5. P. 169–192; *Велинова В.* Пространное Житие св. Амвросия Медиоланского в древнеслав. лит. традиции // *Амвросий Медиоланский, свт.* Собр. творений. М., 2012. Т. 1. С. 110–121; *Dunn G. D.* Did Zosimus pardon Caelestius? // Lex et Religio: XL incontro di studioso dell'antichità cristiana. R., 2013. P. 647–656; *Martín Iglesias J. C.* El catálogo de los varones ilustres de Isidoro de Sevilla (CPL 1206): Contenidos y datación // Studia historica: Historia antiqua. Salamanca, 2013. N 31. P. 129–151; *Vicino G.* Framing Ambrose in the Resources of the Past: The Late Antique and Early Medieval Sources for a Carolingian Portrait of Ambrose // The Resources of the Past in Early Medieval Europe / Ed. C. Gantner e. a. Camb., 2015. P. 135–151.

С. Г. Мереминский

ПАВЛИ́Н, еп. Тирский — см. *Павлин (I)*, еп. Антиохийский.

ПАВЛИ́Н (I) [греч. Παύλιος; лат. Paulinus], еп. Антиохийский (ок. 330), еп. г. Тир (Финикия; не ранее 313 — ок. 330). Участник арианских споров на их начальном этапе. Основным источником сведений о П. являются труды епископа Кесарийского *Евсевия Памфила*, его близкого друга. Евсевий посвятил П. свою «Церковную историю» (*Euseb. Hist. eccl.* 10 1), а также по его просьбе составил «Ономастикон», справочник библейских названий. В 10-й кн. «Церковной истории» Евсевий поместил свой панегирик в честь П., написанный ок. 315 г. по случаю освящения новой христ. базилики в Тире, «самой прекрасной во всей Финикии» (*Ibid.* 10 5). В этом панегирике, а также в соч. Евсевия «Против Маркелла» (*Idem. Contr. Marcel.* 1 4 // PG. 24. Col. 750) содержатся наиболее важные сведения о П. Он происходил из *Антиохии*, там же получил сан пресвитера, так что христ. община Антиохии считала П. своим. В свое время П. был известным эк-



зегетом; вероятно, учился у сщмч. *Лукиана* Антиохийского. Евсевий неоднократно характеризует П. как человека, отличающегося ученостью и сведущего в Свящ. Писании (письмо Евсевия к П.: *Theodoret. Hist. eccl. I 6*). П. стал епископом Тира после прекращения великих гонений нач. IV в. В 311 г. мученически скончался еп. Мефодий Тирский, но П. был избран на эту кафедру уже после провозглашения *Миланского эдикта*, не ранее 313 г. В визант. хронистике (источники не ранее нач. IX в.) было принято в качестве предшественника П. на Тирской кафедре помещать некоего Дорофея, который по ранним источникам не известен (*Theoph. Chron. P. 24*). Основной заслугой П. на Тирской кафедре является благоустройство местной общины после гонений. С началом арианских споров П., как лукианист, выступил в защиту *Ария*. Сам Арий в своем послании к еп. *Евсевию* Никомидийскому называет П. среди своих сторонников (*Theodoret. Hist. eccl. I 5*). Тем не менее первое время П. предпочитал не вмешиваться в спор, так что еп. Евсевий Памфил обратился к нему с посланием, призывая его как человека ученого высказать свое авторитетное мнение (*Ibidem*). В результате этой настойчивости Евсевия П. отправил послание к архиеп. свт. *Александру* Александрийскому, фрагмент к-рого сохранился в трактате Евсевия «Против Маркелла». В нем П. выступает против представлений о Рождении Сына как акта эманации или др. формы разделения Божества. В противоположность этому еп. *Маркелл* Анкирский обвинял П. в том, что он поддерживал строго арианскую доктрину и мыслил рождение не более чем как акт творения. Впрочем, полемика еп. Маркелла с П. относится ко времени после I Вселенского Собора (325), и Маркелл, вероятно, полемизировал уже с покойным П., так же как Евсевий, со своей стороны, защищал П. уже после его кончины.

На I Вселенском Соборе П. был среди группы тех бывших сторонников Ария, к-рые подписали его осуждение и приняли Никейский Символ веры. Нет сведений о том, что П. впосл. мог выступать против Символа веры. Однако ок. 330 г. он был среди противников архиеп. свт. *Евстафия* Антиохийского и способствовал его низложению. После ссыл-

ки Евстафия П. по требованию христиан-антиохийцев был переведен на Антиохийскую кафедру, но управлял ею до своей кончины всего ок. полугода (*Philost. Hist. eccl. III 15*). Лит.: *Venables E. Paulinus (3) // DCB. Vol. 4. P. 231–232; CPG, N 2065; Fedalto. Hierarchia. Vol. 2. P. 682, 708; Simonetti M. Paulinus of Tyr // EEC. Vol. 2. P. 661–662.*

Д. В. Зайцев

ПАВЛИН II, архиеп. Антиохии (362–388), глава евстафианской (строго православной, никейской) общины этого города; противник свт. *Мелетия I* Антиохийского (360–381). Ко времени низложения интригами ариан (ок. 330) свт. *Евстафия* Антиохийского П. был пресвитером в Антиохии. По свидетельству свт. *Иоанна Златоуста*, антиохийца и представителя партии еп. Мелетия, свт. Евстафий, удаляясь в изгнание, заповедовал «не отлучаться, не уступать волкам и не предавать им паствы, но оставаться внутри, заграждая им уста и обличая их, а простейших из братьев утверждая» (*Ioan. Chrysost. In S. Eust. 4*). П. и его сторонники восприняли это напутствие буквально и отказывались признавать кого-либо из преемников свт. Евстафия, даже тех, кто, как еп. Флакилл и позже еп. Мелетий, придерживались вполне правосл. исповедания, но скомпрометировали себя общением с арианами. Согласно арианскому историку *Филосторгию* (*Philost. Hist. eccl. III 18*), П. даже нек-рое время сопровождал свт. Евстафия в ссылке. Арианствующий еп. Антиохии *Леонтий* (344–357/8) лишил П. сана, однако его сторонники отказались это признать. На протяжении неск. десятилетий (нач. 30-х – нач. 60-х гг. IV в.) евстафиане во главе с П. продолжали собираться в Антиохии лишь в одном небольшом храме внутри городских стен (*Sozom. Hist. eccl. III 9*). Офиц. епископы Антиохии не считали их серьезными соперниками, а еп. Флакилл даже относился к ним с симпатией. К тому же П. имел репутацию нравственного и благочестивого человека среди антиохийцев. Т. о., его община благополучно пережила эти наполненные внутрицерковной борьбой годы. Свт. *Афанасий I Великий* считал общину П. несомненным выразителем голоса православных в Антиохии. Он вступил в общение с П. в 346 г., когда возвращался в Александрию из очередного изгнания через Антиохию

и Иерусалим (*Ibid. III 20*). Поэтому на Александрийском Соборе в 362 г. Антиохийскую Церковь представляли 2 диакона, направленные именно П. Александрийский Собор стремился примирить обе православные партии в Антиохии, мелетиан и евстафиан, предлагая мелетианам безоговорочно признать I Вселенский Собор и Никейский Символ веры, а евстафианам в ответ на это признать епископом Мелетия, поскольку в этом случае у них не останется догматических претензий. Этот план предлагался в соборном послании к антиохийцам (*Athanas. Alex. Ad Antioch. // PG. 26. Col. 796–809*).

Однако когда представители Александрийского Собора, еп. Евсевий Верцельский и Астерий, еп. Петры Аравийской, прибыли в Антиохию, то обнаружили, что ситуация в городе изменилась. Еп. Луцифер Каральский, ранее сосланный на Восток и получивший право вернуться из ссылки по распоряжению имп. *Юлиана Отступника*, в 362 г. прибыл в Антиохию, когда еще продолжались заседания Александрийского Собора. Здесь еп. Луцифер обнаружил единственную, по его мнению, правосл. общину евстафиан и рукоположил ее главу П. во епископа Антиохии. Т. о. схизма в Антиохийской Церкви усугубилась (*Sozom. Hist. eccl. V 12–13; Socr. Schol. Hist. eccl. III 6, 9; Theodoret. Hist. eccl. III 4–5*).

П. был признан законным епископом Александрии, поскольку свт. Афанасий уже ранее находился в общении с П.; спустя некоторое время П. признали и в Риме. В силу своего характера и из-за малочисленности общины П. не вмешивался в крупные церковные дела своего времени. Большинство паствы объединил свт. Мелетий. Когда в 365 г. имп. *Валент* начал преследование мелетиан и передал управление Антиохийской Церковью арианам-омиям, община П. осталась нетронутой. Тем не менее, как признанный в Риме Антиохийский епископ, П. оказался в центре событий 375–376 гг., связанных с возникновением ереси еп. *Аполлинария* Лаодикийского. П. был другом еп. Аполлинария. Тот посоветовал своему стороннику пресв. Виталию, который не разделял взглядов еп. Мелетия, присоединиться к общине П. Пресв. Виталий даже прибыл в Рим, где был принят в церковное общение и выхлопотал



рекомендательное письмо к П. (*Greg. Nazians.* Ep. 102 // PG. 37. Col. 193–202). Однако вслед за отъездом пресв. Виталия папа Римский свт. *Дамас I* направил послание к П. В нем содержались открытое осуждение арианства и утверждение Никейского Символа веры, а также осуждение *аполлинарианства*. Также в послании свт. Дамас оставлял на усмотрение П. принимать кого-либо в свою общину, но просил требовать от всех присоединявшихся подписи под этим посланием (*Damas.* Ep. 3–4 // PL. 13. Col. 354–364). На таких условиях присоединение еп. Виталия к общине П. произойти не могло. В 375 г. еп. Аполлинарий прибыл в Антиохию и рукоположил пресв. Виталия во епископа для своих последователей. Т. о., в Антиохии появился 3-й епископ-никеец. В 376 или 377 г. в Антиохию приехал блж. *Иероним Стридонский* и оттуда писал папе Дамасу, что здесь 3 общины, придерживающиеся правосл. никейского исповедания, — свт. Мелетия, П. и еп. Виталия и каждый из епископов утверждает, что он единомыслен с Римской Церковью и находится с ней в общении. Действительно, в это время Рим еще открыто не осудил еп. Аполлинария и его последователей, и потому еп. Виталий мог ссылаться на папские рекомендательные письма и факт принятия его в общение в Риме. Кроме того, Рим в это время вел переговоры и со сторонниками еп. Мелетия. Однако П. в Риме продолжали считать законным епископом. Именно к общине П. присоединились в конечном счете блж. *Иероним*, а также проч. выходцы с Запада (*Hieron.* Ep. 16). П. сумел вовремя распознать опасность аполлинарианства и отдалиться от него. Когда в 376 г. в Антиохию прибыл свт. *Епифаний Кипрский*, чтобы попытаться примирить сторонников Виталия и П., то застал их в разгаре вражды. На диспутах еп. Виталий умело обличал П., ложно обвинял его в савеллианстве, и свт. Епифаний даже на время отказался входить с П. в общение (*Ephiph.* Adv. haer. 87. 10–24). Против П. выступил свт. *Василий Великий*, к-рый в послании к италийским епископам потребовал от Рима осудить П. (*Basil. Magn.* Ep. 263 // PG. 32. Col. 976–984). В послании свт. Василий ставил имя П. в один ряд с именами епископов *Евстафия Севастийского* и *Аполлинария Лаодикийского*. Хотя православие

еп. Мелетия, к-рое столь ревностно защищал свт. Василий, было очевидно для Рима, зап. епископы не стали отречься от П. Он вплоть до своей смерти был признан в Александрии и Риме.

В кон. 378 г. еп. Мелетий вернулся в Антиохию из последнего изгнания и предложил П. совместно управлять правосл. паствой, так что тот из них, кто переживет другого, в будущем станет единственным епископом. П. отказался, ссылаясь на то, что не может разделять престол с лицом, рукоположенным арианами. Соглашение между П. и свт. Мелетием не было достигнуто, но народ потребовал от 6 наиболее видных антиохийских пресвитеров, признаваемых в будущем достойными епископства, дать клятву в том, что они не будут претендовать на епископский престол, но присоединятся к оставшемуся в живых, будь-то свт. Мелетий или П. (*Socr. Schol. Hist. eccl.* V 5; *Theodoret.* Hist. eccl. V 3). П. пережил своего соперника, хотя и был старше его, однако предполагаемому объединению 2 правосл. общин все еще не суждено было осуществиться. Свт. Мелетий скончался в К-поле в 381 г., во время II Вселенского Собора. Свт. *Григорий Богослов*, к-рый тогда управлял правосл. общиной К-поля, поддержал исполнение соглашения о том, что законным епископом Антиохии следует признать П. (*Greg. Nazianz.* Carm. de se ipso // PG. 37. Col. 1130–1146). Но др. участники Собора поставили под сомнение законность претензий П. и избрали в К-поле преемником свт. Мелетия пресв. *Флавиана*, хотя он был в числе 6 пресвитеров, принесших клятву не искать этого сана. П. не признал законность избрания еп. Флавиана. Незадолго до кончины он рукоположил своего преемника — пресв. Евгария, тем самым продолжая линию независимого существования общины своих последователей, павлиниан. Схизма в Антиохийской Церкви завершилась лишь в 414 г. (*Theodoret.* Hist. eccl. V 23).

Лит.: Paulinus (6) // DCB. Vol. 4. P. 232–233; *Cavallera F.* Le schisme d'Antioche. P., 1905; *Спасский А. А.* История догматич. движений в эпоху Вселенских Соборов. Серг. II., 1914. С. 442–446; *Devreesse R.* Le patriarcat d'Antioche depuis le paix d'Église jusqu'à le conquête arabe. P., 1945; *Simonetti M.* La crisi ariana nel IV sec. R., 1975; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 682; *Hanson R. P. C.* The Search for the Christian Doctrine of the God. Edinb., 1988; *Changseon Y.* Die Synode von Alexandrien (362): Die dog-

mengeschichtliche und kirchenpolitische Bedeutung für die Kirche im 4. Jh. Münster, 2005.

Д. В. Зайцев

ПАВЛИН (II) [лат. Paulinus] († 11.01.802), св. (пам. зап. 11 янв.), патриарх Аквилейский (с 787), богослов, один из деятелей *каролингского возрождения*. Род. ок. 750 г. близ лангобардского г. Форум Юлия (ныне Чивидале-дель-Фриули, Италия), в к-ром находилась резиденция патриархов *Аквилеи*. По всей видимости, П. происходил из знатного рим. рода. Учился в Патриаршей школе, где получил хорошие познания в Свящ. Писании, богословии, праве, античной и христ. лит-ре. Был рукоположен во священника и стал преподавать в той же школе. После вхождения Лангобардского королевства в состав Франкской державы и коронации *Карла Великого* как короля франков и лангобардов (774) П. лояльно отнесся к новой власти. В 776 г. Карл, обеспокоенный отсутствием достаточного количества грамотных клириков на подчиненных ему территориях, пригласил П. в качестве учителя грамматики (*magister grammaticus*) в придворную школу, находившуюся в *Ахене*. П. совместно с др. представителями каролингского возрождения, включая *Алкуина*, внес большой вклад в распространение лат. образованности во Франкском гос-ве. После смерти Аквилейского патриарха Сигвальда (ок. 786) кор. Карл Великий принял решение о назначении П. его преемником. Вскоре П. переехал в г. Форум Юлия. Карл Великий подтвердил право свободного избрания буд. патриархов Аквилеи членами соборного капитула, хотя сохранившаяся до наст. времени королевская грамота (датирована 792 г.), по всей видимости, является подложной.

В 792 г. П. принимал участие в Соборе, созванном в Ратисбоне (ныне Регенсбург, Германия), к-рый осудил сторонников *адопцианства* из числа испан. епископов — *Элипанда* Толедского и *Феликса* Уржелского. В этот период ересь *адопциан* получила распространение не только в Испании, но и на территории державы франков. Феликс и Элипанд отличали второе Лицо Св. Троицы, т. е. Сына Божия по природе (*natura*), от человека Иисуса, которого они именовали сыном Марии, или сыном Давидовым, и который, по их

мнению, стал Сыном Божиим по усыновлению (adoptio). Данное учение было осуждено Собором как продолжение *несторианства*, а Феликс отправлен к папе *Адриану I* (772–795) в Рим, где оказался под стражей. В результате епископ Уржельский отрекся от своих взглядов и принял правосл. учение об Иисусе Христе как истинном Сыне Божием по природе, однако, вернувшись на кафедру, заявил, что сделал это под давлением. В 792/3 г. архиеп. Толедский Элипанд и ряд др. испан. епископов составили послания к кор. Карлу Великому, а также франк. собратьям, в посланиях они отстаивали т. зр. адопциан (MGH. Leg. Conc. T. 2. Pars 2. P. 111–121). Созванный в 794 г. Франкфуртский Собор, в котором принял участие П., повторно рассмотрел данный вопрос, вновь осудил ересь и принял ряд решений, касавшихся церковной дисциплины (Ibid. P. 165–171). Кроме того, в Испанию были направлены 3 послания: от Карла Великого (Ibid. P. 157–164), от франкских (Ibid. P. 142–157) и итальянских епископов, причем автором последнего, именуемого также «Книжицей против Элипанда», являлся П. (Libellus sacrosyllabus contra Elipandum // PL. 99. Col. 151–166; MGH. Leg. Conc. T. 2. Pars 2. P. 130–142).

В 796 г. П. сопровождал Пипина, сына Карла Великого, в походе против аваров. После того как авары были разгромлены, на берегах Дуная прошел Собор под председательством патриарха Аквилейского. Совместно с епископами Зальцбурга и Пассау П. определил принципы миссионерской деятельности на аварских и слав. территориях (Ibid. P. 172–176). Вернувшись в Форум Юлия, П. созвал Собор Аквилейской Церкви (796/7), на котором вновь была осуждена ересь адопцианства, и официально было принято учение о двойном исхождении Св. Духа (см. *Filioque*). Участники Собора также одобрили 14 канонов дисциплинарного характера (Ibid. P. 177–195).

Кроме «Книжицы против Элипанда» П. принадлежит еще одно сочинение, в котором он подвергает критике богословскую позицию адопциан, — «Три книги против Феликса» (Contra Felicem libri tres; изд.: PL. 99. Col. 343–468; *Paulini Aquileiensis Opera omnia*. 1990). Приводя многочисленные цитаты из Свящ. Писания,

П. доказывает, что от Пресв. Девы Марии родился не простой человек (homo purus; ср.: *ψῆδος ἄνθρωπος*), лишь в посл. ставший усыновленным Сыном Божиим (Filius Dei adoptatus), а Тот, Кто есть Сын «сущностно по природе» (essentialiter per naturam). Согласно П., необходимо различать не двух сынов — «Сына по усыновлению» и «Сына по природе», а две природы Одного и Того же истинного Сына Божия. Так, фразу арх. Гавриила: «Сила Всевышнего осенит тебя; посеми и то, что родится от тебя, Святое, наречется Сыном Божиим» (Лк 1. 35; цитата приводится по *Вульгате*), обращенную к Пресв. Деве в момент Благовещения, патриарх Аквилейский толкует следующим образом: слова о «Силе Всевышнего» указывают на второе Лицо Св. Троицы, предвечного Сына, Который в Воплощении воспринял плоть, причем эта плоть, образующая вместе с душой Христа Его человечество, обозначена понятиями среднего рода — «что» (quod) и «Святое» (sanctum). Фраза: «Он будет велик и наречется Сыном Всевышнего, и даст Ему Господь Бог престол Давида, отца Его» (Лк 1. 32) относится не к некоему отдельному «Сыну по усыновлению», а к вечному Сыну Божию в Его человеческой природе.

Кроме того, сохранились поэтические произведения П., а также его письма. Единственный экзегетический труд П. («Толкование на послание апостола Павла к Евреям») остается неизданным.

Соч.: CPL, N 2013; PL. 99. Col. 151–684; MGH. Leg. Conc. T. 2. Pars 1. P. 130–142; Ibid. Epp. T. 4. P. 516–527; Ibid. AA. Poet. T. 1. P. 123–149; *Paulini Aquileiensis Opera omnia* / Ed. D. Norberg. Turnhout, 1990. Pars 1: Contra Felicem libri tres. (CCCM; 95).

Ист.: MGH. Leg. Conc. T. 2. Pars 1. P. 111–130. 142–195.

Лит.: *Krones F.* Paulinus v. Aquileia // *ADBiogr.* 1887. Bd. 25. S. 277–279; *Cossio A.* Paulinus II, Patriarch of Aquileia // *The Catholic Encyclopedia*. N. Y., 1913. Vol. 11. P. 586–587; *Härtel R.* Paulinus // *LexMA.* 1993. Bd. 6. Sp. 1814–1815; *Müssigbrod A.* Paulinus v. Aquileia // *BVKL.* 1994. Bd. 7. Sp. 25–27; *Schieffer R.* Paulinus, Patriarch v. Aquileia // *LTK.* 1998³. Bd. 7. Sp. 1489–1490; *idem.* Paulinus // *NDBiogr.* 2001. Bd. 20. S. 125–126; *O'Donnell J. M.* Paulinus of Aquileia, St. // *NCE.* 2003. Vol. 11. P. 38; *Paolino d'Aquileia e il contributo italiano all'Europa carolingia: Atti del Convegno Intern. di Studi Civildati del Friuli-Premariacco (11–13 ott. 2002)* / Ed. P. Chiesa. Udine, 2003; *Everett N.* Paulinus of Aquileia's «Sponsio episcoporum»: Written Oaths and Clerical Discipline in Carolingian Italy // *Textual Cultures of Medieval Italy* / Ed. W. Robins. Toronto, 2011. P.167–216.

Е. А. Заболотный

ПАВЛИЦА (Нова-Павлица), жен. мон-рь в честь Введения во храм Пресв. Богородицы Жичской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в сел. Павлица, над р. Ибар, в 10 км от г. Рашка (Сербия). Основан между 1381 и 1386 гг. Стефаном и Лазарем Мусичами, сыновьями челника Мусы и сестры сербского мч. кн. *Лазаря Драганы*, о чем свидетельствует надпись на ктиторской композиции на зап. стене храма. Здесь Драгана приняла монашество с именем Феодосия и организовала жен. обитель. В посл. на помин ее души Стефан и Лазарь вместе с митр. Топлицким Иоанном (по мнению еп. Шумадийского *Саввы (Вуковича)*, он мог быть братом Мусичей, см.: Српски јерарси. С. 240) пожертвовали мон-рю кипарисовое распятие в серебряном окладе, к-рое ныне хранится в афонском мон-ре Ватопед. Также Мусичи возвели конак и трапезную и снабдили обитель всем необходимым. Судя по урезанным фигурам святителей на фресках на этой стене, мон. Феодосия, возможно похоронена в юж. певнице. Погибшие в битве на Косовом поле (1389) Стефан и Лазарь Мусичи были похоронены в храме возле зап. стены, под ктиторской фреской. В февр. 1392 г. в П. «опочило» тело блгв. кн. Лазаря при его перенесении в мон-рь *Раваница*.

Во время завоевания сел. Брвеник турками, в 1455/56 г., обитель была разрушена, но уже в 1464 г. усилиями митр. Рашского Иоанникия восстановлена с разрешения Михаила Анджеловича, брата Махмуд-паши Анджеловича, румелийского беклербека. Тогда была возведена внешняя припрата, о чем сообщает надпись на ктиторской композиции, расположенной на ее юж. стене (*Петровић.* 1983; *Он же.* 1993). После 1548 г. почти в течение 2 столетий в источниках нет сведений о П., что может свидетельствовать о ее запустении. В XVIII в. П. являлась метохом монастыря *Студеница*. С 1712 г. здесь жил и в 1719 г. был похоронен бывш. еп. Великоварадский и Эгерский *Ефрем (Банянин)*. В XIX в. монастырская церковь действовала как приходская, над ее входом был надстроен массивный звонник. В XX в. П. была муж. мон-рем. В 1910 г. В. Петрович раскрасил фрески с изображениями братьев Мусич. В 1955 г. фрески храма были очищены. В 1982 г. проведена реконструкция храма.



В 2003 г. П. стала жен. подворьем монастыря *Градац*, с 2010 г. является самостоятельной обителью во главе с игум. Екатериной (Ковинич).

Храм возведен в моравском стиле и в плане представляет прямоугольник, вписанный в крест, с 3 полукруглыми апсидами. Над наосом возвышается 8-гранный купол, который опирается на 4 столба, облицованные мрамором. Внешние стены оштукатурены и побелены. От богатой декоративной пластики сохранились фрагменты. Неск. мастеров разного уровня к 1387 г. (см.: *Живковић М.* Портрети Стефана и Лазара Мусића у Новој Павлици на Ибру // *Повелја. Краљево*, 1973. Бр. 8. С. 110–112; *Джурич*. Византијские фрески. 2000) завершили роспись храма. Двум наиболее одаренным мастерам, расписавшим пещицы и зап. травею, удалось передать пластику движений участников сцен. Один из художников сбивал штукатурку с ликами и кистями уже написанных фигур, заполнял эти участки раствором лучшего качества и вновь писал эти детали, чтобы добиться более тонких индивидуальных образов. Особенно выделяются ктиторские портреты братьев Мусич: юноши в ярких одеяниях представлены как сильные молодые люди с разными характерами — Стефан выглядит энергичным и решительным, а Лазарь — мягким и подчеркнуто благородным (*Джурич*. 2000. С. 283).

Близ П. находится частично разрушенная ц. апостолов Петра и Павла (Стара-Павлица), возведение к-рой, судя по архитектурным особенностям, относится ко 2-й пол. XII в. Впервые этот храм как метох с 3 приходами под горой Копаник упоминается в повеле великого жупана Стефана Немани (см. *Симеон Мироточивый*, прп.), выданной мон-рю Студеница ок. 1196 г. С 1363 г. Стара-Павлица находилась на землях челника Мусы. Возведение рядом с ней новой церкви и отсутствие ее упоминаний о ней в поздних источниках позволяет предположить, что церковь могла прийти в запустение еще до османского завоевания этих земель. В XX в., после строительства туннеля в холме под храмом, здание было укреплено бетонными балками. В 2004 г. впервые за много веков в храме была отслужена литургия. Храм является 3-нефной базиликой с 3 апсидами, купол опирается



Братья Стефан и Лазарь Мусичи.
Роспись храма мон-ря Павлица.
1387 г.

на столбы, возведен из камня и кирпичика. Сохранившиеся фрагменты росписи (на столбах и подкупольных арках) по манере исполнения близки к фрескам мон-ря *Джурджеви Ступови* близ г. Нови-Пазар. Лит.: *Руварац Д.* Владика јегарски Јефрем Бањанин // *Српски Сион*. Нови Сад, 1904. С. 89–91; *Законски споменици српских држава средњег века* / Уред.: С. Новаковић. Београд, 1912. С. 568; *Мано-Зиси Ђ.* Нова Павлица на Ибру // *Старинар*. Сер. 3. Београд, 1933/1934. Књ. 8/9. С. 193–206; *он же*. Стара Павлица // Там же. С. 206–210; *Петковић В.* Преглед црквених споменика кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 239–240; *Кандић О.* Начела заступљена при обнови ман-ра Градаца и Старе Павлице // 36. заштите споменика културе. Београд, 1978. Књ. 26/27. С. 191–195; *Петровић Р.* Откриће у Новој Павлици // *Саопштења / Републички завод за заштиту споменика културе СР Србије*. Београд, 1983. Бр. 15. С. 243–248; *он же*. Сликаство куполе ман-ра Нове Павлице // Там же. 1992. Бр. 24. С. 193–215; *он же*. О браћи Махмуду и Михаилу Анђеловићу // *Новопазарски сб.* Нови Пазар, 1993. Бр. 17. С. 39–49; *Јуришић А.* Нова Павлица: Резултати археолошких радова. Београд, 1991; *Милеуснић С.* Водич кроз ман-ре у Србији. Београд, 1995. С. 287–290; *Джурич В.* Византијские фрески: Средневеков. Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 282–284, 430–431; *Православни ман-р Павлица*. Павлица, 2011; *Православни ман-р Ваведенья Павлица*. Краљево, 2012; *Манастири српске православне цркве*: Водич. Београд, 2014. С. 168, 176; *Цветковић Ђ.*, *Гаврић Г.* Манастир Нова Павлица. Брвеник, 2014; *Мальцева С. В.* Храмовое зодчество Моравской Сербии и основные направления архитектуры палеологовского периода // *Актуальные проблемы теории и истории искусства*: Сб. науч. ст. СПб., 2017. Вып. 7. С. 301–320.

Л. Пузович

ПАВЛОВ Алексей Степанович (12.05.1832, Томская губ.— 16.08.1898, Москва), рус. ученый-канонист, доктор церковного права, чл.-кор. имп. АН (с 1873). Сын причетника из Томской губ., по окончании семинарии, в 1854 г., поступил в КазДА. Окончив ее 1-м магистром богословия, в 1859 г. П. был назна-

чен преподавателем Казанской ДС по общей и церковной истории, затем перешел на кафедру литургики и канонического права КазДА (с 10 янв. 1859). В 1864 г. преподавал в Казанском ун-те на кафедре церковного права. В 1865 г. командирован за границу на год; работал гл. обр. в Гейдельбергском ун-те, где познакомился с канонистом *Цахарие фон Лингенталем*. В 1867 г. П. стал экстраординарным профессором КазДА; в 1869–1875 гг. являлся ординарным профессором канонического права в Новороссийском ун-те (Одесса); с 1875 г. до своей кончины П. был профессором канонического права в Московском ун-те и преподавателем рим. права в лицее им. цесаревича Николая.

В начале служебной деятельности П. написал неск. статей по литургике. Среди них — «Древние русские пасхалии на осьмую тысячу лет» (ПС. 1860. Ч. 3. С. 331–356), «Древние христианские праздники в честь мучеников» (Странник. 1860. № 7. Отд. 2. С. 1–23), «Страстная неделя» (ДБ. 1860. № 14. С. 409–428), «О празднике Пятидесятницы» (Там же. 1861. № 23. С. 121–131). Дальнейшие его исследования посвящены проблемам церковного права. Основной темой его научных трудов стало развитие традиций канонического права в средневековой Руси и их истоки в Византии и в славянских балканских странах. Цель своих трудов П. видел в написании истории визант. права у южных славян и на Руси. В Казани П. издал неск. работ по каноническому праву: «О кормчей инока-князя Вассиана Патрикеева» (ПС. 1862. Ч. 3. С. 93–112), «Личные отношения супругов по греко-римскому праву» (УЗ Каз. ун-та. 1865. Ч. 1. С. 89–104), «Об участии мирян в делах Церкви с точки зрения православного» (речь, произнесенная на университетском акте; Там же. 1866. Ч. 1. С. 481–526). Крупнейшей работой казанского периода жизни П. стала монография «Первоначальный славяно-русский Номоканон» (Там же. 1869. Прил. С. 1–100). В этой работе П. установил болгарское происхождение «Закона Судного людем», доказал, что краткая его редакция, предназначенная для духовных судей, появилась позднее пространной (для судей гражданских), высказал предположение о том, что «Закон Судный людем» нередко вносился в сборники под



названием «Русская Правда» как составная их часть и применялся наравне с др. частями сборников. «Русская Правда», по мнению П., соединилась с «Законом Судным людем» в пространную редакцию этого текста. Это исследование П. было удостоено Уваровской премии АН. В казанский период жизни П. работал также над рукописями Со-



А. С. Павлов.
Фотография. 1889 г.

ловецкой б-ки, незадолго до того поступившей в КазДА, и издал некоторые основные памятники: «Церковно-судебные определения Киприана, митр. Новгородского» (ПС. 1861. Ч. 3. С. 335–348), «Послание старца псковского Елиазарова монастыря Филофея к в. кн. Василию Иоанновичу» (ПС. 1863. Ч. 1. С. 337–348), «Послание Геннадия Новгородского к Московскому Собору 1490 г.» (Там же. С. 476–481), «Апокрифическое слово Василия Великого о судиях и властителях» (Там же. 1864. Ч. 1. С. 365–374) и др. В одесский период благодаря нравственной и материальной поддержке со стороны Новороссийского ун-та П. имел возможность регулярно работать в б-ках Москвы и С.-Петербурга, выписывать копии с греч. рукописей из б-ки Оксфордского ун-та. В эти годы был написан ряд работ. В брошюре «Исторический очерк секуляризации церковных земель в России» (Од., 1871) П. исследует процесс развития идеи секуляризации монастырских и церковных вотчин в XVI в., выяснены финансовые, экономические и политические причины секуляризации имений. Церковь (в лице иосифлян) боролась за неприкосновенность имущества не с гос-вом, а в своей же среде (нестяжатели); гос-во встречало нео-

жиданные помехи в процессе изъятия церковных земель в первую очередь в силу обычаев и преданий, господствовавших над ним самим. Потому оно и не смогло добиться своих конечных целей. Важнейшее значение для изучения истории византийского и русского церковного права имеет кн. «Номоканон при большом Требнике» (Од., 1872; М., 1897²). П. нашел греч. подлинник Номоканона, поиски к-рого велись с сер. XVIII в., и подробно изложил его историю в Византии и России. Издание памятника сделано им на основании 6 списков и снабжено примечаниями; оно было высоко оценено современниками (Д. Ф. Беляевым, М. И. Горчаковым), удостоено Уваровской премии. П. издал также «Еще Наказный список по Стоглаву» (ЗИНУ. 1873. Т. 9. С. 1–37), «Отрывки греческого текста канонических ответов русского митрополита Иоанна II» (СПб., 1873), «Замечательнейшие рукописи канонического содержания в Московской синодальной (бывшей патриаршей) библиотеке» (ЗИНУ. 1874. Т. 13. С. 144–175), «Замечания о грузинском Номоканоне: Письмо к академику М. И. Броссе» (ЗИАН. 1874. Т. 25. № 1), «Замечания на программу издания, в русском переводе, церковных правил с толкованиями, принадлежащих греч. канонистам XII в. Аристину, Зонаре и Вальсамону» (ЗИНУ. 1875. Т. 16. Прил. С. 1–17). В это же время у П. сложился план составления полной истории визант. права и рецепции его в России. Он предполагал начать с критического издания слав. текстов, разработать их внешнюю историю; затем должна была следовать т. н. внутренняя история, т. е. определение, насколько юридические нормы, содержащиеся в источниках визант. права, оказали влияние на развитие и установление юридической жизни слав. народов.

В московский период (с 1875) П. издал ряд важнейших трудов. В работе «Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян» (СПб., 1878; отзыв на сочинение А. Н. Попова «Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян». М., 1875) П. впервые использовал мн. ранее неизвестные греческие и славянские документы. В «Памятниках древнерусского канонического права, издан-

ных в 6 томе Русской исторической библиотеки» (1880) П. собрал канонические ответы, постановления и поучения рус. иерархов, постановления Соборов, грамоты К-польских патриархов, послания русских и литовских князей, чинопоследования. «Книги законные, содержащие в себе, в древнерусском переводе, византийские законы земледельческие, уголовные, брачные и судебные, вместе с греческими подлинниками и с историко-юридическим введением» (СПб., 1885) представляют собой выборки из визант. юридических сборников («Эклога», «Земледельческий закон», «Прохирон») тех статей, к-рые применялись в России московского периода. В монографии по брачному праву «Пятидесятая глава Кормчей книги как исторический и практический источник русского брачного права» (М., 1887; удостоена премии митр. Макария) П. установил слав. источник 50-й главы Кормчей (статья требника *Петра (Могила)*) и источники составных частей этой статьи (статья «Ритуала» папы Римского *Павла V* и трактат хартофилакса К-польской Церкви Мануила Ксанфа о родстве как препятствии к браку); кроме того, издал текст 50-й главы Кормчей параллельно с ее источниками. Еще одной значимой работой П. в 90-х гг. XIX в. стало издание серии публикаций в новом ж. «Византийский временник», посвященных многочисленным ранее не известным памятникам визант. церковно-правовой традиции, преимущественно XI–XII вв. П. первым из рус. канонистов высказал и обосновал положение о том, что церковное право «прежде всего, есть наука юридическая, для разработки и изложения которой необходимо такое же отношение к ее материалам, какое вообще усвоено разработке и изложению наук юридических». Впоследствии т. зр. придерживались др. рус. канонисты, в т. ч. В. Н. Бенешевич. Соч.: Отрывки греч. текста канонических ответов митр. Иоанна II // ЗИАН. 1873. Т. 22. Прил. 5. С. 1–21; Грамота К-польского патр. Иеремии I о присоединении Серб. патриархата к Охридской архиепископии М., 1877; Теория вост. папизма в новейшей рус. лит-ре канонич. права: (Отзыв на кн. Т. Барсова) // Ю. 1879. № 11. С. 476–499; № 12. С. 734–765; О сочинениях, приписываемых рус. митр. Георгию: Открытое письмо к проф. Е. Е. Голубинскому // Там же. 1881. № 2. С. 344–353; Вопрос о ереси жидовствующих на 6 Археол. съезде: Ответ г. Иловайскому. М., 1884; По вопросу о времени, месте и характере первонач. перевода визант. земледельческого устава на слав.



язык // ЖМНП. 1886. Ч. 247. № 9. Отд. 2. С. 98–124; Мнимые следы католич. влияния в древнейших памятниках юго-славянского и рус. церк. права. М., 1892; Продолжающиеся недоумения по вопросу о восприимчивости и духовном родстве как препятствии к браку // ЧОЛДП. 1893. Кн. 3. С. 354–408; Кн. 4. 483–519; О начале Галицкой и Литовской митрополии и о первых тамошних митрополитах по визант. докум. источникам XIV в. // Рус. обозр. 1894. № 5. С. 214–251; По поводу полемики против сенатского толкования закона о давности в применении к церковным землям // Там же. 1894. № 12. С. 602–625; Кому принадлежит канонич. ответы, автором к-рых считался Иоанн, еп. Кипрский? // ВВ. 1894. Т. 1. Вып. 3/4. С. 493–502; О каталоге греч. рукописей Иерусалимской патриархии // Древности: Тр. МАО. 1894. Т. 15. Вып. 1. С. 69–79; Сокращенный курс лекций церк. права. М., 1895, 1899²; К вопросу о хронологическом отношении между Аристином и Зонарою как писателями толкований на церковные правила // ЖМНП. 1896. Ч. 303. № 1. Отд. 2. С. 172–199; Курс церковного права, читанный в 1900–1902 гг. СПб., 2002².

Изд.: Памятники древнерус. канонического права. Ч. 1: Памятники XI–XV вв. СПб., 1880, 1908²; Книги законные, содержащие в себе, в древнерус. переводе, визант. законы земельские, уголовные, брачные и судебные. СПб., 1885; Неизданный памятник рус. церк. права XII в. СПб., 1890; Синодальное постановление патр. Сисиния о невенчании второбрачных // ВВ. 1895. Т. 2. Вып. 1. С. 152–159; Канонические ответы Никиты митр. Ираклийского (XI–XII вв.) в их первоначальном виде и в позднейшей переработке Матфея Властаря // Там же. С. 160–176; Канонические ответы Никиты, митр. Солунского // Там же. Вып. 2/3. С. 378–387; Синодальный акт к-польского патр. Михаила Анхиала 1171 г. о приводе архисреев к присяге на верность имп. Магиду Комнину и его новорожденному сыну Алексею, с формой самой присяги // Там же. С. 388–393; Синодальное постановление к-польского патр. Харитона (1177–1178) о третьем браке, редактированное Феодором Вальсамоном // Там же. Вып. 4. С. 503–511; Подложная дарственная грамота Константина Великого папе Сильвестру в полном греч. и слав. переводе // Там же. 1896. Т. 3. Вып. 1. С. 18–82; Анонимная греч. статья о преимуществах К-польского патриаршего престола и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями // Там же. 1897. Т. 4. Вып. 1/2. С. 143–154; Греческая запись о церковном суде над убийцами, прибегающими под защиту Церкви // Там же. С. 155–159; Синодальная грамота 1213 г. о браке греч. императора с дочерью армянского князя // Там же. С. 160–166; Номоканон при Большом требнике: Его история и тексты. М., 1897²; Сб. неизданных памятников визант. церк. права. СПб., 1898.

Лит.: *Покровский М. А.* Критические опыты по истории древнейшей греко-рус. полемики против латинян. А. Павлова. 1878 г. // ПО. 1879. Т. 1. № 2. С. 348–368; *Шаховской И. И.* Памяти Павлова // ЖМНП. 1898. Ч. 319. № 10. Отд. 4. С. 134–138; *Красножен М.* Знаменитый рус. канонист А. С. Павлов. Юрьев, 1899²; *он же.* Проф. А. С. Павлов: Его биография и учен. лит. деятельность. Юрьев, 1909; *Лебедева Г. Е.* Из истории изучения канонического права в России: А. С. Павлов // АДСВ. 1999. Вып. 30. С. 328–337.

Л. А. Герд

ПАВЛОВ Василий Гурьевич (02.1854, с. Воронцовка Борчалинского у. Тифлисской губ., ныне г. Ташир, Армения — 15.04.1924, Баку; похоронен в Тифлисе, ныне Тбилиси, Грузия), один из основателей и первых руководителей Союза русских баптистов. Род. в семье *молокан* в с. Воронцовка. Позже семья переселилась в Тифлис. После знакомства с баптистом Н. И. *Ворониным* П. в возрасте 17 лет принял от него водное крещение (апр. 1871) и стал членом 1-й рус. общины баптистов. Позднее (1876) его родители также стали баптистами. П. постоянно занимался самообразованием и особенно преуспел в изучении иностранных языков. К концу жизни он мог говорить на 24 и писать на 7 языках. В 1875 г., после объединения нем. и рус. баптистских общин, по совету М. К. *Кальвейта* П. поехал в Гамбург (Германия) для получения богословского образования. В этот период в Гамбурге под рук. И. Г. Онкена шла подготовка к организации баптист. семинарии. Через год П. был ординирован Онкеном на миссионерское служение и вернулся в Тифлис, начав свою работу с перевода на русский язык Гамбургского исповедания веры. Осенью 1876 г. П. проповедовал в Закавказье среди *молокан* и прыгунов (см. ст. *Молокане*). В 1877 г. он был избран в церковный совет Тифлисской баптист. общины. В 1879 г. посетил г. Владикавказ и крестил в р. Терек 7 новообращенных, чем положил начало 1-й общине на Сев. Кавказе. В окт. того же года П. избран пресвитером Тифлисской общины. 17 авг. 1880 г. приехавшие в Тифлис пресв. Август Либиг из Одессы и проповедник И. В. Каргель из С.-Петербурга провели его пресвитерскую ординацию. Местные власти утвердили П. в звании духовного наставника общины (История евангельских христиан-баптистов в СССР. 1989. С. 78). В этот период П. и новоменонитский проповедник И. Вилер занимались миссионерской деятельностью в *молоканских* селах Нововасильевка, Астраханка и Новоспасское Бердянского у. Таврической губ., где вскоре образовались баптист. общины. До 1879 г. П. с семьей жил на свои средства, но после пожара, в к-ром он потерял почти все имущество, П. поступил на работу приказчиком. 20–22 мая 1882 г. на конференции в колонии Рюкенау (Риккенау) Таврической губ. П. был избран



В. Г. Павлов.
Фотография. Кон. XIX в.

на год миссионером на полном содержании (450 р.); первые полгода он должен был работать в Закавказье, а затем — в Таврической губ. В 1883–1884 гг. П. продолжил проповедовать в Закавказье и в Самарской губ. 30 сент. 1883 г. в слободе М. Узень Самарской губ. он крестил 14 чел., из к-рых образовалась 1-я община рус. баптистов в Поволжье. В нач. апр. 1884 г. П. и Кальвейт стали делегатами от Тифлисской общины на объединенном съезде представителей евангельских течений. Съезд, созданный В. А. Пашковым и М. М. Корфом в С.-Петербурге, был прерван вмешательством полиции. В нач. мая 1884 г. П. стал делегатом I съезда баптистов России в с. Нововасильевка Бердянского у. Таврической губ., на к-ром основан Союз русских баптистов, а также П. был назначен миссионером-благовестником на содержании этого союза. В апр. 1885 г. П. принял участие в следующем съезде баптистов во Владикавказе. В 1885–1886 гг. он проповедовал в Киевской, Могилевской и Херсонской губерниях. В марте 1887 г. заключен в тюрьму по обвинению в прозелитизме среди православных, а уже в апр. вместе с семьей (женой и 5 детьми) был отправлен в Оренбург под надзор полиции сроком на 4 года. В ссылке он находился вместе со своим учителем, Ворониным. П. занимался земледелием, а Воронин держал небольшую мельницу. В свободное время они проводили беседы о вере с местными *молоканами*. По возвращении из ссылки, в авг. 1891 г., за отказ дать письменное обязательство не проповедовать П. был вновь арестован и этапом отправлен в Оренбургскую губ. еще на 4 года. В 1892 г. к нему приу-

ехала семья. Однако в том же году сначала утонула его 12-летняя дочь, а позднее жена, 2 дочери и младший сын умерли от холеры. В живых остались только старший сын Павел, впоследствии видный деятель баптист. движения. 2 янв. 1893 г. П. вступил в брак с вдовой А. Г. Гильдебрандт. Во время 2-й ссылки П. крестил новообращенных, проводил религиозные собрания и по предложению местного епархиального начальства принимал участие в диспутах с православными миссионерами и семинаристами. Перед окончанием ссылки П. получил приглашение стать пастором в русско-нем. баптистской общине г. Тульчи (ныне Тулча, Румыния). В июле 1895 г. он с семьей вернулся в Тифлис, а затем выехал за границу. За 5 лет работы П. община увеличилась на 60 чел. В этот период он написал ряд статей о преследованиях баптистов за веру в Российской империи, которые были опубликованы в журналах «Беседа» и «Свободная мысль», издававшихся за границей. В 1901 г. вернулся в Тифлис, где 6 лет прослужил пресвитером в баптист. общине, а затем переехал в Одессу. В июле 1905 г. вместе с Д. И. Мазаевым и В. В. Ивановым представлял русских баптистов на I Всемирном конгрессе баптистов. В 1907 г. принял участие в объединительном съезде баптистов, евангельских христиан и новомолокан-захаровцев в С.-Петербурге, а позднее избран председателем 1-го баптист. миссионерского съезда. В 1909 г. на съезде в Ростове-на-Дону П. был избран председателем Союза баптистов. В 1910–1911 гг. работал главным редактором ж. «Баптист» — печатного органа баптистов России. В 1911 г. П. стал делегатом II Всемирного конгресса баптистов в Филадельфии. В 1913–1914 гг. совершил миссионерское путешествие по всей европ. части России, Сибири и Дальн. Востоку. В этот период несколько раз попадал под следствие и провел в тюрьме в общей сложности 1 месяц и 20 дней; последний раз он был ненадолго арестован в янв. 1914 г. в г. Благовещенске. В нач. 1916 г. за издание брошюры «Возрождение через крещение» П. был приговорен к 8 месяцам заключения. В том же году Московская община баптистов избрала П. пресвитером и он с семьей переехал в Москву. После Февральской и Октябрьской революций 1917 г. П. продолжал активно проповедовать и участвовать в органи-

зационной деятельности Союза баптистов. В течение 1922–1923 гг. у союза возникла серьезная нехватка проповедников, поэтому П. провёл в Москве и Самаре по месячному курсу подготовки служителей. В дек. 1923 г. он был избран в совет Всероссийского союза баптистов, затем отправился из Москвы в Баку, чтобы проповедовать Евангелие среди мусульман. В пути поезд ограбили бандиты. Когда П. добрался до Баку, то тяжело заболел и через 4 месяца скончался. Тело П. перевезено в Тифлис. Он был похоронен рядом с отцом.

Ист.: Павлов В. Г. Воспоминания ссыльного // Альманах по истории рус. баптизма. СПб., 1999. С. 194–219; *он же*. Правда о баптистах: Очерк истории, церк. устройства и принципов баптистских общин // Там же. С. 219–272.

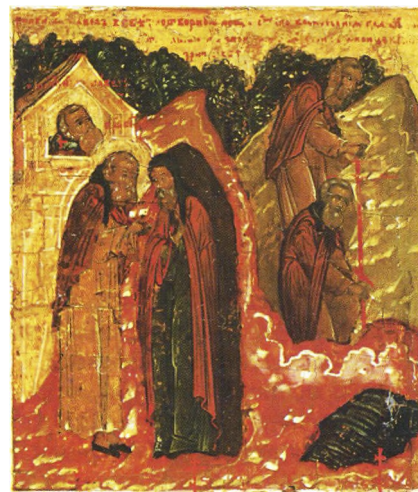
Лит.: История евангельских христиан-баптистов в СССР. М., 1989; Попов В. А. Стопы благовестника: Жизнь и труды В. Г. Павлова. М., 1996; Савинский С. Н. История Евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1867–1917). СПб., 1999; *он же*. История евангельских христиан-баптистов Украины, России, Белоруссии (1917–1967). СПб., 2001.

ПАВЛОВ ОБНОРСКИЙ ВО ИМЯ СВЯТОЙ ТРОИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ

(Вологодской епархии Вологодской митрополии), находится в с. Юношеском Грязовецкого р-на Вологодской обл.

XV — нач. XVII в. Основан в 1414 г. прп. Павлом Обнорским. Постриженник Прилуцкого Христорождественского мон-ря близ Углича, прп. Павел по благословению игумена перешел к прп. Сергию Радонежскому и 15 лет жил в «отходной келии» близ его обители. Затем по благословению прп. Сергия он ушел в безлюдные заволжские леса. На прощание прп. Сергий дал прп. Павлу медный крест, который тот хранил всю жизнь. В поисках места для уединения он посещал различные пустыни. Согласно Житию прп. Дионисия Глушицкого, в 1393 г. прп. Павел поселился на Глушице, вскоре отправился в Комельский лес, где 3 года прожил в дупле липы на берегу р. Грязовицы, а затем на р. Нурме построил келью и выкопал колодец. Любимым собеседником и духовником прп. Павла был прп. Сергий Нуромский, основавший свою обитель ок. 1389 г. Место жительства преподобного стало известно, к нему потянулись желающие быть его учениками. Собравшееся братство сначала не имело своей церкви. Как следует из Жития прп. Сергия Нуромского († 1412), пе-

ред самой смертью прп. Сергия прп. Павел рассказал ему, что слышал колокольный звон. Прп. Сергий указал, что на том месте должен быть устроен мон-рь во имя Св. Троицы. Пасхальной ночью 1414 г. прп. Павел увидел «свет ярче солнечного» на месте буд. монастырского собора. Он отправился в Москву к митр. свт. Фотию просить благословение основать на этом месте ц. во имя Св. Троицы. Вместе с прп. Павлом в Москву пошел его ученик Алексей, постриженник прп. Сергия Нуромского, 1-й игумен Обнорского мон-ря. Митрополит принял его недоверчиво, но в ту же ночь получил откровение, что напрасно оскорбил «человека святого и избран-



Основание монастыря прп. Павлом Обнорским. Клеймо иконы «Павел Обнорский, с житием». Сер. XVII в. (ВГИАХМЗ)

ника Божия». Святитель повелел отыскать его, испросил у него прощение и отпустил с благословенной грамотой и богатой милостыней (АИ. Т. 1. № 257. С. 485–486). Т. о., на левом берегу Нурмы самим преподобным и его учениками был построен деревянный Троицкий собор и основан общежительный мон-рь. В память о встречах преподобных между П. О. м. и Сергиевым Нуромским в честь Преображения Господня мужским монастырем была выстроена часовая и в 1905 г. учреждены крестные ходы на престольные праздники Св. Троицы (в П. О. м.) и Происхождения Честных Древ Креста Господня (в Сергиевом Нуромском приходском храме упраздненного в 1764 мон-ря; ныне восстанавливается). Тогда же был учрежден и крестный ход в Грязовец.



Прп. Павел благословил на игуменство в П. О. м. своего любимого ученика Алексия, к-рого древний монастырский синодик, сгоревший в 1909 г., именовал преподобным. Прп. Павел продолжал жить в своей келье, соблюдая строжайший пост, и посещал П. О. м. только по воскресеньям и праздникам. Для братии он ввел строгий общежительный устав. В кельях воспрещалось хранить деньги, еду и питье, можно было иметь только иконы и книги. Одежду и обувь насельники получали из монастырской кладовой, туда же отдавали собственные изделия, изготовленные по послушанию. Иноки должны были трудиться, пребывать в безмолвии, спиртное в монастырь вносить было запрещено. За неск. дней до кончины, в праздник Богоявления, прп. Павел предрек разорение татарами Костромы (оно началось в тот же день) и скорбел о нем. 10 янв. 1429 г. преподобный скончался и был похоронен у юж. стены Троицкой ц.

Первоначально П. О. м., как и ряд расположенных поблизости от него мон-рей (Спасо-Нуромский, *Арсений Комельский в честь Положения Риз Пресвятой Богородицы во Влахерне*, Воскресенский мон-рь (в 30 км юго-восточнее Павлова Обнорского, основан прп. *Сильвестром Обнорским*), позднее — *Корнилиев Комельский в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, Иннокентиев Комельский в честь Преображения Господня*), тяготел к Москве и Костроме, а в XVI в., когда возросла политическая и экономическая роль Вологды, — к ней, но не к Новгороду Великому. Со стороны Волги через Обнору и Комельский лес — первоначально малообитаемый и «разбойничий» — «транзитную водораздельную чащобу», препятствующую распространению на восток новгородского влияния, шла московская колонизация вологодских земель. «Проводником московского влияния» был *Димитриев Прилуцкий в честь Всемилостивого Спаса, Происхождения честных древ Креста Господня мужской монастырь* (Грязнов А. Л., Черкасова М. С. О формировании межуездных границ на Рус. Севере в XV–XVI вв.: Белоозеро — Вологда — Устюг // Сев. Русь и проблемы формирования Древнерусского гос-ва. Вологда, 2012. С. 178–192).

В 1505–1516 гг., при игуменах Алексии II, Евстратии и Иларионе, по

повелению и на вклад вел. кн. *Василия III Иоанновича*, возможно, ростовскими зодчими вместо деревянной церкви был возведен каменный Троицкий собор. Менее вероятная дата строительства — 1521 г. (по храмовданной надписи на деревянной доске, хранящейся в Вологодском краеведческом музее: *Подъяпольский С. С.* Каменное зодчество Белоозерья в кон. XV и XVI вв.: Дис. М., 1969. С. 95). Планы постройки неизвестны; судя по фотографии в фототеке ГНИМА (Колл. II. № 1894), здание собора состояло из 2-светного 4-столпного основного объема, с вост. стороны имевшего 3-апсидную алтарную часть, с зап. стороны — притвор-галерею во всю ширину стены, продолжавшуюся на сев. фасаде. Все стены, кроме восточной, имели порталы. Между вост. столпами был укреплен иконостас. Собор венчали 3 световых барабана с крытыми лемехом главами. Храм был близок по архитектуре к сооруженному в то же время собору *ярославского в честь Преображения Господня мужского монастыря*. Вел. князь прислал для храма иконы, книги, ризы, колокола, сосуды церковные, медное посеребренное паникадило с 45 шандалами для свечей и гос. гербом наверху.

Уникальным является заказ 3-ярусного тяблогового иконостаса за 6 лет до начала строительства каменного храма, причем ширина праздничного чина из 20 икон (11 м) соответствует ширине каменного собора от юж. дверей до северных (12 м). В авг. 1781 г. игум. Вениамин при ремонте этого иконостаса на тыльной стороне средника деисусного чина «Спас в силах» обнаружил вырезанную надпись, извещавшую, что все иконы иконостаса написаны *Дионисием* в 1499/1500 г. Эта надпись 30-х гг. XVI в. повторяет более древнюю. В этой надписи иконы местного ряда не упомянуты как работы Дионисия, но по стилистическим и технико-технологическим (характер обработки доски, павлоки, состав красок, приемы их наложения и др.) признакам иконы «Спас в силах», «Распятие» и «Успение Пресв. Богородицы» созданы одними и теми же мастерами. Лик Спасителя на иконе напоминает более позднюю работу Дионисия на скуфье купола собора *Ферапонтова Белоозерского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*. Развернутый («облачный») тип иконографии Ус-

пения Пресв. Богородицы Дионисий использовал ранее, в храмовом образе для Успенского собора в Дмитрове. В работе над иконостасом, вероятно, принимали участие помощники Дионисия — его сыновья Феодосий и Владимир. Благодаря тождеству имен иконы Дионисия начиная с периода игуменства Вениамина и до нач. XX в. приписывались прп. *Дионисию* Глушицкому, как и аналойный образ («пядняца») прп. Павла Обнорского. Согласно описи мон-ря 1654 г., в деисусном чине было 15 икон. От первоначального иконостаса Троицкого собора сохранились 4 иконы работы Дионисия: «Спас в силах» из деисусного ряда (ГТГ), «Распятие» (ГТГ), «Успение Пресв. Богородицы» из местного ряда (ВГИАХМЗ) и «Уверение ап. Фомы» («Фомино испытание») из праздничного ряда (по многочисленным косвенным данным) (ГРМ) (остальные 18 икон чина утрачены).

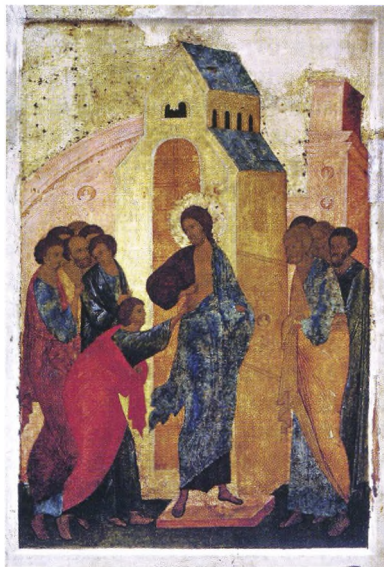
Продолжение каменного строительства в П. О. м. также было связано с венченосными особами. Зимой 1529 г. вел. кн. Василий III со своей женой, Еленой Глинской, отправился на богомолье в обители Вологды и окрестностей, надеясь на рождение наследника, посетил и П. О. м. 25 авг. 1530 г. род. буд. царь *Иоанн IV Васильевич Грозный*. Вероятно, на средства из казны 28 мая 1536 г. ростовские зодчие начали строительство трапезного комплекса. Он должен был включать в себя теплую ц. Успения Пресв. Богородицы — 2-й каменный храм мон-ря, келарскую палату, настоятельные покои, хозяйственные помещения и неизвестного назначения «белую палатку». Однако из-за недостатка средств строительство затормозилось на полвека.

В янв. 1538 г. П. О. м. разорили казанские татары, убили неск. насельников, в т. ч. инока Дионисия (отсекли главу), Герасима и Исаакия, и смертельно ранили престарелого мон. Ефрема, к-рому за 4 дня до разорения явился прп. Павел с предсказанием о мученической кончине 3 иноков и последующем восстановлении мон-ря (см. *Дионисий, Ефрем, Герасим, Исаакий*, преподобномученики). Мон. Мина и трудник Иоанн были спасены заступничеством преподобного. Увидев глумление над Иоанном, покаялся и, вернувшись в обитель, принял крещение и постриг татар. юноша Банчак. Впосл.



он удалился из П. О. м. и в 20 верстах от обители основал пустынь, получившую его имя. Это произошло при игум. Протасии (ок. 1536–1551), к-рый получил жалованную грамоту на вотчины в Костромском и Вологодском уездах, разоренные казанскими татарами. Игумен, возможно, был связан с семейством Глинских. Предполагается, что он автор Жития прп. Павла Обнорского (ок. 1546). В рукописной традиции наиболее распространенной оказалась Пространная редакция Жития с 26 чудесами (напр.: РНБ. Колоб. № 488). Последние 7 чудес, записанных в 40-х гг. XVI в., отличаются «суровым характером» и связаны с волоколамской книжностью, кругом прп. *Иосифа* Волоцкого. Прп. Павел попускает совершиться татар. набегу в 1538 г. за грехи насельников; явившись во сне, «со гневом» воспрещает игум. Протасию открывать свои мощи, угрожая огненным опалением; параличом наказываются нарушители монастырского устава, иноку Антонию во время болезни являются бесы с орудиями мучения, к-рые по молитвам св. Павла исчезают, но иннок оказывается в загробном мире, где его окружают живые картины с видением его грехов. Волоколамский иннок *Досифей (Топорков)*, племянник прп. *Иосифа*, вероятно, побывал в 20-х гг. XVI в. в П. О. м. и услышал историю инока Антония из его уст, после чего составил «Повесть о видении Антония Галичанина». Наиболее ранний список Пространной редакции Жития (1536?) входит в состав именно волоколамского сборника (РГБ. Вол. № 659). В 23-м чуде повествуется об обретении через 8 лет мощей Обнорских праведников и о строительстве на этом месте каменной церкви.

Предположительно в мае 1545 г., во время паломничества по северным обителям, П. О. м. посетил вел. кн. Иоанн IV Грозный. В 1546 г., при игум. Протасии, над гробом прп. Павла была построена ц. во имя прп. Сергия Радонежского. При копании рвов под фундаменты открылись 6 мощей неизвестных мужей и часть гроба прп. Павла, который игумен заделал после неудачной попытки освидетельствовать мощи. В том же году были отмечены первые исцеления от пребывавших под снудом мощей. На Соборе 1547 г. прп. Павел был канонизирован. Церковь освятили в его честь,



*Уверение Фомы.
Икона из праздничного чина
собора Св. Троицы. 1500 г.
Дионисий и мастерская
(ГРМ)*

а престол прп. Сергия Радонежского перенесли в собор, по правую сторону главного алтаря. Церковь, построенная мастером Григорием, относится к типу храмов «под колоколами». В ней имелись 5-ярусный позолоченный иконостас «искусной резьбы... хорошей греческой живописи», стенные росписи. С зап. стороны церковь соединялась с Троицким собором колокольней, с востока — пристроенной к ней галереей, ведущей из обеих церквей в ризницу на 2-м ярусе колокольни.

Ок. 1577/78 г. О. П. м. возглавил игум. Давид, вскоре назначенный на Ростовско-Ярославско-Белозерскую архиепископию. В 1583 г. он был лишен сана и, вероятно, вернулся в мон-рь. Лишь 15 авг. 1586 г., при игум. Мисаиле (1582–1587), завершилось строительство трапезного комплекса с помощью вклада, присланного царем Иоанном IV Грозным на поминовение жертв опричнины (синодик убиенных, присланный в мон-рь в 1584, включал 1612 чел., из них 59 — представителей княжеского рода). Впосл. игум. Иоасаф обнаружил антиминос, подписанный на освящение этого храма свт. *Антонием*, еп. Вологодским. Комплекс частично сохранился в виде 3-составного конгломерата разновременных построек. Здание имеет сдержанное убранство фасадов. Широкие лопатки на углах между окнами подчеркивают его монументальность. По верху стен пролегает декоративный поя-

сок консолей, хорошо сохранившийся на чердаке, где можно увидеть верхнюю часть сев. стены палаты, скрытую фасадом поздней постройки. В центре — поднятая на подклет прямоугольная в плане трапезная, первоначально одностолпная.

Московские государи не оставляли П. О. м. вниманием. С 1488/89 до 1677 г. насчитывается 11 жалованных грамот вел. князей и царей. В 1488/89 г. вел. кн. *Иоанн III Васильевич* пожаловал П. О. м. земли в Комельской и Обнорской волостях: леса на 8 верст в длину и на 3 — в ширину и пашни к волоку Лежскому на 4 версты, а также деревни Вантиево, Кебас, Половоз и сельцо Зыбалово — и освобождение их от податей. В грамоте содержалась санкция «ведати и судити своих людей и крестьян игумену з братьею самим во всем или кому прикажут». Упомянутый при этом игум. Никон 1 мая 1502 г. был хиротонисан во епископа Коломенского, но через 2 года удалился на покой в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской монастырь*. Эту грамоту подтверждали вел. кн. Василий III (1506, игум. Евстратию) и его преемники.

Вологодский кн. Андрей Васильевич Меньшой, брат вел. кн. Иоанна III, пожаловал обители рыбные ловли на истоке Вексе (в устье р. Вологды) и на р. Сухоне, что подтвердили вел. кн. Иоанн III, 28 февр. 1607 г. царь *Василий Иоаннович Шуйский* игум. Филарету, 14 февр. 1614 г. царь *Михаил Феодорович* игум. Памве, 15 мая 1625 г. царь Михаил Феодорович и патриарх Московский и всея Руси *Филарет (Романов)* игум. Алимпию и в 1646 г. царь *Алексей Михайлович*.

Пятым февраля 1506 г. датирована жалованная двусрочная грамота вел. кн. Василия III игум. Алексею (подтверждена 7 мая 1551 царем Иоанном IV). В 1533 г. вел. кн. Василий III подписал «пашенный перемер» между Павловым и Корнильевым мон-рями. 25 апр. 1538 г. составлена жалованная грамота вел. кн. Иоанна IV игум. Протасию на вотчины в Костромском и Вологодском уездах (подтверждена 5 янв. 1546). Причина выдачи этой грамоты — разорение монастырских вотчин казанскими татарами. Монастырские крестьяне были освобождены на 4 года от уплаты дани, ямских денег и от «посошной службы». По



великокняжеской грамоте, датированной 5 июня 1541 (1542?) г., на монастырское с. Козлятево были выменены деревни Дор, Ермолино, Кокорево, Звягино, Филено. Жалованной грамотой от 11 февр. 1546 г. игум. Протасию вел. кн. Иоанн IV присоединил к монастырским землям с. Скалино и подтвердил право собственности обители на с. Инжевор и др. бывш. владения князей С. А. Шелешпанского и И. В. Угольского в Вологодском, Костромском и Белозерском уездах (подтверждения царя Иоанна IV 12 сент. 1550, царя *Феодора Иоанновича* 20 окт. 1584, царя *Бориса Феодоровича Годунова* и царевича *Феодора Борисовича* 1 марта 1599, царя *Василия Иоанновича Шуйского* 28 февр. 1607, царя *Михаила Феодоровича* 1 янв. 1615, его же и патриарха *Филарета* 15 мая 1625).

26 февр. 1566 г., при игум. Макарии, была подписана послушная грамота царя Иоанна IV на с. Богданово, тогда же к мон-рю была приписана Макариева Писемская пуст. (см. *Макариев Писемский в честь Преображения Господня женский монастырь*). 11 авг. 1616 г. владение вотчиной подтвердил царь Михаил Феодорович. В сент. 1574 г. царь Иоанн IV дал жалованную грамоту игум. Макарию II на вотчины в Вологодском, Пошехонском, Ярославском и Костромском уездах (подтверждена царями *Феодором Иоанновичем* 12 июня 1584, *Борисом Феодоровичем* игум. Митрофану 9 авг. 1599, *Василием Иоанновичем* игум. *Филарету* 10 марта 1609).

Уникальным было попечение о благосостоянии обители Рюриковичей — белозерско-пошехонских князей. В XVI в. кн. Семен Андреевич Шелешпанский, умерший бездетным, при вел. кн. *Василии III* завещал П. О. м. свои родовые вотчины: 9 деревень (Инжевор, Токарево, Высокое, Подорваное, Грибунино, Конанцово, Вараково, Власово, Боранцово) и 3 починка (впосл. Ухтомской вол. Пошехонского у.). В 1534/35 г. кн. Иоанн Васильевич Угольский вложил в мон-рь 6 деревень (Фетиньино, Нятинино, Лукино, Куземкино, Веснино, Плющево — впосл. Борисоглебский Карагачский погост), 3 починка и займище к юго-западу от Грязовца. В 1550/51 г. И. А. Кутузов дал мон-рю в соответствии с пожеланием своей жены Евдокии Константиновны (урожд. княжна Согор-

ская (Сугорская)) вотчину, полученную ею от отца: с. Охметеково и 18 деревень близ р. Согожки (Кемы). Кн. Семен Васильевич Дябринский в П. О. м. принял постриг с именем Герасим и даровал обители в 1555/56 г. свой вотчинный лес близ дер. Норкиной. В 1559/60 г. грамотой кн. *Андрея Ивановича Дябринского*, данной игум. *Антонию* (управлял обителью, возможно, до 1569), мон-рю переходила пустошь Лом Савин на р. Тютешь, в 26 км к юго-западу от Грязовца, богатая лесом. Кнг. *Мария Ивановна Дябринская*, племянница кн. *Семена Андреевича*, после смерти мужа, кн. *Ивана Андреевича*, даровала П. О. м. свою приданую вотчину «в Пошехонье в Шелешпале» в 2 приема: в 1563/64 и в 1567/68 гг. (с центром в погосте Крутое (Крутово)). Их сын *Андрей*, вероятно, постригся в П. О. м. в монахи с именем *Адриан*. Общая территория вклада дяди и племянницы составила не менее 4,8 версты с севера на юг и 7 верст с запада на восток. Принадлежность бывш. владений Дябринских мон-рю подтвердил 30 сент. 1647 г. грамотой царь *Алексей Михайлович*. В 1577/78 г. кн. *Степан Дмитриевич Согорский* передал обители село Гульнево и починок Тюшков в 61 версте к северо-востоку от Пошехонья. Жертвовали обители и местные землевладельцы, напр. С. А. Рожнов (1560), В. С. Шестаков (1600), отец к-рого был похоронен в мон-ре.

В расходных книгах П. О. м. за 1568–1569 гг. содержатся сведения о выплате денег за написание икон в Вологде Харитону Исакову (Харе Иконнику) и Иоасафу Иконнику. Мн. изделия художественных промыслов и иконы исполняли в обители монастырские служители, вотчинные крестьяне и сами насельники. П. О. м. являлся «значительным центром художественной культуры на Русском Севере... Описи монастырского имущества XVII в. дают основание для вывода, что храмы и ризницы монастыря были подлинными сокровищницами русского искусства, где хранились уникальные произведения живописи, мелкой пластики, ювелирного и декоративно-прикладного искусства», в т. ч. деревянные и каменные резные иконы, «таблетки» — иконы на проклеенных холстах (21 изображение владычных праздников и святых), серебряные и костяные панагии, дра-

гоценные оклады, «тощие свечи», набойчатые пелены (*Рыбаков*. 1995).

В П. О. м. подвизались: прп. *Лонгин Коряжемский* (на его гробнице лежала икона Животворящего Креста Господня из обители), прп. *Адриан Монзенский* и его духовный друг старец *Пафнутий* (с 1605 митрополит Сарский и Подонский). Игум. *Исидор* в 1589 г. подписался под соборным деянием об учреждении Патриаршества.

XVII–XVIII вв. В период *Смутного времени*, 1 мая 1614 г., со стороны р. Шексны, вол. Череповец и Белозерского у. на территорию Вологодской епархии напали «воры казаки и черкасы», опустошившие в т. ч. П. О. м.

В 1605–1610 гг. Троицкий собор, а в 1625 г. ц. прп. *Павла* были капитально перестроены. У сев.-вост. угла собора был устроен придельный храм в честь Рождества св. *Иоанна Предтечи* на $\frac{2}{3}$ высоты собора и во всю длину его фасада. По описанию *В. В. Седова*, «композиция этого придельного храма состояла из небольшого четверика... глухого, но довольно стройного восьмерика и, наконец, стройного и высокого восьмигранного шатра, завершеного восьмигранным барабаном с главкой... Четверик придела по краям северного фасада обработан лопатками... Нижняя часть восьмерика лишена каких-нибудь украшений, тогда как в верхней трети, отделенной уступчатым карнизом, находятся килевидные нишки». Постановка шатрового придела у крупного 4-столпного собора — редкая особенность. Образцом послужил придел над мошами прп. *Авраамия* в соборе (1554/55) *Авраамиева ростовского в честь Богоявления монастыря*, что подчеркивает связь обители с Ростовом, к митрополии к-рого она принадлежала до 1658 г. *Иоанно-Предтеченскому храму* хронологически предшествовала ц. прп. *Мартиниана* (1640–1641) в *Ферапонтовом Белозерском* в честь Рождества Пресв. Богородицы мон-ре, но в отличие от нее «придел Рождества Предтечи намного более строен» и в целом «намного ближе архитектуре своего времени». *Седов* относит его к «псевдоконструктивному» типу, «в котором барабан под шатром уже отсечен от нижестоящего четверика сомкнутым или лотковым сводом, но внешне восьмерик и основание шатра имеют примерно те же размеры, что и чет-





и прип. Сергия. В них «образа, свечи, книги, ризы, колокола и всякое церковное строение блаженных памяти государя ца-

*Троицкий собор.
1505–1516 гг., 1-я четв. XVII в.
Фотография. Нач. XX в.*

ря и великого князя Василия Иоанновича» — вероятно, Василия Шуйского. Строения П. О. м. включали кельи игумен-

верик» (Седов. 2003). Возможно, он послужил прототипом шатровых приделов в ярославских церквях свт. Иоанна Златоуста (1649–1654) в Коровниках, свт. Николы Мокрого и Спаса на Городу и был сооружен, т. о., до начала строительства придела Иоанно-Златоустовской ц., т. е. между 1646 и 1649 гг.

10 июня 1617 г. царь Михаил дал П. О. м. жалованную несудимую грамоту на подмонастырские вотчины, 28 февр. 1621 г. подтвердил на имя игум. Алипия предшествующие грамоты, а в 1625 г. подписал грамоту на владение обители сельцом Зыбаловом в Вологодском у., сельцом Богдановом и дер. Морозово в Ярославском у., а также рыбной ловлей на р. Сухоне. В этих грамотах также говорилось об административно-судебных прерогативах игумена, ограниченных делами «о душегубстве, разбое и татьбе с поличным». Грамоты царя подтверждены царями Алексеем Михайловичем 28 февр. 1646 г., Феодором Алексеевичем (по просьбе игум. Иосифа) 15 мая 1677 г. и государями *Иоанном V Алексеевичем и Петром I Алексеевичем* 28 февр. 1684 г. (игум. Пахомию).

К 1617 г. относится благословенная грамота митр. Сарского и Подонского *Ионы (Архангельского)* игум. Алипию с братией на возведение храма в Костромском у., на р. Письме, над могилой старца Макария, основателя пустыни, позднее бывшего в течение долгих лет игуменом Павлова мон-ря (ГАВО. Ф. 1260. Оп. 6. Д. 199).

Писцовая книга Г. Коробьина и подьячего Ф. Стогова 1628–1630 гг., составленная при игум. Алипии (1617–1632), постриженнике *Селижаровского во имя Святой Троицы мужского монастыря*, свидетельствует о наличии в «монастыре Павлове» 3 каменных церквей: Троицкой с приделом прип. Павла, Успенской с трапезной

скую, казенную и 20 братских, за оградой — конюшенный двор, 2 скотных двора, 2 мельницы. 25 дек. 1633 г. игум. Памвой II (1633–1649) была составлена жалованная уставная грамота с элементами наказной памяти приказчику и послушной крестьянам — 1-й документ подобного рода, выявленный в архивах вологодских мон-рей. В грамоте подробно определен ряд внутривотчинных пошлин — административно-судебных, свадебных, таможенных. Предположительно к 1-й пол. XVII в. относится пристройка к трапезной с запада обширных настоятельских покоев. В 3-й четв. XVII в. у юго-зап. угла над приделом была поставлена 3-ярусная шатровая колокольня, на нижнем ярусе находился церковный склад, на среднем — ризница, на верхнем — ярус звона. Т. о., возникла живописная многообъемная композиция с 2 шатрами по сторонам основного, 3-главого четверика. В переписных книгах 1678 г. стольника П. М. Голохвастова и подьячего И. Саблина в обители значатся помимо Троицкой ц. с приделами Рождества св. Иоанна Предтечи и прип. Сергия каменная колокольня над ц. прип. Павла с 13 колоколами, игуменские, 2 каменные казенные кельи и 17 деревянных келий.

Вероятно, 5-ярусный иконостас Павловской ц. был сооружен теми же мастерами, что и новый иконостас Троицкого собора (ок. 1642): оба завершались рядами из 15 серафимов и херувимов. Уже тогда заменили часть праздничных икон письма Дионисия. Трехъярусный иконостас Дионисия в соборе ранее 1654 г. был дополнен ярусом праотцев.

В описи 1687 г. указывается, что при настоятеле (1654–1679) игум. Иосифе (Андреяновском) колокольня церкви была перестроена в книгохранилище, до этого помещавшее-

ся над Успенской ц., перестроен алтарь Павловской ц., деревянная паперть заменена каменной. Б-ка включала 296 книг, из них 139 рукописных. После 1701 г. на место б-ки был перенесен престол прип. Сергия, а книги возвращены в помещение над Успенской ц. По описи 1687 г., в 5-ярусном иконостасе собора было 117 икон, из них местных 8, украшенных серебряной позолоченной басмой, всего в храме было написано 245 икон, многие из к-рых имели привесы. В за-престольный образ «Одигитрия» были вложены часть древа Креста Господня и частицы мощей святых. В алтаре Сергиевского придела пребывал выносной крест с резанными из кости фигурками святых (подобный «Килиевскому» кресту из Прилуцкого мон-ря).

В XVII в. сооружена и «четвероугольная рубленая» ограда, а от р. Нурмы роль ограды играли каменные погребца, поварни и деревянные амбары. Во 2-й пол. XVII в. к западу от трапезной был выстроен 2-этажный корпус «казенных келий» (частично сохр.). Он стоял на одной линии с зап. пряслем каменной ограды, немного севернее 3-пролетных св. ворот. Фасады здания разделены широкими лопатками. Над межэтажной тягой помещен пояс ширинок с круглыми вставками, а сверху — многообломный карниз с раскреповками. Оконные проемы растесаны, однако на 2-м этаже сохранились килевидные завершения наличников.

К кон. XVII в. П. О. м. вновь стал одним из наиболее благоустроенных в Вологодской епархии. На 1676 г. в нем числилось 59 насельников, 138 слуг, мастеровых (плотников, токарей, кузнецов, чеботарей, портных) и сирот («монастырских детенышей»). Обители принадлежали 9 сел (Никольское на Пенье близ Грязовца, 8 — в Пошехонье: Покровское (Костромского у.), Фроловское (Вологодского у.), Инжевор, Зиновьево, Каргач, Крутое (Пошехонского у.), Скалино, Богданово (Ярославского у.); все, кроме с. Скалина, с церквями) и 122 деревни с 710 дворами, в которых проживали 1798 крестьян. Никольский комплекс с церквями свт. Николая Чудотворца и Рождества Пресв. Богородицы включил в себя и древнейшее ядро вотчин обители — Вантиево, Зыбалово, Кебас, Полозово. «Формирование 2 соседних вотчинных комплексов обители — Никольского

и Фроловского — отразило последовательные этапы земледельческого освоения юго-востока Вологодчины (первый — более ранний, приречный, второй — чуть более поздний (40-е гг. XVI в.), со слабее выраженной привязкой к рекам) и преодоление населением водораздела Волги и Северной Двины... Остальная же масса имений Павло-Обнорского монастыря, расположенных на Вологодско-Пошехонском и Вологодско-Ярославском рубеже, подчинялась Ростовской митрополии» и сформировалась за счет целостных родовых комплексов различных ветвей белозерско-пошехонских князей в Пошехонском и Ярославском уездах (Переписные книги. 2011). Хозяйство П. О. м. включало 275 лошадей, 425 голов скота, 3 мельницы на р. Нурме, подворья находились в Вологде (в Новинках и на Мостовой ул. (ныне Рубцова)) и Москве (в Печатниках, у Сретенских ворот (приобретено в 1656)). К обители оставалась приписана Макариева Писемская пуст.

Из переписных книг П. О. м. XVII в. известны отписная книга 1632/33 г., описи 15 апр. 1654 г. — переписная отписная («отводная») книга имущества, казны и вотчин, составленная архиерейским дьяком И. Свищовым для нового игумена, Иосифа (Там же. С. 272–299), переписная отписная («отводная») книга имущества и вотчин, составленная в 1682 г. сыном боярским Вологодского архиеп. Симона А. Ф. Головковым при передаче мон-ря новому игумену, Ефрему (1679–1683) (ГАВО. Ф. 521. Оп. 1. Кн. 2), переписная книга мон-ря на игум. Пахомия 1682/83 г. (7191), переписная отписная книга, составленная по приказу пресв. Гавриила сыном боярским Сергеем Скоровым 9 апр. 1687 г. на игум. Иосифа (Там же. Кн. 3) и в 1692/93 г. по приказу казначея Макария на игум. Герасима.

Указная грамота царя Феодора Алексеевича (января 1681) свидетельствует о том, что П. О. м. ходатайствовал о содействии сыску и возврату его беглых крестьян. После июня 1684 г. была составлена копия книга актов П. О. м. (в 1888 вложена в Ростовский исторический музей гр. С. А. Мусиным-Пушкиным; ныне ГМЗ «Ростовский Кремль». № Р-169; 327 л.) — ценный источник сведений по истории землевладения и хозяйства Русского гос-ва XV–

XVII вв. (84 документа 1488/89 — 1684 гг.: актов XV в. — 1, XVI в. — 28, XVII в. — 55). Копийная книга П. О. м. по времени ближе всего к большой серии копияных книг Троице-Сергиева мон-ря, составленных в 1683–1684 гг. (Кашианов, Столярова. 2002).

В 1694 г. по прошению братии П. О. м. получил право архимандритского управления. К этому году относится приходо-расходная книга обители (Шамина. 2013). Патриарх Московский и всея Руси Адриан возвел в сан архимандрита «с серебряною шапкою» игумена Сямского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря Сергия (до 1705). В 1701 г. в мон-ре проживали архим. Сергей, бывш. игум. Иосиф, келарь Иона, 3 иеромонаха, 3 иеродиакона, казначей мон. Макарий и 49 монахов, в 1722 г. — архим. Феофилакт, 3 иеромонаха, 2 иеродиакона, 7 клирошан, слуги и 67 работников, в 1747 г. — архимандрит, 2 иеромонаха, священник, 2 иеродиакона, диакон, 5 монахов и пономарь. В обитель стали присылать отставных солдат и офицеров, др. нуждающихся в исправлении, а из монастырских вотчин требовали конюхов с лошадьми, а также каменщика, плотников и др. на строительство С.-Петербурга. Переписная книга П. О. м. стольника В. И. Кошелева за 1701–1702 гг. (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Кн. 41. 153 л.) «свидетельствует о том, что прописанные в 1633 г. нормы сеньориально-крестьянских отношений в вотчине Павло-Обнорского монастыря продолжали действовать и в начале XVIII в.» (Переписные книги. 2011). Она содержит описания монастырских вотчин и самой обители, б-ки и ризницы. Среди жертвователей названы митр. Сибирский и Тобольский Павел († 1692), кн. Михаил Иванович Вадбольский, кнж. А. В. Черкасская, М. И. Маиров, стольник И. А. Нарбеков, Б. Мишевков, Г. В. Борняков, П. М. Чадов, И. С. Шапкин (Шамина. 2010). В 1721 г. архим. Феофилактом с братией было составлено описание хозяйства (в форме ведомости) (Переписные книги. 2011. С. 300–308).

К 1764 г., времени введения штатов, при архим. Павле (1757–1771), к П. О. м., в к-ром проживали 28 монашествующих, были приписаны 1964 чел. — слуги и крестьяне, 2680 четв. пахотной земли, сенокосы, ле-

са, рыбные ловли. В 1764 г. мон-рю, отнесенному к 3-му классу с игуменским управлением с численностью братии 12 чел. (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 2473. Л. 12 об. — 14), были оставлены небольшое количество земли, рыбные ловли и назначено жалование.

Во время пожара 1767 г. частично сгорел древний иконостас. Удалось спасти 25 образов из 2 верхних ярусов и 20 икон, к-рые в посл. разместили в др. храмах и ризнице. В частности, в алтаре Павловского храма находились иконы «Одигитрия», святителей Василия Великого, Григория Богослова и Николая Чудотворца в серебряных позолоченных окладах. Икона из праздничного чина «Уверение ап. Фомы» была вложена в киот над монастырскими вратами. Иконы 2 нижних ярусов были написаны заново. Спасенный жемчуг и драгоценные камни от образов были проданы с аукциона в 1836 г. за 714 р. 28 к. серебром. Не позднее сер. XVIII в. при П. О. м. началось обучение иконному мастерству.

В 1771 г. новый игумен, Пахомий (1771–1775), писал, что П. О. м. «по осмотру нашему явился весьма ветх; ограда пала, кельи погнили, и как настоятелю, так и братии негде стало жить, а на церквях кровли ветхие ж, и течь имеется немалая; каменное строение все ветхо, и в соборной церкви опасно служить». В 1775–1799 гг. братию возглавлял игум. Вениамин (Кулешавский), известный и как миссионер среди старообрядцев. По-видимому, ок. 1773 г. мон-рь вновь горел. Об этом свидетельствует доношение обители в Коллегию экономии от 16 авг. 1775 г. (РГАДА. Ф. 280. Оп. 1. Д. 14482). В 1777 г. П. О. м. разграбили разбойники. В том же году здания были отремонтированы, в т. ч. сев. соборная паперть, где находились могилы настоятелей; вероятно, перестроен Преподобнический храм, ставший 2-этажным и приобретенный 8-гранный купол; внизу находилась ц. прп. Павла, наверху — ц. при. Сергия, в к-рой богослужения совершались редко. 12 окт. 1788 г. по распоряжению духовной консистории была составлена опись казенного имущества мон-ря (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3928. Л. 76–80). В трапезной Павловской ц. в стеклянном футляре хранилась часть дупла липы (высота 1 аршин и окружность 4 аршина), в к-ром жил прп. Павел. В 1783–1784 гг. была завершена работа над



той Богородицы мужского монастыря игум. Варфоломей (1818–1823), игум. Варлаам (1826–1841; в 1840 началось

Павлов
Обнорский монастырь.
Гравюра. 1850 г.
(ВГИАХМЗ)

новым иконостасом. Пророческий ряд, упоминавшийся в переписной книге дьяка И. Свицова (15 апр. 1654), в иконостасе отсутствовал. В 1785 г. над деисусным рядом, включившим 12 из 15 икон Деисуса XVII в., стоял праотеческий, в центре к-рого находилась икона «Пресв. Троица с Авраамом и Саррой». Три центральные иконы деисусного ряда в 1785 г. находились в алтаре. Впосл. упоминается «Спас в силах», к-рый в 1853 г. висел на левом столпе собора. В 1843 г. упомянуты 8 икон пророков в серебряных басменных окладах, к-рые, вероятно, находились в пророческом ряду первоначального иконостаса со средником — образом «Святые Давид и Соломон».

14 авг. 1781 г. в помещении трапезной, не использовавшейся по прямому назначению, игум. Вениамин освятил теплую Успенскую ц., для к-рой были написаны иконы. Саму же трапезную устроили в 2-этажном братском корпусе слева от въездных зап. ворот. Над ее сводами поднялся высокий восьмерик с барабаном и главкой, существовавший до 60-х гг. XIX в. (в наст. время возведено предполагаемое завершение храма). В кон. XVIII в. в линию с южной оградой был построен 2-й келейный корпус (сохр.) — длинное, прямоугольное в плане здание под 4-скатной крышей. В 1794 г. был освящен и Иоанно-Предтеченский храм.

XIX — нач. XXI в. В истории обители 1-я пол. XIX в. не была благоприятным временем. Из настоятелей этого периода известны архим. Август (!) (Албенский; 1800–1812), игум. Гавриил (Болховитинов; 1812–1814), племянник митр. *Евгения* (Болховитинова), бывш. строитель *Коновского в честь Рождества Пресвя-*

обновление иконостаса и икон Успенской ц.), игум. Анатолий (1846–1861; впоследствии архимандрит). Период упадка П. О. м. закончился только во 2-й пол. XIX в., когда настоятелем в 1861–1877 г. служил игум. Иоасаф (Толстошеев; 1802–1884; впосл. схиигум. Серафим), выходец из тамбовского купечества, автор неоднократно переиздававшегося «Сказания о подвигах и событиях жизни старца Серафима, иеромонаха, пустынноика и затворника Саровской пуст., с присовокуплением очерка жизни первоначальницы Дивеевской женской обители Агафии Симеоновны Мельгуновой» (1-е изд.: СПб., 1849). 27 лет он был послушником *Саровской в честь Успения Пресвятой Богородицы пустыни*, затем проживал в различных обителях, 3 марта 1861 г. получил назначение на настоятельство в П. О. м., 3 мая был возведен в сан игумена.

Получив от предшественника 22 к. наличного капитала и обветшавшие здания, о. Иоасаф благоустроил монастырь, потратив на строительство и проч. нужды более 200 тыс. р. Почти все эти средства были получены от жертвователей — местных и костромских купцов. 14 мая 1867 г. за ревностную службу по устройению П. О. м. и управлению им он был награжден золотым наперсным крестом. При нем Н. В. *Елагин* был составлен акафист прп. Павлу. Ризница пополнилась, в частности, 12 новыми Евангелиями и 7 литургическими приборами, многочисленными облачениями.

С 1862 г. в П. О. м. были разобраны древние своды Успенской ц. и центральный столп, замененный 4 каменными столбами, устроен деревянный потолок. Тогда же были растесаны древние щелевидные окна. Восточную и центральную трети здания занимала церковь, западную — настоятельские кельи. Настоятельский

корпус был надстроен 3-м этажом с балконом и лучковыми оконными проемами, завершен треугольным фронтоном по центральным осям. В 1866 г. был отреставрирован Троицкий собор: устроен новый, вызолоченный, 4-ярусный иконостас в рус. стиле (на пожертвованные любимским купцом С. Ф. Михиным 4000 р.) с иконами живописного письма «фряжской работы» (освящен 1 окт.). Старые иконы, к-рые нельзя было поправить, решили использовать на иконные доски или сжечь.

С сев. и вост. стороны полностью, а с западной и южной — частично в 1863–1866 гг. П. О. м. был обнесен каменной стеной высотой ок. 3 м и длиной 590 м, с 3 башнями, было установлено двое ворот. Под ее юж. пряслон были устроены сохранившиеся погреба (1875). До этого каменными были только зап. стена и башня. Юго-зап. угол заполняло одно из монастырских зданий, в остальных 3 находились 8-гранные каменные башни с деревянными завершениями, крытыми железом, с куполами и со шпичами. В 1864 г. игумен лично расписал стены обители 12 картинами из жизни еще не канонизированного прп. Серафима Саровского, однако епархиальное начальство велело их закрасить. С зап. стороны в П. О. м. вели каменные св. ворота с 3 главками (1874). Снаружи над ними находился древний Нерукотворный образ Спасителя, по сторонам — 10 икон пророков и апостолов, над малыми входными воротами — Киево-Печерский образ Божией Матери. С внутренней стороны над воротами были изображены прп. Иоанн Лествичник, а также неск. ангелов и иноков, по сторонам — архангелы, первоверховные апостолы, прп. Сергий Радонежский и прп. Арсений Комельский. При ремонте ворот икона «Уверение ап. Фомы» письма Дионисия из надвратного киота была убрана на чердак, где ее обнаружил в 1914 г. Б. Н. Эдинг. С вост. стороны находились деревянные ворота, имевшие завершение в виде шатра, установленного на 4 резных столбах — верях и поддерживаемого 4 балками-упорами. Все деревянные элементы конструкции ворот были украшены узорчатой резьбой «наподобие чешуи или листьев», а верей выполнены с 6 выточенными уширениями по типу кубышек. До реконструкции



эти ворота являлись главными и были частью деревянной стены.

В 1867 г. был возобновлен Иоанно-Предтеченский храм. Слева от собора, на месте разобранной в 1875 г. церкви преподобных Павла Обнорского и Сергия Радонежского, был возведен храм Корсунской иконы Божией Матери с приделами: левым — прп. Сергия Радонежского и правым — прп. Павла Обнорского. Образы для иконостасов были написаны сестрами опекаемого о. Иоасафом *Серафимо-Понетаевского монастыря*. По традиции церковь, освященную 25–28 авг. 1879 г. еп. Вологодским и Устюжским Феодосием (Шаповаленко), также именовали Преподобнической. Храм в русском стиле, 4-столпный, с 3 полукруглыми в плане алтарными апсидами, с 4-скатной кровлей, завершенный массивной луковичной главой на глухом барабане, образовывал гармоничный ансамбль с древним собором. Над мощами прп. Павла, почивающими под спудом в арке (между 2 столбами справа, у придела его имени), еще в 1844 г. была устроена рака, «одетая» медными посеребренными чеканными листами. Образ преподобного на гробнице был украшен серебряной ризой с позолоченным венцом. В углублении стены на 2 колоннах возвышалась резная деревянная золоченая сень. На образе возлежал медный позолоченный и вложенный в кипарисовый ковчег при игум. Иосифе 8-конечный крест прп. Сергия Радонежского. В позднейшее время к нему были приделаны 8 медных литых образков. В 1878 г. над мощами преподобного была установлена новая, массивная, серебряная рака в стиле рококо, украшенная 3 сюжетами жития преподобного. Ее стоимость составила ок. 10 тыс. р. Для храма настоятель выписал с Афона Иверскую икону Божией Матери, образ вмч. Пантелеимона и устроил ковчеги для частиц мощей. В числе проч. святынь здесь находились власы прп. Серафима, вложенные затем вместе с частицами мантии, камня, на котором молился преподобный, и гроба в икону серафимо-понетаевского письма. Большие стенные росписи также изображали сцены из жития основателя обители.

За оградой с востока и запада были насыпаны 3 высоких холма. На западном, в форме усеченного конуса, была устроена «Голгофа», напоми-

нающая о Страстях Господних. На верхней площадке была выстроена 8-угольная деревянная часовня в честь крестных страданий Спасителя, в к-рой было помещено огромное Распятие с предстоящими — Богородицей и ап. Иоанном Богословом (не сохр.). На ее месте предполагалось воздвигнуть большой храм с престолами, посвященный важнейшим событиям последних дней земной жизни Спасителя.

На др. насыпном холме, в 100 м восточнее мон-ря, к которому вела лестница из 30 ступеней, игумен решил устроить скит. По преданию, именно здесь прп. Павел Обнорский увидел в чаще леса чудесное сияние. На вершине холма в 1867–1869 гг. о. Иоасаф выстроил 2-этажную ц. Воскресения Христова с приделами Покрова Пресв. Богородицы (правый) и Всех святых (левый), Тихвинской иконы Божией Матери (нижний, упразднен в 1880), освященную еп. Павлом (*Доброхотовым*) 5–7 июля 1869 г. На ее нижнем этаже также должны были разместить келью; храм имел 2-ярусный вызолоченный иконостас и иконы «очень хорошей живописи по золотому фону», написанные серафимо-понетаевскими сестрами (полностью утрачены).

Архитектура храма представляет собой образец церковной эклектики с преобладанием мотивов русского стиля, а также «романо-византийского». Храм на высоком подклете (на участке 13×7 саж.) был увенчан несохранившимися 13 большими и малыми главками. Главки находились между щипцами возвышенного прямоугольного притвора (частично утрачен), фасады основного объема также венчали щипцы. Над центральной частью здания возвышалось луковичное пятиглавие на глухих фигурных барабанах, выделялась массивная средняя глава. В обильной отделке применены мотивы полуциркульных и круглых окон, кружного руста, кокошников, тяг и лопаток с дыньками-перехватами, напоминающих о народном зодчестве (постройка велась «вопреки даже техническим требованиям» под личным наблюдением игумена).

Игумен позаботился и о благоустройстве окружающей территории. Склоны холма были обложены дерном; у подножия, на краю верхней площадки и вокруг церкви устроены

дорожки, посыпанные песком или мощенные кирпичом. Вдоль дорожек были высажены деревья, гл. обр. ели, между дорожками посажен малинник. В вост. склоне была выкопана пещера для молитвенного уединения по примеру древних отцов монастыря.

Для своего любимого детища — скита, игумен лично составил строгий устав. Иноки должны были жить в непрестанном труде и молитве, питаться только растительной пищей. Женщинам вход был воспрещен. Скит не был официально заселен до 1914 г. При игум. Иоасафе был устроен проезд от юго-вост. башни до юго-зап. углового здания, воздвигнута гостиница для состоятельных богомольцев и отдельный дом для прислуги. Чтобы избежать наводнения при разливе р. Нурмы, подтекающей к мон-рю с юга излучиной, образующей полуостров, близ сев. и зап. частей ограды был прорыт канал для стока весенних вод, а перешеек указанного выше полуострова был перерезан каналом длиной почти 220 м, в результате чего река изменила направление своего течения. Высохшее русло братия использовала под огород.

Низменные места на территории П. О. м. были подсыпаны на уровень 1–2 аршина. На высоком, но безлесном правом берегу Нурмы по распоряжению игумена были посажены еловая и сосновая рощи. Там же игумен выстроил в лесу «молитвенную келью», выкопал пруд и прибил медный крест к росшей рядом сосне. Поблизости находился камень, на к-ром, подражая прп. Серафиму, молился игумен. Наконец, игумену удалось расселить жителей подмонастырской слободы и получить 3 лесные дачи: Чистяковскую, Скудеркинскую и Отхожую — в 15–20 верстах от обители общей площадью 154 дес. 1248 кв. саж. (1871) и мельницу на р. Нурме (1874). В г. Грязовце в 1877 г. при вокзале было устроено подворье с каменной часовней и деревянным домом.

Из-за болезней и «старческой немощи» о. Иоасаф покинул игуменство в янв. 1877 г. и принял великую схиму. По указу Синода от 30 апр. 1879 г. схиигумен Серафим вновь вернулся в Нижегородскую епархию, в Высокогорскую пуст., где и преставился; погребен, согласно его желанию, в Серафимо-Понетаевском мон-ре.



Единственным крупным зданием, возведенным в П. О. м. после о. Иоасафа, стала колокольня (1881–1887) — 4-ярусный 20-саженный столп с луковичной главкой в «тоновском» стиле, — напоминающая архитектуру Корсунской ц. (в наст. время ее 2 нижних яруса частично сохр. у вост. стены трапезной). Элементы ее декора в рус. стиле — тройные полуциркульные окна с подвышенным центральным, щипцы, $\frac{3}{4}$ -ные колонки, замыкающие углы здания, «ступенчатый» орнамент и бегунец. 21 сент. 1886 г. еп. Израиль (Никулицкий) освятил вновь возобновленный Успенский храм. Троицкий собор, который к тому времени утратил 2 боковые главки и был одноглавым, в 1880–1883 гг. (1879–1888?) приобрел 4 декоративные главы.

С 16 февр. 1888 по 1903 г. в обители настоятельствовал игум. Агафангел (Воскресенский; 27 июня 1827 — 4 янв. 1907; с 22 мая 1895 архимандрит, погребен у алтаря Корсунского храма), сын псаломщика Воскресенской ц. с. Раслова Грязовецкого у., послушник П. О. м. с 25 мая 1849 г. Много лет он нес послушание сборщика и объехал всю Россию. В 1864 г. был рукоположен в сан диакона, 16 янв. 1866 г. — во иерея, с 22 авг. 1867 г. являлся братским духовником, ризничим и казначеем. С 1870 г. он исполнял различные послушания в Дионисиевом Глушицком (казначей до 1881), вологодском Свято-Духовом, великоустюжском Знаменско-Филипповском (настоятель в 1881–1882) мон-рях, в Вологодском архиерейском доме, Сямском мон-ре (с 1885). С 15 нояб. 1903 г. находился на покое. При о. Агафангеле был построен мост через р. Нурму, отремонтированы Преподобническая ц., гостиний, каретный и скотный дворы; погашены большие долги мон-ря.

В кон. XIX в. в П. О. м. находились Троицкий собор, соединенный с ним храм Рождества св. Иоанна Предтечи, Успенский храм и ц. Корсунской иконы Божией Матери, где покоились мощи прп. Павла, с приделами во имя преподобных Павла Обнорского и Сергия Радонежского. Главными святынями были мощи прп. Павла Обнорского, чудотворные Корсунская икона и икона прп. Павла Обнорского (приписывалась прп. Дионисию Глушицкому), украшенная серебряно-позолоченной ризой



Прп. Павел Обнорский,
с видом Обнорского монастыря.
Икона. Кон. XIX — нач. XX в.
(собрание Ф. Р. Комарова)

в 1850 г., посох преподобного у его гробницы. В Успенской ц. почитались храмовый образ «древнейшего письма» (2,5×1,75 аршина) в серебряной ризе, Смоленская икона Божией Матери, резанный из кости Деисус с Господскими праздниками. Исторический деревянный крест в серебряно-позолоченном окладе в память воцарения Романовых к 300-летию династии был возобновлен. Имелись ковчежец с изображениями святых Петра и Февронии и икона прп. Сергия с частицами их мощей.

В ризнице П. О. м. хранились Евангелие, напечатанное в 1698 г. и оправленное в серебряный с финифтяными клеймами оклад в 1787 г., печатные Евангелия (1636 и два — 1657), напрестольный серебряный позолоченный крест с 6 финифтяными изображениями, оправленный во франц. стразы, в к-рый были вложены 9 частиц мощей (1784, передан в 1851), и серебряный позолоченный крест со сканью, пожертвованный в 1632 г. игум. Алипием, старинные ризы зеленой парчи с серебряными разводами и покров на раку преподобного в рост. Кроме храмов на территории располагались настоятельские кельи (в обширном корпусе настоятель занимал в 60-х гг. XIX в. 4 комнаты), 2-этажные братские корпуса, 3-этажный гостиний корпус — часть юж. стены ограды с 20 кельями.

При П. О. м. были 4 часовни, в т. ч. на правом берегу Нурмы: одна — к юго-западу от мон-ря, на высоком берегу, над источником и колодезем,

выкопанным прп. Павлом, откуда открывался вид на обитель, вторая — на том месте, где стояла его уединенная келья, в роще на склоне возвышенности, еще одна — при дер. Обнорская Слобода и четвертая — при ст. Грязовец.

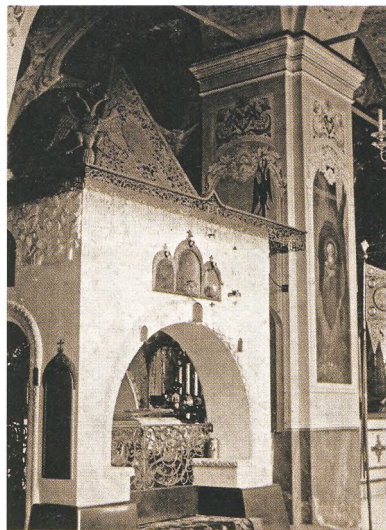
Для богомольцев были устроены гостиница и странноприимный дом. В 2-этажном деревянном здании на берегу Нурмы близ вост. ворот мон-ря проживали богомольцы, останавливающиеся как на срок до 10 дней, так и долговременные, которых называли «дачниками». Перед гостиницей находился цветник с солнечными часами, позади — огород, а также муж. и жен. купальни на реке. Здесь же, к юго-востоку от П. О. м., был разбит парк. Имелись иконная лавка, ягодный и фруктовый сады (внутри ограды), пчельник, конный двор с конюшней и каретником и скотный двор с 2-этажным деревянным домом; хлебные амбары на левом берегу Нурмы. Мон-рь владел 157 дес. 1079 кв. саж. земли, 153 дес. леса, рыбной ловлей «Лостинский исток» на р. Окольная Сухоня, переданной обители в 1797 г., в 80 верстах от мон-ря, и 2 мельницами, к-рые сдавались арендаторам. Капитал мон-ря составляли в 70-х гг. XIX в. — 21 386 р., в 1908–1911 гг. — 30 000 р. (Зырянов П. Н. Рус. монастыри и монашество в XIX и нач. XX в. М., 1999. С. 291).

В XIX — нач. XX в. П. О. м. получил известность благодаря своим подвижникам. Иером. Николай (Бельшов; 1794 — 7 июня 1872; похоронен под алтарем правого придела Корсунского храма), бывш. сельский священник Вологодского у., ученик свт. Игнатия (Брянчанинова) в Григориевом Пельшемском Лопотовом в честь Собора Пресвятой Богородицы мужском монастыре, стал строителем П. О. м. после св. Игнатия (с 5 нояб. 1833), затем (с 19 февр. 1840) — строителем Сямского Рождество-Богородичного мон-ря. 20 окт. 1842 г. он по своему желанию был переведен в П. О. м., где принял на себя подвиги уединения и юродства. Иером. Сергей (Малевинский; 1828/29 — 31 янв. 1912) с 1852 г. служил диаконом, с 1863 по 1891 г. — священником Кубеницкой Вассиановской ц. в с. Ивачине Кадниковского у. Вологодской губ. (разрушена в 1943). 8 марта 1900 г. он переселился в П. О. м., получив благословение прп. Варнавы (Меркулова),



5 нояб. 1910 г. пострижен с именем особо чтимого им прп. Сергия Радонежского. Иером. Нафанаил (1833/34 — 11 мая 1901; похоронен за алтарем Троицкого собора), из крестьян дер. Сереговской Яренского у. Вологодской губ., подвизался в мон-ре с 1866/67 до 1891 г.; в 1882 г. был рукоположен во диакона, 18 окт. 1883 г. — во иерея; затем исполнял послушание в вологодском Свято-Духовом мон-ре, откуда, предчувствуя свою кончину, 5 марта 1901 г. вернулся в родную обитель.

Последним настоятелем (с 1903) был архим. Никон (Чулков; 1862–1941), из вологодских мещан, поступивший в мон-рь летом 1893 г. Он являлся также духовником братии и богомольцев. 10 февр. 1903 г. была учреждена и 18 февр. открыта павло-обнорская школа иконописи под рук. послушника Антония Чекина (в постриге иером. Павел), сына надворного советника, которая разместилась в здании настоятельского корпуса. Первый курс составил 15 учеников, ее окончили более 60 учеников, но в 1906 г. занятия прекратились. Школа была закрыта по указу консистории от 7 марта 1907 г. (ГАВО. Ф. 521. Оп. 1. Д. 104. Л. 36 об., 45). К 1914 г. при обители предполагалось вновь открыть школу древневизантийской церковной живописи. Активно развивалась издательская деятельность, на нижнем ярусе колокольни находился иконно-книжный склад. В 1908 г. началась постройка



Сень над ракой прп. Павла Обнорского. 1911–1912 гг. Фотография. 10-е гг. XX в.

прп. Павел Обнорский (*Воскресенский*. Св.-Троицкий Павлов-Обнорский мон-рь. 1914. С. 22). Средства на восстановление П. О. м. собирали по всей России. Иконостасные, штукатурные и живописные работы осуществлял А. М. Баженов на сумму 20 250 р. 31 мая 1910 г. vikарий Вологодской епархии еп. Вельский сщмч. *Антоний (Быстров)* освятил Троицкий храм.

Имп. *Николай II Александрович* пожертвовал новую серебряную раку для мощей прп. Павла. От старой раки сохранились изображения главы и рук преподобного, уцелевшие во время пожара. Над ней была установлена беломраморная сень, прорезанная 4 арка-

Павлов Обнорский монастырь. Фотография. Нач. XX в.



2-этажной гостиницы (сохр.). В соборе с 1905 г. шли ремонтные работы.

В ночь на 26 авг. 1909 г. во время пожара Корсунский храм выгорел, пострадал и Троицкий собор. Хранившийся в мон-ре крест прп. Сергия расплавился в огне, сгорели икона прп. Павла письма прп. Дионисия и серебряная рака прп. Павла. По нек-рым данным, во время этого пожара погиб и хранившийся в мон-ре фрагмент липы, в дупле к-рой жил

ми и завершенная бронзовым шатром. За изготовлением сени и раки «в древнерусском стиле XV в.» по проекту худож.-архит. С. И. Вашкова наблюдал начальник Царскосельского дворцового правления кн. М. С. Путятин. Работы велись в 1911–1912 гг. товариществом «П. И. Оловянишникова сыновья» в Москве. На раке находились изображения Феодоровской иконы Божией Матери, небесных покровителей царской семьи, прп. Сергия, фрагменты жития прп. Павла. С Афона пожертвовали иконы Иверскую и вмч. Пантелеимона вместо утрачен-

ных. Была изготовлена также копия креста, написаны образ прп. Павла и Корсунская икона Божией Матери. Из г. Любима в храм поступила Феодоровская икона Божией Матери XVII в. — наподобие чтимой в мон-ре Тихвинской, в честь к-рой предполагалось освятить нижний скитский храм, из Белгорода — икона свт. Иоасафа, из Пошехонского у. — икона свт. Николая Чудотворца.

Возобновление собора после пожара завершилось в 1912 г., каменный пол заменили асфальтовым и плитным. 27 июня 1912 г. воссозданный Корсунский храм был торжественно освящен еп. Антонием в присутствии обер-прокурора В. К. *Саблера*, министра путей сообщения С. В. Рухлова. 28 июня им же был освящен Сергиевский придел. 31 июля — 1 авг. того же года П. О. м. посетила вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*. 8 июня 1914 г. еп. Вельский Антоний совершил в П. О. м. литургию по случаю 500-летия существования обители. Кроме игум. Никона, возведенного на литургии в сан архимандрита, в служении приняли участие архимандриты Прилуцкого, *Коряжемского во имя святителя Николая Чудотворца* мон-рей, Семигородной пуст. и др. священнослужители. В торжестве также приняли участие наследник цесаревич Алексей Николаевич и великие княжны Ольга, Татьяна, Мария, Анастасия Николаевны, гробу преподобного от них в дар была принесена драгоценная серебрянопозлащенная лампада в форме древневизант. светильника.

По указу Синода от 17 янв. 1911 г. мон-рь был преобразован в общежительный (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18865. Л. 8). В 1914 г. в нем насчитывалось ок. 80 насельников, в т. ч. 5 иеромонахов и 5 иеродиакон, годовой доход обители составлял 18 749 р. Послушником в 1900–1914 гг. был известный духовный писатель, краевед А. К. Воскресенский (впосл. иером. Димитрий; 1871 — не ранее 1920), автор лучшего описания монастыря (Открытие забытого имени. Богородск, 2016). Дважды в год, на Пятидесятницу и 24 июля, в монастыре совершались крестные ходы.

В 1918 г. был подписан договор о передаче монастырских зданий церковной общине. Однако стремление коммунистических властей закрыть обитель проявлялось изначально и сводилось к стандартному



набору обвинений: отсутствие ремонта зданий, «развратное» поведение монахов, срыв «культпросветработы» и кампании по реализации гос. хлебного займа «вследствие проводимой агитации в массах, что работа эта идёт на укрепление большевиков», невыполнение о. Николаем предписания епархиального управления в 1923 г. «с предупреждением вплоть до закрытия монастыря» (что было связано, вероятно, с противодействием тихоновцев обновленцам) и постановления о «выселении ряда иеромонахов из монастыря в трехдневный срок за антисоветскую агитацию». В зданиях еще до офиц. закрытия размещались: с 1921 г. — коммуна, с 1922 г. — «школа соцвоспитания» (обл. школа особого режима).

Президиум Грязовецкого уисполкома 25–26 марта 1924 г. распорядился о «ликвидации» местных мон-рей. 12–13 апр. 1924 г. П. О. м. был закрыт. По постановлению президиума Вологодского губисполкома от 1 апр. 1924 г. (ГАВО. Ф. Р–585. Оп. 1. Д. 71. Л. 127) 14 апр. братия покинула обитель. Архим. Никон нек-рое время находился на нелегальном положении, служил в Ярославской епархии, подвергался арестам. Умер в солилецкой тюрьме НКВД в Оренбургской обл. После 1938 г. были расстреляны бывш. насельники обители иеромонах прмч. *Иерофей (Глазков)* и казначей иером. Николай (Воропанов А. И.; 1885–1941).

Верующим предлагалось посещать церкви Николо-Пеньевскую (1794) в бывш. монастырском селе (в 3 верстах; не сохр.), Спасо-Нуромскую (1795; в 5 верстах; сохр.) и Рождество-Студенецкую (1847; в 5 верстах; не сохр.). В результате жалобы во ВЦИК наиболее активной из общин района — павло-обнорской религиозной общины, инициированной «ходоком в Москву» В. Н. Смирновым (впосл. репрессирован), председатель ВЦИК М. И. Калинин своей телеграммой распорядился приостановить закрытие до рассмотрения вопроса. Однако ВЦИК доволествовался полуграмотной секретной докладной запиской председателя Грязовецкого уисполкома П. Е. Едемского от 27 апр. 1924 г. с обоснованием действий местной власти, и мон-рь был закрыт «под культурный центр» и разорен. Предполагалось устроить «в одной церкви — народный дом (библиотека-

читальня, сцена-театр), вторая церковь — класс, и в двух остальных — маслодельная артель. Помещение, где жили монахи, — общежитие приезжающим рабочим и служащим на отдых во время лета». В 1924 г. И. В. Федышину удалось вывезти из монастыря в Грязовецкий и Вологодский музеи неск. икон, резные деревянные ворота с сенью и со столбцами и отдельные произведения мелкой пластики и художественного серебра.

Разрушены Иоанно-Предтеченская ц., в 1936 г. (по др. данным, раз-



(статуя упала в сер. 90-х гг. XX в.). Огромная бетонная плита, к которой крепилось основание сени преподобного, была оттащена на полкилометра, к берегу р. Нурмы, чтобы удобнее было полоскать белье для воспитанников лесной школы. На бетонном основании пола Троицкого храма, на месте солей, в 70-х гг. был построен магазин. С 1986 г. здания находились на балансе Грязовецкого интерната, но не использовались.

В 1994 г. остатки монастырских строений возвращены РПЦ, обитель имела статус подворья Прилуцкого мон-ря. 5 июня 1999 г. еп. Вологодским и Великоустюжским *Максимилианом (Лазаренко)* был освящен трапезный

Павлов
Обнорский монастырь.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

храм в честь Успения Пресв. Богородицы; в его интерьере остались фрагменты росписи в позднеакадемической манере.

борка храма началась в 1924 и завершилась в 60-х гг. XX в., кирпичом вымостили дорогу) — Троицкий собор с прилегающими постройками, колокольня (в нач. 50-х гг. XX в.), ограда, в период с 1957 по 1971 г. — Корсунская ц. Фундамент и остатки солей сохранились только на месте придела прп. Сергия. Уничтожено монастырское кладбище, находившееся за алтарем собора и Предтеченской ц. В 1922 г. на кладбище был погребен известный химик профессор ун-та и технологического ин-та в Петрограде Л. А. Чугаев (1873–1922), скончавшийся от брюшного тифа в Грязовец. Над могилой ученого был поставлен деревянный памятник. Новая стела — из гранита, мрамора и известняка с бронзовым барельефом (скульптор Г. П. Контырев) была установлена в 1960 г., отремонтирована в 1971 г. В 1945 г. в уцелевших зданиях мон-ря открылся детский санаторий, затем — обл. санаторно-лесная школа для детей со слабыми легкими (1953–1986). На территории размещались также детский дом, опытная педагогическая станция. На месте одной из угловых башен мон-ря поставили памятник В. И. Ульянову (Ленину), в качестве постамента использовали часть основания сени над мощами

Немногочисленные сохранившиеся постройки мон-ря постановлением губернатора Вологодской области от 15 окт. 2001 г. были взяты под гос. охрану как комплекс памятников архитектуры регионального значения. По благословению еп. Максимилиана весной 2002 г. начался поиск места упокоения прп. Павла с целью установления над мощами часовни. Были определены точки местонахождения столбов, между которыми стояла сень над мощами прп. Павла. Вероятно, мощи не были осквернены. Были обнаружены также разбитая мраморная облицовка сени, пол храма св. Иоанна Предтечи и основание Троицкого собора. В кон. июля 2002 г. началось строительство деревянной часовни над местом упокоения прп. Павла. В ней установлена деревянная рака с изображением святого.

Решением Синода от 26 дек. 2003 г. подворье было преобразовано в самостоятельный мон-рь, наместником утвержден иером. Амфилохий (Кузнецов; впосл. игумен). 8 июня 2004 г. мон-рь получил статус юридического лица. В П. О. м. проживают 5 чел., действуют столярная мастерская и хлебопекарня, имеются огород и пасека, странноприимный дом на 37 мест.

1 авг. 2003 г. на «Голгофе», на месте утраченной часовни, установлен самый высокий на Вологодчине деревянный поклонный крест в память о 100-летию со дня прославления прп. Серафима Саровского (его высота — 8,5 м). За р. Нурмой возобновлен источник преподобного у места его уединения, над к-рым поставлена небольшая деревянная сень с крестом. Еще дальше, в 400 м в лесу (т. н. парк Юношеское), — 2-й источник, над к-рым устроены часовня и купальня с 2 отд-ниями (1994–1999). Неподалеку находятся валун, на котором молился преподобный, и частично уцелевшие пещерки подвижников. В 2008 г. ремонтировались братские кельи, восстанавливалась ограда, готовилась научно-проектная документация по восстановлению колокольни Успенской ц., в 2009 г. построена деревянная колоколенка, восстановлены св. ворота, часть монастырских стен и башенки.

В П. О. м. пребывают мощи преподобномучеников Обнорских Ефрема, Герасима, Иеронима, Исаакия, Дионисия и Митрофана (под спудом, на месте разрушенного Троицкого собора); частицы мощей игум. прмч. Климента и преподобных Киево-Зверинецких Андроника Гробокопателя и Феодора Калики; частицы мощей ок. 100 святых, в т. ч. апостолов Матфея, Марка, Луки и Андрея, свт. Николая Чудотворца, вмч. Пантелеимона, прп. Сергия Радонежского и др., часть дупла липы, в к-ром молился прп. Павел. В храме Богоявления дер. Раменье Грязовецкого р-на хранится покров с его мощей. 24 окт. 2018 г. в мон-ре митр. Вологодский и Кирилловский Игнатий (Депутатов) поставил во игумена обители о. Игнатия (Молчанова).

Арх.: ГАВО. Ф. 521; Ф. 1260. Оп. 6. Ист.: Суворов Н. И. Опись ИИАО. 1864. Т. 5. Вып. 3. Стб. 162–190; Вып. 4. Стб. 250–308; Житие прп. Павла Обнорского // ВМЧ. Янв., дни 6–11. Стб. 509–558; Приходо-расходные книги Болдина Дорогобужского мон-ря. Пг., 1924. Стб. 1–12. (РИБ; 37); Из докладной записки председателя Грязовецкого уисполкома П. Е. Едемского Президиуму ВЦИК о закрытии мон-рей // Публ.: И. А. Кожевникова // Городок на Московской дороге: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1994. С. 84–88; Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского: Тексты и словоуказ. / Сост.: И. В. Азарова и др. СПб., 2005.

Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 428–432; Суворов Н. И. Крест прп. Сергия Радонежского в вологодском Павло-Обнорском мон-ре // ИИАО. 1861. Т. 3. Вып. 1. С. 142–144; он же. Опись Павло-Обнорского мон-ря Вологодской епар-

хии 1683 [1682] г. // Там же. 1864. Т. 5. Вып. 3. С. 162–190; Вып. 4. С. 260–308; он же. Описание Павло-Обнорского мон-ря Вологодской епархии. Вологда, 1866; Строев. Списки иерархов. Стб. 746–747; Верюжский. Вологодские святые. С. 232–266; Братановский А., свящ. Схирум. Серафим, бывш. настоятель Павло-Обнорского мон-ря о. Иоасаф. Ярославль, 1885; Титов А. А. Описание рукописей Ростовского музея церк. древностей. Ярославль, 1889. Ч. 2. С. 41–45; Зверинский. Т. 2. С. 258–259; Степановский И. К. Вологодская старина. Вологда, 1890. С. 258–263; Коноплев Н. А. Святые Вологодского края. М., 1895. С. 68–72; Лебедев А. К. Павло-Обнорский мон-рь // ПриблЦВед. 1897. № 46. С. 1677–1682; он же. Св. обитель прп. Павла Обнорского. Вологда, 1898; Кадлубовский А. П. Очерки по истории древнерус. лит.-ры житий святых. Варшава, 1902. С. 202–209; Воскресенский А. К. Биограф. очерк настоятеля Павло-Обнорского мон-ря Вологодской епархии игум. Иоасафа, в схиме Серафима (20 нояб. 1884 г.). СПб., 1906; он же. Прп. Павел Обнорский, Вологодский чудотворец. Пошехонье, 1909; он же. Павло-Обнорского мон-ря старец-иером. Сергий (в мире свящ. Александр Малевинский) // Вологодские Ев. 1912. № 5. С. 127–130; он же. Прп. Павел Обнорский, Вологодский чудотворец, и основанная им Свято-Троицкая общежит. обитель. СПб., 1912; он же. Многоскорбный ученик прп. Серафима Саровского — игум. Павло-Обнорского мон-ря Иоасаф, в схиме Серафим. Вологда, 1914; он же. 1414–1914: Св.-Троицкий Павло-Обнорский 3-кл. общежит. муж. мон-рь Вологодской епархии. Вологда, 1914; [А. А.] Архим. Агафангел // Вологодские Ев. 1907. № 3. С. 56–57; Лебедев В. К. Архим. Агафангел (Воскресенский), бывший настоятель Павло-Обнорского мон-ря Вологодской губ. Вологда, 1907; Кузнецов П. Н. Св.-Троицкая обитель прп. Павла Обнорского. Вологда, 1913; Павло-Обнорский подвижник — иером. Николай // Вологодские Ев. 1913. № 19. С. 541–547; № 20. С. 571–573; Павло-Обнорский иером. Нафанаил // Там же. № 21. С. 601–605; Первый Павло-Обнорский игум. Алексей // Там же. № 11. С. 286–290; Приснопамятный Павло-Обнорский игум. Протасий // Там же. № 18. С. 509–512; Павло-Обнорский мон-рь: (К 500-летию его существования) // Рус. паломник. 1914. № 22. С. 350–354; Эдинг Б. Н. Образ «Фомино испытание» в Румянцевском музее // Старые годы. СПб., 1916. Апр./Июнь. С. 125–128; Черняев И. И. Л. А. Чугаев // Люди рус. науки. М.; Л., 1948. Т. 2. С. 556–562; Антонова, Мнёва. Каталог; Живопись вологодских земель XIV–XVIII вв. / Сост.: И. Пятницкая и др. М., 1976; Мат-лы Свода памятников истории и культуры РСФСР: Вологодская обл. М., 1979; Дионисий и искусство Москвы XV–XVI ст. / Ред.-сост.: Т. Б. Вилинбахова и др. Л., 1981; Кочетков И. А. Еще одно произведение Дионисия // ПКНО, 1980. Л., 1981. С. 261–267; он же. Иконостас Дионисия из Павло-Обнорского мон-ря // Послужить Северу...: Ист.-худож. и краевед. сб. Вологда, 1995. С. 164–171; Ивина Л. И. Внутр. освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1985. С. 180–215; Лаурин В. К. Дионисий и искусство Москвы XV–XVI ст.: (Вновь раскрытые и малоизв. произведения из Ферапонтова, Кирилло-Белозерского и Павло-Обнорского мон-рей в собр. ГРМ) // ДРИ. 1989. [Вып.] Худож. памятники Рус. Севера. С. 84–112; Попов Г. В.

Поездка Дионисия на Белоозеро // Там же. С. 30–45; Закрытие мон-рей в Грязовецком у. / Публ.: И. А. Кожевникова // Городок на Московской дороге: Ист.-краевед. сб. Вологда, 1994. С. 83–88; Борисов Н. С. От Ярославля до Вологды. М., 1995. С. 111–128; Рыбаков А. А. Вологодская икона: Центры худож. культуры земли Вологодской XIII–XVIII вв. М., 1995; Пуцко В. Г. Древние иконы в Павло-Обнорском мон-ре // Рус. культура на пороге 3-го тысячелетия: Христианство и культура. Вологда, 2001. С. 116–125; Карпова А. Жизнь и деятельность последних подвижников Павло-Обнорского мон-ря в XX в. // Изв. Вологодского об-ва изучения Сев. края. Вологда, 2002. Вып. 12. С. 104–107; Кашианов С. М., Столярова Л. В. Копийная книга актов Павло-Обнорского мон-ря // ИКРЗ, 2001. Ростов, 2002. С. 373–391; он же. Кодикологическая структура копийной книги актов Павло-Обнорского мон-ря кон. XVII в. // Там же, 2002. Ростов, 2003. С. 391–422; Кашианов С. М. Об игуменах, келарях и казначеях Павло-Обнорского мон-ря в XV–XVII вв. // Там же. С. 423–432; он же. Белозерско-пошехонские князья и др. вкладчики Павло-Обнорского мон-ря в XVI в. // Там же, 2005. Ростов, 2006. С. 207–248; Шамина И. Н. Аренда земли во владениях вологодского Павла Обнорского мон-ря в XVII в. // Землепользование и землепользование в России: (Соц.-правовые аспекты): Тез. докл. и сообщ. XXVIII сессии Симпозиума по аграрной истории Вост. Европы. М., 2002. С. 28–30; она же. Мон-ри Вологодского у. в XVI–XVII вв.: Землепользование и организация хозяйства: Дис. М., 2003; она же. Опись имущества вологодского Павла Обнорского мон-ря 1701–1702 гг. // ВЦИ. 2010. № 1/2(17/18). С. 17–107; она же. Приходо-расходная книга вологодского Павла Обнорского мон-ря 1694 г. // Там же. 2013. № 3/4(31/32). С. 85–138; Есин П. «Радуясь, Иерофее. Обнорских преподобных похвало и верных Любимоградских славо» // ЖМП. 2003. № 9. С. 88–91; Седов В. В. Шатровый придел собора Павло-Обнорского мон-ря // ИКРЗ, 2002. Ростов, 2003. С. 54–59; Захарова М. В. Свято-Троицкий Павло-Обнорский мон-рь // Жития Павла Обнорского и Сергия Нуромского: Тексты и словоуказ. СПб., 2005. С. 29–34; Пигин А. В. О лит. контактах Иоисифо-Волоколамского и Павло-Обнорского мон-рей в 1-й пол. XVI в. // ВЦИ. 2006. № 1. С. 99–107; Иконы Вологды XIV–XVI вв. М., 2007. С. 264–267; Церк.-ист. атлас Вологодской обл. / Авт.-сост.: Н. М. Македонская. Вологда, 2007. 2 т.; Красиков А. Н. Б-ка Павло-Обнорского мон-ря по описям 2-й пол. XVII в. // ИКРЗ, 2007. Ростов, 2008. С. 27–33; Букова О. В. Тьма никогда не скроет свет: Житие-описание схирум. Серафима (Толстошеева), ученика прп. Серафима Саровского. М., 2010; Переписные книги вологодских мон-рей XVI–XVIII вв.: Исслед. и тексты / Отв. ред.: М. С. Черкасова. Вологда, 2011. С. 22–24, 272–309, 470–471, 480–483; Черкасова М. С. Уставные грамоты Павло-Обнорского монастыря XVII в. // ИКРЗ, 2010. Ростов, 2011. С. 5–15.

Прот. Александр Берташ

ПАВЛОВЕЦ Никита Иванов Ерофеев († 24.03.1677), иконописец, жолованный мастер Оружейной палаты Московского Кремля. Род. в с. Павлове (Павлов Перевоз) Ниже-

городского у. (ныне г. Павлово Нижегородской обл.), сын павловского иконописца Ивана Ерофеева. Человек кн. Я. К. Черкасского, после смерти к-рого в 1668 г. П., очевидно, в зрелом возрасте, зачислен в штат иконописной мастерской Оружейной палаты и переведен в Москву «на вечное житие». Поступлению художника на государеву службу, вероятно, способствовал Симон Ушаков, ранее активно работавший по заказам семьи Черкасских. П. жил в Москве в Садовой слободе в Замоскворечье. Был известен прежде всего как мастер, писавший небольшие иконы для царской семьи. Сохранившиеся произведения П. такого типа отличаются тонкостью и рафинированностью письма, что делало их особенно привлекательными для двора («Миней на июнь, июль и август» в составе т. н. Капониановых досок («Воскресение Христово, с евангельскими сюжетами» и 4 иконы годовой минеи работы неск. мастеров Оружейной палаты) (1676 (?), Пинакотека, Ватикан); «Богоявление» (1674, ГТГ); «Святая Троица (Гостеприимство Авраама)» (1671, ГРМ); «Мученик Уар и праведный Артемий Веркольский» (70-е XVII в., ГТГ) и др.).

В творчестве П. очевиден интерес к новой иконографии Божией Матери. В его произведениях впервые в рус. иконописи встречаются неск. изводов зап. происхождения: «Богоматерь Вертоград заключенный» (ок. 1670, ГТГ); «Явление иконы Богоматери Жировичской» (1669, СПИАХМЗ). В 1673 г. П. была написана икона «Богоматерь Живоносный Источник» (не сохр.), сюжет которой приобрел актуальность благодаря греческому церковному влиянию.

Наряду с другими жалованными мастерами П. принимал участие и в создании икон для ряда храмов по заказу царя и его ближайшего окружения. В 1674–1676 гг. вместе с Симоном Ушаковым писал иконы для Тихвинской ц. в подмосковном с. Алексеевском, в 1675 г. в составе большой бригады мастеров выполнил стенопись и иконостас для дворцовой ц. Спаса Нерукотворного, в 1676 г. — иконы для Смоленского собора московского Новодевичьего монастыря («Деисус», ГТГ). Писал иконы для храмов в подмосковных усадьбах Богдана Матвеевича Хитрово: Покрова в Братцеве



Св. Троица
(Гостеприимство Авраама).
Икона. 1671 г. (ГРМ)

(«Воскрешение Лазаря» из праздничного ряда иконостаса, 1673, ГТГ), Св. Троицы в Ознобишине («Св. Троица», совместно с Симоном Ушаковым, 1677, МГОМЗ). В 1676 г. написал икону «Вмч. Феодор Стратилат» для ц. Спаса на Сетуни в усадьбе Артамона Сергеевича Матвеева.

Принимал участие в написании знамен; так, в марте 1673 г. писал пожалованное впоследствии думному дворянину Ивану Савостьяновичу Большово-Хитрово для Донской службы полковое знамя: по камке с образами Покрова Пресв. Богородицы и Живоначальной Троицы с 2 сторон.

Занимался починкой старых образов. В 1674 г. он вместе с Симоном Ушаковым поновил привезенный



Икона Божией Матери
«Вертоград заключенный».
Ок. 1670 г. (ГТГ)

из Греции древний Влахернский образ Божией Матери в московском Успенском соборе. Тогда же П. поновлял с др. мастерами иконы из иконостаса Успенского собора Москов-

ского Кремля, в 1675 г. — стенопись в царских жилых покоях. В 1677 г. иконописец «чинил» образ Божией Матери «Знамение» на воротах Каменного моста.

По царскому распоряжению П. обучал иконописанию жившего при дворе безрукого от рождения Подлиевкта Никифорова, к-рый писал иконы, удерживая кисть ртом.

Поскольку П. пришел в Оружейную палату сложившимся мастером, его произведения при общем следовании принятой у царских изографов стилистической манере отличается некая сдержанность в восприятии приемов разработанного Симоном Ушаковым живоподобного письма ликов. Среди изографов царской иконописной мастерской П. выделялся унаследованной им от мастеров строгановской школы виртуозностью владения приемами миниатюрной живописи. Именно маленькие иконы «мелочного письма» представляют наибольший интерес в его художественном наследии.

Известны 11 произведений, имеющих подпись П., в 3 из них подлинность подписи и самой живописи сомнительны («Свт. Николай» в соборании Рогожской старообрядческой общины в Москве; «Рождество Богородицы, Введение во храм, со свт. Григорием и мц. Параскевой (Доброчадие)», ГТГ; «Чудо великомучеников Георгия Победоносца и Димитрия Солунского», ГТГ). Предполагается, что имя П. как известного мастера-миниатюриста использовалось в XIX в. старообрядцами при фальсификации произведений.

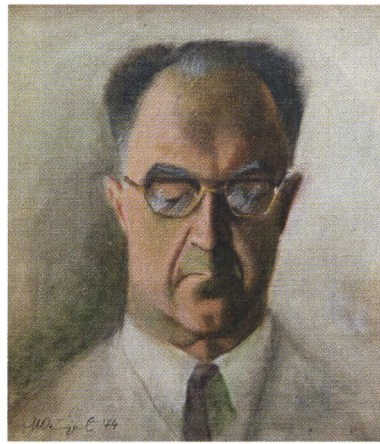
В связи с пожаром, случившимся за год до смерти П., он получил из казны ссуду в 100 р.; по царскому указу с его вдовы Матрены этот долг сняли, поскольку было признано, что иконописец его «мастерством своим заплатил». П. умер бездетным; имена иконописца и его родных вписаны в Синодик Макариева Желтоводского монастыря (Нижегородский гос. историко-архитектурный музей-заповедник. № 13748. Л. 20 об.), где, по некоторым данным, художник был похоронен.

Лит.: Забелин И. Е. Мат-лы для истории рус. иконописи // ВОИДР. 1850. Кн. 7. С. 97–99, 102, 109; он же. Перечень иконописных и живописных работ московских дворцовых и городских мастеров XVII ст. // Рус. худож. архив. СПб., 1894. Вып. 3. С. 113, 114, 116, 120, 126; Ровинский Д. А. История русских школ

иконописания до кон. XVII в. // ЗРАО. 1856. Т. 8. С. 149, 169–170; *он же*. Обозрение иконописания в России до кон. XVII в. [СПб.,] 1903. С. 154; *Викторов А. Е.* Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. М., 1883. Вып. 2: 1613–1725. С. 442, 444; *Успенский А. И.* Царские иконописцы. Т. 1. С. 194–195; *Каргер М. К.* Мат-лы для словаря рус. иконописцев // Мат-лы по рус. искусству. Л., 1928. Т. 1. С. 124–125; *Антонова, Мнёва.* Каталог. Т. 2. С. 391–395. № 892–896; *Николаева Т. В.* Древнерус. живопись Загорского музея. М., 1977. С. 177–178. № 338; *Брюсова В. Г.* Русская живопись XVII в. М., 1984. С. 47; *Полякова О. А.* Новооткрытые иконы царских изографов из собр. музея «Коломенское» // ПКНО, 1985. М., 1987. С. 213–221; *Vianco Fiorin M.* Icone della Pinacoteca Vaticana. Vat., 1995. № 89. P. 71–72; *Балакин П. П.* Древнерусское искусство Ниж. Новгорода. Н. Новг., 1999. С. 59; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2003². С. 219–222, 811; *Ковтырева Л. В.* Никита Павловец — иконописец Оружейной палаты // ИХМ. 2004. Вып. 8. С. 283–290; *она же*. «Написа многогрешною рукою Никиты Павловца»: К атрибуции иконы из собр. ГТГ // Там же. 2005. Вып. 9. С. 213–223; *она же*. К истории образа «Богоматерь Жировицкая» Никиты Павловца // Там же. 2009. Вып. 11. С. 413–420; *она же*. Приношение Богоматери [об иконе Никиты Павловца «Богородица Вертоград заключенный»] // Рус. искусство. 2009. № 1(21). С. 98–105; *она же*. Царский изограф Никита Павловец: Опыт осмысления творческого наследия: Дис. М., 2012; *Турцова Н. М.* Иконографический вариант «Богородица вертоград заключенный»: проблема интерпретации // ТОДРЛ. 2004. Т. 56. С. 635–653; *Козлова Ю. А.* Об иконе «Предста Царица» 1676 г. из колл. ГТГ: Попытка истолкования // IX науч. чт. пам. И. П. Болотцевой. Ярославль, 2005. С. 156–158; *Николаева М. В.* Словарь иконописцев и живописцев Оружейной палаты: 1630–1690-е гг. М., 2012. С. 218–220; *Суворова Е. Ю.* Образ Богоматери «Вертоград заключенный» в контексте иконографии «Immaculata Conserio» (Непорочное Зачатие) // XXII науч. чт. пам. И. П. Болотцевой. Ярославль, 2018. С. 188–198.

Н. И. Комашко

ПАВЛОВИЧ [серб. Павловић] Леонтий (в миру Драгомир; 13(26). 08.1914, с. Бродац близ г. Биелина (ныне Республика Сербская, Босния и Герцеговина) — 9.04.1997, г. Смедерево, Сербия), серб. богослов, историк. Начальную школу окончил в родном селе. Учился в младшей гимназии в г. Биелине (1925–1929) и в Торговой академии в Сараеве (1929–1933). В 1937 г. принял монашеский постриг с именем Леонтий в мон-ре *Студеница*, до 1945 г. исполнял в этой обители послушание ризничего. В 1945 г. хиротонисан во иерея. В том же году окончил ДС в г. Битоле (ныне Республика Сев. Македония), в 1949 г. — *Белградский богословский факультет*, в 1957 г. — отд-ние истории искусств философского фак-та Белградского ун-та.



Л. Павлович.
Портрет. 1974 г.
Худож. М. Б. Остоич
(Музей Смедерево, Сербия)

В 1950 г. ушел из мон-ря, стал жить как мирянин, но продолжал именовать себя Леонтием. Работал стажером в б-ке, потом ассистентом на кафедре литургики и христ. археологии на богословском фак-те (1949–1956), преподавал в ДС свт. Саввы в мон-ре *Раковица*. В 1956–1959 гг. преподавал в дер. Азانيا близ г. Смедеревска-Паланка (Сербия). В 1959 г. стал директором музея в г. Смедереве, с 1977 г. до выхода на пенсию в 1989 г. служил старшим научным сотрудником этого музея. В 1964 г. защитил докт. дис. «Культовые лица сербов и македонцев: Историко-этнографическое исследование» (Култови лица код Срба и Македонаца: Ист.-етногр. расправа. Смедерево, 1965). В 1991 г. завещал свою личную б-ку Народной б-ке в Смедереве: она включает 2027 публикаций на разных языках, старые и редкие книги, журналы, фотографии, картины, плакаты, фильмы, вырезки из газет и журналов, рекламные и туристические проспекты, географические карты, рукописные записи и проч. Собрание П. признано культурным богатством, имеющим первостепенное значение для Республики Сербии. Научный советник САНУ, почетный член Сербского медицинского общества. Участвовал в многочисленных конференциях в Югославии и в др. странах. Владел русским, греческим, немецким, латинским и древнегреч. языками. Был награжден Октябрьской наградой г. Смедерева (1972), медалью в память об освобождении г. Смедерева (1974), золотым значком Культурно-просветительского об-ва Сербии (1985), орденом с зо-

лотым венком Президиума СФРЮ (1986), золотым ключом г. Смедерева (1987), золотой медалью Общества консерваторов Сербии (1995), Святосавский повелей г. Смедерева (1995). Похоронен на Старом кладбище в Смедереве.

Научные интересы П. весьма обширны: история Сербии, средневек. серб. лит-ра, искусство и археология, а также религия, медицина и этнология. Особое значение имеет диссертация П., в к-рой он впервые собрал сведения о почитаемых в Сербской Православной Церкви святых, а также о местночтимых подвижниках и о тех, почитание к-рых угасло. Изучение почитания серб. святых он продолжил и на примере представителей серб. правящей династии *Неманичей* в монографии «Возникновение почитания первых Неманичей в Хиландаре и Студенице» (Стварање култова првих Немањића у Хиландару и Студеници. Смедерево, 1997). Много статей П. посвятил мон-рю Студеница: «Студеницкие монахи с 1790 до 1850 г.» (Студенички монаси од 1790. до 1850. г. // ИЧ. 1986. Књ. 33. С. 155–167); «Заметки о мон-ре Студеница» (Белешке о манастиру Студенице // Саопштења. Београд, 1987. Бр. 19. С. 163–172), «Просвещение и школа в монастыре Студеница» (Просвета и школству у манастиру Студеница // Смедерево. Смедерево, 1986. Бр. 4. С. 3–18).

Во время работы в Смедереве П. добился выделения здания для музея и пополнения коллекций, большинство исследований посвятил изучению истории этого города: «Некоторые памятники культуры» (Неки споменници културе. Смедерево, 1962–1975. 5 т.), «Смедеревская крепость: Отношения сербов и турок» (Смедеревска тврђава од 1815–1867: Односи Срба и Турака. Смедерево, 1967), «Смедерево в XIX в.: Занятия, имущество и заработки населения, согласно переписям 1833 и 1862/1863 гг. Архивные данные с комментариями» (Смедерево у XIX в.: Занимања, имовина и зарада становника према пописима 1833. и 1862/1863 г.: Архивски подаци са коментарима. Смедерево, 1969), «Книга в Смедеревской области в XIX в.» (Књига у смедеревском крају у XIX в. Смедерево, 1974), «История Смедерева в слове и образе» (Историја Смедерева у речи и слици. Смедерево, 1980), «Прозаические и поэтические про-

изведения, созданные в Смедерево в 1433–1456 гг.» (Прозни и песнички списи настали у Смедереву, 1433–1456. г. Смедерево, 1983), «Смедеревские библиотеки: Книги и библиотеки в Смедеревском крае с 1430 г. доныне» (Смедеревске библиотеке: Књиге и библиотеке у Смедеревском крају од 1430. г. до данас. Смедерево, 1986), «Смедерево и Европа, 1381–1981» (Смедерево и Европа, 1381–1981. Смедерево, 1988), «Смедеревские новости, 1875–1995» (Смедеревске новине: 1875–1995. Смедерево, 1996) и др.

Библиогр.: *Јовановић Г., Лазовић М., Јеремид Ј.* Библиографија Л. Павловића. Смедерево, 2003.

Лит.: *Ђирковић С., Михаљчић Р.* Енциклопедија српске историографије. Београд, 1997. С. 553–554; *Вулетич Б.* Лексикон смедеревских аутора. Смедерево, 2007. С. 364–367; Енциклопедија Смедерево. Смедерево, 2012. Т. 1: Личности. С. 377; Завештања и дарови: Легати као културна добра од великог значаја. Београд, 2014.

Диак. *Ивица Чаирович*

ПАВЛОВОПОСАДСКИЙ ВАСИЛЬЕВСКИЙ В ЧЕСТЬ ПОКРОВА ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Московской епархии), находится в г. Павловский Посад Московской обл. Традиц. название — Покрово-Васильевский мон-рь.

История. Основан в 1894 г. как жен. община. Ее устройство связано с именами фабриканта и мецената, старосты Воскресенского собора Я. И. Лабзина и его шурина, прав. *Василия Грязнова*, который пользовался расположением митрополита Московского и Коломенского свт. *Филарета (Дроздова)*. Святитель намеревался создать близ Павловского Посада «в противоборство расколу» мужскую и женскую обители и опирался в этом на помощь прав. Василия, к-рый предоставил ему списки лиц, пожелавших вступить в число насельников буд. мон-рей.

В 60-х гг. XIX в. при фабрике Лабзина было основано муж. общежитие, прав. Василий (по др. версии, сам свт. Филарет) составил устав для него. Во владениях Лабзина был выстроен 2-этажный дом, в котором проживали 11 чел. братии. В окт. 1868 г. Лабзин и прав. Василий подали прошение в Московскую духовную консисторию о дозволении устроить на свои средства муж. мон-рь на 15 чел. с каменной 3-престольной церковью (РГИА. Ф. 2127. Оп. 1. Л. 13). 8 нояб. после-

довал отказ из-за недостатка выделяемых средств и неудачного расположения — среди фабричных зданий. В янв. 1869 г. хлопоты возобновили, но 17 февр. 1869 г., на следующий день после кончины прав. Василия, был получен очередной отказ.

В то же время Лабзин решил воздвигнуть храм над могилами своей жены, Акилины, и ее брата, прав. Василия. 2 июля 1860 г. он получил разрешение построить на новом городском кладбище 2-этажный каменный храм с 4 престолами (3 сверху и 1 внизу). В 1874 г. строительство Покровско-Васильевской ц. было закончено, 16 июля епископ Можайский *Игнатий (Рождественский)* освятил нижний престол во имя прп. Василия Исповедника, Лабзин был назначен попечителем и старостой храма. По штату церковь считалась приписной к Воскресенскому собору г. Павловского Посада (1703) (Указ Московской духовной консистории // РГИА. Ф. 2127. Оп. 1. Д. 16; Клировая ведомость Воскресенского собора за 1887 г. // РГИА. Ф. 707. Оп. 1. Д. 947).

Не оставляя намерения основать мон-рь, Лабзин 21 мая 1871 г. направил на имя имп. *Александра II Николаевича* прошение о выделении земли под постройку богадельни при храме. 29 июля городское управление Павловского Посада при согласии местных жителей выделило ему участок, 7 авг. Лабзин принял его. Но лишь 14 апр. 1880 г. между управой и Лабзиным был составлен договор о передаче земли (по прошению от 28 июня 1886 размер земли был увеличен). Лабзин выстроил при церкви два 2-этажных деревянных дома с пристройками, выкопал 2 пруда, огородил кладбище. В богадельне он наладил рукодельный промысел, установил ежечасное совершение богослужений и молитвенного правила (Прошения Лабзина, приговор жителей, расписки Лабзина, договоры управы и др. — РГИА. Ф. 1630. Оп. 1. Д. 156). Еп. Можайский *Александр (Светлаков)* освятил корпуса 19 сент. 1885 г., отслужив в Покровско-Васильевской ц. литургию. 18–19 июля 1886 г. город посетил митрополит Московский *Иоанникий (Руднев)*. Он совершил литургию в Воскресенском соборе, осмотрел Покровско-Васильевский храм и посетил общину. 19–20 мая 1888 г. город, общину и приют посе-

тил и совершил богослужения митрополит Сербский *Михаил (Йованович)*. После смерти Лабзина (2 дек. 1891) заботы о церкви и об общине взяли на себя его дочери — Анна Елагина и Ольга и Наталия Лабзины (Клировая ведомость Покровско-Васильевской ц. за 1895 г. // РГИА. Ф. 707. Оп. 1. Д. 967а).

17–27 янв. 1894 г. Синод удовлетворил ходатайства Лабзина, его дочерей и благочинного церковей 1-го округа Богородского благочиния (куда входили церкви Павловского Посада и его окрестностей) и постановил «благотворительное женское общежитие переименовать в Покровско-Васильевскую жен. общину, с таким числом сестер, которое дозволит средства общины, и с приютом на 12 человек бедных детей», указ на имя митрополита Московского *Сергия (Ляпидевского)* был подписан имп. *Александром III Александровичем* 29 янв. (РГИА. Ф. 65. Оп. 6. Д. 36). Начальницей была назначена М. И. Овчинникова (1834–1938; в 1900 приняла постриг с именем Алевтина); дочери Лабзина получили офиц. статус попечительниц мон-ря. В общине (ок. 120 сестер) был устроен бесплатный Иаковлевский приют для девочек (*Грачёв*. 1894). 2–3 июля 1894 г. состоялось торжественное открытие общины, совершенное епископом Можайским сщмч. *Тихоном (Никаноровым)*. 20 авг. 1895 г. митрополит Московский *Сергий* совершил великое освящение Покровского придела храма, 21 и 22 авг. наместник московского Чудова мон-ря архим. *Товия (Цимбал)* освятил приделы во имя Всех святых и мц. Акилины. Клир церкви составили священник и псаломщик, в 1895 г. была добавлена должность диакона (Клировая ведомость Покровско-Васильевской ц. за 1895 г. // РГИА. Ф. 707. Оп. 1. Д. 967а; То же за 1904 г. // РГИА. Ф. 707. Оп. 1. Д. 989; То же за 1917 г. // РГИА. Ф. 2127. Оп. 1. Д. 154). 17 сент. 1901 г. литургию в Покровско-Васильевском храме отслужил епископ Можайский *Парфений (Левицкий)*.

Лабзин и его дочери стали собирать сведения о прав. Василии и его прижизненных и посмертных чудесах, чтобы подготовить документы к его канонизации. В 1874 г. мощи прав. Василия перенесли в склеп Васильевского (нижнего) придела храма. Были отделены 2 перста и помещены в серебряный ковчежец.

В 1896 г. О. Я. Лабзина направила митрополиту Московскому Сергию жизнеописание прав. Василия и заявку на канонизацию.

В архиве П. В. П. м. сохранился «Устав Иаковлевского бесплатного Лабзинского приюта при Покровско-Васильевской общине для бедных бесприютных детей женского пола», из к-рого известно, что девочек принимали в приют с 7 лет, обучали молитвам, Закону Божию, церковнославянскому и русскому языкам, арифметике, церковному пению, рукоделию, огородничеству. В возрасте 16 лет девочек выпускали из приюта; они получали 25 р. серебром.

4 янв. 1903 г. община получила статус мон-ря. Настоятельницей была назначена мон. Алевтина (возведена в сан игумении). 21–22 июня состоялись торжества: всенощное бдение и литургию отслужили митрополит Московский сщмч. *Владимир (Богоявленский)*, неск. настоятелей московских мон-рей, посадское духовенство, в торжествах принимали участие товарищ обер-прокурора Синода В. К. *Саблер* и представители местного дворянства и купечества. В 1907–1910 гг. по проекту архит. В. П. Десятова церковь была расширена за счет трапезной, к храму



Покровско-Васильевская ц.
1870–1874 гг.
Фотография. Нач. XX в.

была пристроена колокольня. 23 янв. 1911 г. епископ Можайский *Василий (Преображенский)* совершил освящение обновленного и расширенного верхнего, Покровского, придела храма. 8 авг. 1913 г. в обители отслужил всенощное бдение митрополит Московский свт. *Макарий (Невский)*. Согласно страховой ведомости П. В. П. м. от 10 авг. 1911 г., мон-рь владел имуществом, в к-рое входили: храм, два 3-этажных келейных корпуса, игуменский дом,

деревянные здания: больница, 10 домов-келей, приютский дом, дом для скотниц и др. (всего 41 постройка). Кроме того, П. В. П. м. имел недвижимость в городе: жилые дома, погреба, сараи, баню и др. (всего 15 объектов), а также лесную сторожку в Ямском лесу (Буньковская вол. Богородского у. Московской губ.) (РГИА. Ф. 799. Оп. 33. Д. 876).

Сохранились воспоминания последней монахини мон-ря Ксении (Кокурниковой; 1895–1993), принявшей малый постриг в 1915 г.: в П. В. П. м. в то время подвизались 150 монахинь, служили каждый день, в хоре на праздники было 40 певчих, в будни — 20, мн. монахини играли на скрипке. Жили в кельях по 4 чел., во время первой мировой войны шили солдатское белье и гимнастерки. В П. В. П. м. в то время в отдельных кельях жили известные в регионе старицы — схимон. Серафима († 19 июня 1919) и схимон. Агния (*Пэнэжко*. 2011. С. 174–176). Сестры обители организовывали миссионерские беседы для старообрядцев, на к-рые приглашали известных проповедников прот. И. Г. Виноградова, А. Е. Шашина и др.

После 1917 г. монастырь лишился большей части своих доходов. Было заведено Дело об инсценировке культа павловопосадского фабриканта В. И. Грязнова. В окт.—нояб. 1919 г. сотрудники губ. ЧК произвели обыск в монастыре, на фабрике и в доме

Н. Я. Лабзиной; были изъяты все предметы, свидетельствовавшие о почитании прав. Василия, в т. ч. ковчежец с частями его мощей. 13 янв.

1920 г. на кафедре анатомии МГУ проведена судебно-медицинская экспертиза частиц мощей (ГАРФ. Ф. 145. Оп. 6. Д. 195). 16 окт. в здании бывш. реального уч-ща в Павловском Посаде состоялся показательный суд над О. Я. Лабзиной, племянником прав. Василия В. Н. Грязновым (скрылись) и игум. Алевтиной (по причине старости не присутствовала). В целях пресечения почитания прав. Василия суд посмертно был произведен и над ним (ГАРФ. Ф. 353. Оп. 4. Д. 392).

17 окт. решением суда прав. Василий был признан «хитрым плутом и прожженным пройдохой», О. Я. Лабзина и В. Н. Грязнов объявлены врагами народа (приговор — 10 лет с применением тяжелых работ), игум. Алевтину ввиду старости суд счел нецелесообразным подвергать физическому наказанию (ГАМО. Ф. 4776. Оп. 1. Д. 42). Вещественные доказательства были сданы в музей, мон-рь закрыт. 3 янв. 1922 г. дело за отсутствием обвиняемых сдано в архив (ГАРФ. Ф. 353. Оп. 4. Д. 392). Об этих событиях следователь И. Шпицберг написал в 1921–1922 гг. одиозную книгу, был снят фильм. Т. о. искаженные сведения о прав. Василии получили широкое распространение.

16 янв. 1923 г. в церковный совет Покровско-Васильевского храма от Павловопосадского горисполкома поступило предложение закрыть мон-рь, 21 янв. совет постановил сохранить храм как кладбищенский. Несмотря на представление Богородского уисполкома, указывавшего на «вредность существования» храма и недавний процесс над его клириками, 5-й отдел Наркомюста в апр. постановил сохранить церковь. Однако в авг. того же года процесс был возбужден, т. к. среди документов храма не было «Договора с группой верующих о пользовании кладбищенским храмом Павлово-Посада», к-рый должен был быть заключен согласно циркуляру Наркомюста от 24 июля 1918 г. Несмотря на сопротивление богородских властей, договор заключили (ГАРФ. Ф. 353. Оп. 7. Д. 7).

В 1930–1931 гг. в газ. «Ударник» опубликовали серию антирелиг. статей, призывавших закрыть храм. 2 окт. 1931 г. по ходатайству Павловопосадского райисполкома Мосobl. исполком постановил закрыть церковь и передать ее помещение и монастырские здания индустриально-педагогическому техникуму (ГАМО. Ф. 2157. Оп. 6. Д. 4). С колокольни были сброшены колокола (для этого пришлось проломить стену в одном из ярусов), в келейных корпусах разместили общежитие. Последние священники церкви разделили судьбу новомучеников Российских: прот. Владимир Лейциус был арестован в 20-х гг. XX в., отправлен в ссылку и пропал, свящ. Владимир Морозов арестован 10 сент. 1937 г. и расстрелян на Бутовском полигоне 19 нояб. того же года.

В монастырских строениях была расположена машинно-тракторная мастерская, с 60-х гг. XX в. — база и гараж автоколонны № 72 (ГАРФ. Ф. 6991. Оп. 2. Д. 346).

В 1989 г. храм был передан общине верующих, 21 окт. освящен, 6 янв. 1990 г. состоялась 1-я литургия. Храму выделили часть бывш. монастырской земли. В 1992 г. она была обнесена оградой с воротами. 6 июля 1995 г. решением Синода учрежден мужской П. В. П. м., 23 июля состоялось открытие обители; литургию совершили митрополит Крутицкий и Коломенский *Ювеналий (Поярко)* и архиепископ Можайский *Григорий (Чирков)*. Настоятель храма иером. Андрей (Тонков) был назначен настоятелем обители и возведен в сан игумена. Спустя неск. дней постриг приняли несколько послушников, составивших братию. П. В. П. м. имеет большое подсобное хозяйство. В 1994 г. построена малая привратная ц. во имя прп. Андрея Рублёва.

В 1998 г. доктор исторических наук И. И. Ковалёва нашла в московских архивах ряд документов о прав. Василии; после проведения архивных изысканий был собран материал для канонизации, ходатайство о нем в янв. 1999 г. игум. Андрей направил в Синодальную комиссию по канонизации святых, где 29–30 марта слушали дело. 19 апр. последовал положительный рескрипт патриарха Алексея II. Мощи, выявленные в 1991 г. при расчистке подвала нижнего храма, были положены в серебряную раку и упокоены в нижнем приделе храма. Торжества по канонизации прав. Василия в лике местночтимых святых прошли 7 авг. 1999 г. Мон-рь обнесен сплошной каменной стеной, построены надвратная ц. св. Иоанна Предтечи и ц. арх. Михаила (к югу от собора), восстановлен деревянный 2-этажный келейный корпус.

Среди святынь обители — более 100 частиц мощей Киево-Печерских святых (привезены в 2002); частицы мощей Московских, Владимирских, Нижегородских, Воронежских святых; частица мощей епископа Пензенского и Саратовского свт. Иннокентия (Смирнова), родившегося в Павловском Посаде; икона Покрова Пресв. Богородицы, написанная на Афоне (по утрам перед ней совершается братский молебен), образы Божией Матери «Скоропослушница» афонского письма, вмч. Пантелеи-

мона (единственная икона, сохранившаяся от старого убранства храма), мч. Уара.

Архитектура. Покровско-Васильевская ц. — центр архитектурного ансамбля П. В. П. м., представляет собой 6-столпное 2-этажное монументальное кирпичное строение с 3 вост.



Покровско-Васильевская ц.,
трапезная и колокольня.
1907–1910 гг.
Фотография. 10-е гг. XXI в.
Фото: Ю. А. Демидова

ансидами и декоративным широко расставленным 5-главием. Храм перекрыт системой парусных сводов, к-рые в совокупности со столбами и арками образуют различные по площади пространственные ячейки равной высоты. Просторное, свободное от опор помещение трапезной (300 кв. м) организовано бетонным коробовым сводом поперечной ориентации. На стенах и своде в нач. 90-х гг. XX в. еще сохранялись следы живописи (ныне полностью заменена). Пол был настлан по монолитному бетону метлахской плиткой. Для церкви характерно сочетание эклектики и псевдорус. стиля. Обработка фасадов имеет сдержанный характер, более развиты архитектурно-декоративные формы зап. части здания. Эффектно решение главного фасада с 4-ярусной шатровой колокольней и боковыми шатровыми крыльцами. Богатое наружное убранство из белого камня исполнено по мотивам XVII в. Церковь имеет статус памятника архитектуры регионального значения.

Арх.: Ковалёва И. И. Покровско-Васильевский мон-рь: История мон-ря в рассказах и док-тах // Архив павловопосадского Покровско-Васильевского мон-ря.

Лит.: Грачёв Ф. М. Несколько слов по случаю учреждения и открытия Покровско-Васильевской общины в Павловском Посаде Моск. губ. Богородского у. М., 1894; Токмаков Н. Ф. Ист.-стат. описание г. Богородска (Москов-

ской губ.) с уездом и святынями. М., 1899. Ч. 1; *Троицкий Т.* Ист.-археол. описание Павловского Посада Московской губ. Павловский Посад, 1900. Вып. 1; *Штицберг И. А.* Святой Василий Грязнов: Защита подмосковных акул текстильной промышленности. М., 1925; Покровско-Васильевский мон-рь: Альб. / Сост.: Е. В. Жукова. 1996; *Пэнэжско О., прот.* Павловский Посад и храмы Павловопосадского р-на. Владимир, 2003. С. 17–21; *он же.* Покровско-Васильевский мон-рь, город Павловский Посад и храмы Павловопосадского района. Владимир, 2011. С. 154–186; *Ушакова И. К.* Организация Покровско-Васильевской жен. общины в Павловском Посаде в док-тах музея // Гуслицкая округа: Ист.-краевед. альм. Куровское, 2009. Вып. 6. С. 60–70; *Жукова Е. В.* Покровско-Васильевский монастырь. М., 2014³.

Н. Н. Крашенинникова

ПАВЛОВО-ПОСАДСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Московской епархии, названо по г. Павловский

Посад Московской обл. Определением Синода от 10 окт. 2009 г. епископом Павлово-Посадским, викарием Московской епархии избран ректор Выксунского ДУ архим. Кирилл (Покровский; ныне митрополит). 29 нояб. того же года Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (Гундяев) в храме Христа Спасителя возглавил хиротонию архим. Кирилла во епископа Павлово-Посадского. 25 дек. еп. Кирилл был утвержден наместником ставропигиального *Донской иконы Божией Матери московского монастыря*. 5 марта 2010 г. назначен председателем вновь образованного *Синодального комитета по взаимодействию с казачеством*. С дек. 2010 по 2011 г. окормлял приходские храмы на территории Юго-Восточного адм. окр. Москвы (Петропавловское благочиние). Определением Синода от 22 марта 2011 г. еп. Кирилл был назначен на Ставропольскую кафедру. П.-П. в. вносил не замечалось.

Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2009. № 11. С. 8; 2010. № 4. С. 8; 2011. № 5. С. 7; Наречение и хиротония архим. Кирилла (Покровского) во епископа Павлово-Посадского, викария Московской епархии // Там же. 2010. № 1. С. 19–24.

ПАВЛОВСКИЙ (Корвин-Павловский) Игнатий Людовик (4.02. 1776, г. Бар, Подолье — 20.06 (2.07 н. с.). 1842, г. Царское Село С.-Петербургской губ.), католич. архиепископ Могилёвский и митрополит всех римско-католических церквей в Российской империи. Происходил из шляхты. Получил домашнее начальное образование, затем окончил 6-классную школу под руководством

монахов-вазилиан в Баре и в нояб. 1799 г. поступил в католич. ДС в Каменец-Подольском. В июле 1800 г. рукоположен во диакона и во пресвитера. Назначен секретарем Каменецкой консистории (1801), каноником Каменецкого капитула (1803) и затем ассессором (заседателем) консистории (1804). В 1803 г. получил приход в Дунаевцах. В 1806–1809 гг. был также секретарем Иоанна Йозефа Дембовского, католич. епископа Каменецкого (1798–1809). В 1815–1818 гг. ассессор Римско-католической духовной коллегии в С.-Петербурге (см. в ст. *Департамент духовных дел иностранных исповеданий*). В 1817 г. сдал экзамен в Полоцкой ДА и получил степени д-ра богословия и канонического права. Был назначен прелатом-канцлером (1817) и прелатом-препозитом (1822) Каменецкого капитула. В 1822–1827 гг. официал Каменецкой консистории. Пользовался доверием католического епископа Каменецкого Франциска Мацкевича (1815–1842), снискал благоволение управлявших духовными делами иностранных исповеданий кн. А. Н. Голицына и адмирала А. С. Шишкова.

11 сент. 1825 г. имп. Александр I Павлович (1801–1825) назначил П. епископом-коадьютором Каменецким. С 1827 г. П. являлся членом Римско-католической духовной коллегии в С.-Петербурге. 23 июня (н. ст.) 1828 г. папа Римский Лев XII (1823–1829) назначил его епископом Мегарским *in partibus infidelium* и епископом-суффраганом (викарным епископом) Каменецким. Епископское рукоположение П. состоялось 3 февр. 1829 г. в католич. соборе св. Екатерины в С.-Петербурге, его совершил председатель Римско-католической духовной коллегии Михаил Пивницкий, католич. епископ Луцкий и Житомирский (1828–1845), к-рому сослужили Матфей Липский, викарный епископ Могилёвский (1823–1829, католич. епископ Минский в 1829–1839), и Игнатий Гедройц, епископ-коадьютор Самогитский (1824–1829). В 1832–1842 гг. П. был председателем Римско-католической духовной коллегии.

15 марта 1839 г. имп. Николай I Павлович (1825–1855) назначил П. архиепископом Могилёвским и митрополитом всех римско-католических церквей в Российской империи. 4 апр. 1839 г. П. принес перед министром внутренних дел гр. А. Г. Стро-

гановым верноподданническую присягу и вступил в должность, не получив утверждения от Папского престола. Управляющий (капитулярный викарий) Могилёвского католич. архиеп-ства еп. Валериан Генрих Камионко, узнав об этом назначении, собрал 28 апр. 1839 г. капитул, на к-ром П. был избран управляющим Могилёвского архиеп-ства, что дало ему возможность управлять католич. архиепархией, не нарушая норм канонического права.

Положением Комитета министров, Высочайше утвержденным 18 июля 1839 г., при П., как митрополите всех римско-католических церквей в Российской империи, была учреждена особая канцелярия (2 ПСЗ. Т. 14. № 12549). Как сам митрополит, так и российское правительство прилагали усилия, чтобы добиться от Папского престола канонического утверждения П. в сане архиепископа. 1 марта (н. с.) 1841 г. папа Римский Григорий XVI (1831–1846) утвердил П. архиепископом Могилёвским и митрополитом всех римско-католических церквей в Российской империи. 22 июня 1841 г. в католическом соборе св. Екатерины в С.-Петербурге П. принял паллий из рук Валенты Мадея Томашевского, епископа Влоцлавского (Куявского) (1836–1851).

П. пользовался благосклонностью имп. Николая I, который предполагал сделать его главой католиков не только в Российской империи, но и в Царстве Польском. Одним из важных распоряжений, изданных в период митрополичьего служения П., был указ от 1 янв. 1842 г., который утвердил штаты католич. епархиальных управлений и монастырей в зап. губерниях (2 ПСЗ. Т. 17. № 15188). При П. было начато перемещение в С.-Петербург из Вильны католич. ДА (см. в ст. *Академии духовные католические в России*). Указом от 9 июня 1842 г. была учреждена временная комиссия для устройства католич. ДА в С.-Петербурге (Там же. № 15729). Окончательно перевод академии в С.-Петербург был завершён уже после смерти П.

П. был награжден орденами св. Александра Невского (1841), Белого орла, св. Владимира 2-й степени и св. Анны 1-й степени.

Похоронен в католич. ц. Усекновения главы Иоанна Предтечи в Царском Селе.

Лит.: Boudou A. *Stolica Święta a Rosja*. Kraków, 1928. Т. 1: 1814–1847; Hierarchia CMRA. 1958. Vol. 7. P. 260, 268; Wasilewski J. *Arceybiskupi i administratorowie archidiecezji mohylewskiej*. Pińsk, 1930. S. 13–17; Пономарев В. П. Архиепископы Могилевские и митрополиты римско-католических церквей в России // Покров: Альм. рос. католиков. М., 2000. Вып. 5. С. 38–39; он же. Митрополиты Могилевские // Свет Евангелия. 2001. № 22(324). С. 12; Речь имп. Николая Павловича римско-католическим епископам в 1844 г. // Николай Первый и его время / Сост.: Б. Н. Тарасов. М., 2000. Т. 1. С. 115–116; Nitecki P. *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999*. Warsz., 2000. S. 337–338; Пожарский К. Бывшее Выборгское римско-католическое кладбище в С.-Петербурге: Книга памяти. СПб.; Варшава, 2003. С. 253–254; Пономарев В. П., Шабанов В. М. Кавалеры Императорского ордена Святого Александра Невского. М., 2009. Т. 2. С. 274–275.

В. П. Пономарев

ПАВЛОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Воронежской епархии (см. ст. *Воронежская и Борисоглебская епархия*), предположительно существовало в 1920–1921 гг. Названо по уездному городу Воронежской губ. Павловску (ныне районный центр *Воронежской области*). По сведениям М. Е. Губонина, единственным Павловским архиереем был еп. Александр. Однако документы, подтверждающие учреждение П. в. и свидетельствующие об архиерейской хиротонии викария, не обнаружены. Известно, что в кон. 1920 — 1-й пол. 1922 г. Воронежский архиеп. Тихон (Василевский) учредил в уездных центрах Воронежской губернии ряд вик-ств. В их числе могло быть и П. в., к-рое, возможно, после архиерейской хиротонии возглавил наместник *законского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* архим. Александр (Зеленёв; род. в 1841); в кон. 1920 г. во главе обители его сменил архим. Митрофан (Гринёв; вполн. епископ). По др. предположению, Павловским викарием стал наместник *Митрофанова воронежского в честь Благовещения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* архим. Александр (Кременецкий; род. в 1842 или в 1843, последнее упоминание в документах — 27 февр. 1920). В письме секретаря канцелярии Синода Н. В. Нумерова митр. Антонию (Храповицкому) от 14 сент. 1921 г. среди вик-ств Воронежской епархии П. в. не упоминается (Губонин. История иерархии. С. 873–874).

Лит.: Акты свт. Тихона С. 939; Губонин. История иерархии. С. 362, 873–874.

Н. С. Сапелкин

ПАВЛОВСКОЕ ВИКАРИАТСТВО Нижегородской и Арзамасской епархии, существовало в 1920–1929 гг. Именовалось по уездному городу Нижегородской губ. Павлово (до 1918 — село Горбатовского у., город с 1919, ныне адм. центр Павловского р-на Нижегородской области). С 1816 г. в Павлове действовал крупный единоверческий (см. ст. *Единоверие*) приход при Богоявленской ц. К 1918 г. в Павлове имелось 8 приходов, 11 храмов и 10 часовен. П. в. предполагалось учредить как единоверческую епископию на основании пункта 19 определения *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*, касающегося единоверия (принято 7 марта 1918), и во исполнение указа патриарха свт. Тихона (Беллавина), Синода и *Высшего Церковного Совета* от 23 июня 1919 г. об увеличении числа епископов. Однако при учреждении П. в. оно не получило статус единоверческого.

Указом от 11 дек. 1919 г. патриарх свт. Тихон известил Нижегородского архиеп. *Евдокима (Мещерского)* о принятом постановлении назначить епископом Павловским, викарием Нижегородской епархии, прот. Александра Надежина (Надеждина; вполн. епископ); архиерейскую хиротонию последнего по пострижении его в монашество предполагалось совершить в Петрограде. Указ патриарха и Синода об учреждении П. в. (наряду с др. викарными кафедрами Нижегородской епархии) последовал 12 дек. 1919 г. (*Бовкало*. 1996. С. 340). 20 дек. копия указа была направлена архиеп. Евдокиму.

В 1919 г. Павловскому викарию вверялось духовное окормление Павловского и Ардатовского уездов Нижегородской губ.; вполн. к П. в. был присоединен Выксунский у. Епископия включала ок. 90 приходов, мужской и 5 жен. мон-рей.

31 дек. 1919 г. архиеп. Евдоким направил настоятелю Троицкого Островоезерского мужского монастыря игум. Сергию (Теплову) уведомление о том, что в скором времени на Павловскую кафедру будет «назначен особый Епископ, как управляющий полусамостоятельной епархией». Архиеп. Евдоким поручил игум. Сергию «приготовить в своем монастыре помещение для будущего архиерея, настоятеля монастыря». Однако еп. Александр не заместил П. в.

19 марта 1920 г. на Павловскую кафедру был назначен бывш. настоятель посольской церкви в К-поле архим. *Ювеналий (Машковский)*. 25 апр. 1920 г. в нижегородской Мироносицкой ц. состоялась его архиерейская хиротония. 3 мая 1920 г. еп. Ювеналий прибыл на пароходе по р. Оке в Павлово. На следующий день в Павловском Троицком соборе он совершил 1-е богослужение на новой кафедре (молебен Пресв. Богородице) и познакомился с местным духовенством, 9 мая отслужил 1-ю литургию, а вечером того же дня в присутствии 3 тыс. верующих возглавил чтение акафиста перед местной чудотворной Смоленской иконой Божией Матери. Вечером 17 мая, «согласно настойчивому желанию граждан», еп. Ювеналий возглавил многочисленный крестный ход вокруг города, в к-ром участвовали до 10 тыс. жителей Павлова и окрестных поселений. Поскольку в Павлове не было мон-рей, еп. Ювеналий стал настоятелем Троицкого Островоезерского муж. мон-ря близ с. Ворсма (ныне город). В то время в мон-ре подвизались игумен, 8 иеромонахов, 2 иеродиакона, 3 монаха и 5 послушников. Традиционные крестохождения с хранившейся в обители чудотворной Казанской иконой Божией Матери по Нижегородскому и Арзамасскому, Лукояновскому и Павловскому уездам продолжались до 1927 г.

В июне 1920 г. с разрешения Ворсменского волисполкома из Троицкого мон-ря на архиерейскую квартиру в Павлове перевезли необходимую мебель. На пожертвования приходов и мон-рей П. в. в Павлове отремонтировали дом, где помимо квартиры епископа размещались канцелярия и епархиальный совет. Троицкий собор г. Павлова получил статус кафедрального. В машинописной газ. «Нижегородская церковная жизнь» за 1920 г., издаваемой в Н. Новгороде архиеп. Евдокимом, сообщалось, что в Павлове помещение для епископа «...устроили отлично, истратив на это значительную сумму». Также отмечалось, что в П. в. организован «Союз советов приходов», а для детей при храмах епископии с разрешения властей ведется преподавание Закона Божия. При кафедральном соборе и Воскресенской ц. действовала бесплатная столовая для бедных, в которой в праздничные дни кормили до

100 чел. Дважды в неделю еп. Ювеналий проводил внебогослужебные беседы для мирян: по воскресеньям после вечерни в кафедральном соборе, по четвергам — в Никольской ц.

Из сохранившихся подробных отчетов еп. Ювеналия известно, что он регулярно объезжал П. в., совершал богослужения на приходах и в *Абабковском во имя святителя Николая и великомученика Георгия Победоносца женском монастыре*, Дальнедавдовском в честь иконы Божией Матери «Утоли моя печали» жен. мон-ре, Кутузовском Богородицком жен. мон-ре, *Серафимовом Дивеевском во имя Святой Троицы женском монастыре* и в *Выксунском в честь Иверской иконы Божией Матери женском монастыре*. В этих жен. обителях он совершал монашеские постриги, в 1921 г. с целью их сохранения способствовал регистрации при них приходов из мирян и учреждению монашеских сельскохозяйственных артелей.

Еп. Ювеналий управлял П. в. до весны 1922 г. (с июня или с авг. 1922 епископ Ардатовский), когда по благословению патриарха свт. Тихона на Павловскую кафедру был определен настоятель нижегородского Преображенского кафедрального собора прот. Александр Похвалинский. Последний подал архиеп. Евдокиму прошение о наречении его во епископа без монашеского пострига и с оставлением мирского имени.

Он принял рясофор и 9(12?) июля 1922 г. в Н. Новгороде был хиротонисан во епископа Павловского уклонившимся к тому времени в обновленчество архиеп. Евдокимом, Печерским еп. *Варнавой (Беляевым)* и Лукояновским еп. Поликарпом (Тихонравовым). 30 июля 1922 г. еп. Александр (Похвалинский) в с. Бор (с 1927 поселок, с 1938 город Горьковской (ныне Нижегородской) обл.) участвовал в хиротонии архим. Павла (Волкова) во единоверческого епископа Керженского, викария Нижегородской епархии. 25 авг. 1923 г. еп. Александр возвратился из обновленческого раскола в каноническую Церковь. Патриарх свт. Тихон подтвердил законность его архиерейской хиротонии и оставил на Павловской кафедре. После кончины первосвященителя еп. Александр присутствовал на *Архиерейском совещании Русской Православной Церкви 12 апреля 1925 года* и в числе 60 архиереев в тот же день подписал акт о передаче

высшей церковной власти Крутицкому митр. сщмч. *Петру (Полянскому)* как патриаршему местоближнему. 9 окт. 1929 г. еп. Александр был переведен на Богородскую викарную кафедру Нижегородской епархии (см. ст. *Богородское викариатство*), в его юрисдикцию вошло большинство приходов Павловской епископии. В дальнейшем П. в. не замещалось.

По постановлению Синода от 15 марта 2012 г. из состава Нижегородской епархии выделена Выксунская и Павловская епархия, вошедшая в состав образованной в тот же день *Нижегородской митрополии*. Арх.: РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 25. Л. 112–112 об.; Д. 218. Л. 321, 330; ЦАНО. Ф. 580. Оп. 2. Д. 344. Л. 79, 128; Д. 348. Л. 10–10 об., 22–23 об., 136; Ф. 1016. Оп. 2. Д. 38. Л. 42, 95; Д. 44. Л. 12 об.; Д. 51. Л. 260; Д. 60. Л. 22–24; Д. 100. Л. 1, 2–3 об., 5–12 об.; Д. 147. Л. 2–5; Д. 173. Л. 26–26 об., 55; Д. 185. Л. 34. Ист.: Собор, 1918. Деяния. Т. 7. С. 166; Определение Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 4. С. 7–8.

Лит.: *Маниул*. Русские иерархи, 1893–1965. Т. 1. С. 82; Т. 6. С. 482–483; Акты свт. Тихона. С. 416, 939, 959, 977; *Бовкало А. А.* Постановление 1919 г. об увеличении числа епископов // *ЕжБК*. 1996. С. 339–341; *Ларионова А. А.* Павловские святые. Н. Новгород, 1999; «Обновленческий» раскол. С. 256, 980–981; Святители земли Нижегородской / Авт.-сост.: игум. Тихон (Затёкин), О. В. Дёгтева. Н. Новгород, 2003. С. 425, 491–494, 533, 535; *Саранча Е., свящ., Мирлобов И., свящ., Зимина Н. П.* Краткий очерк истории единоверия // Краткий очерк истории единоверия; 320-летие единоверческого храма арх. Михаила с. Михайловская слобода. М., 2009. С. 34; *Свиридов Г. В., Филатов А., свящ., Филатов П. В.* Павлово православное. Н. Новгород, 2014; *Лавринов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 62, 307, 645. (МИП; 54).

О. В. Дёгтева

ПАВЛОДАРСКАЯ И ЭКИБАСТУЗСКАЯ ЕПАРХИЯ *Казахстанского митрополичьего округа РПЦ*, образована по решению Синода от 6 окт. 2010 г. в пределах Павлодарской и Восточно-Казахстанской областей Республики *Казахстан* как Павлодарская и Усть-Каменогорская епархия путем выделения из состава *Астанайской и Алматинской епархий*. Архиерейский Собор РПЦ 2–4 февр. 2011 г. утвердил это решение. После выделения по определению Синода от 5–6 окт. 2011 г. из состава Павлодарской епархии *Усть-Каменогорской и Семипалатинской епархий* титул архиерея был изменен на «Павлодарский и Экибастузский». Границы П. и Э. е. совпадают с границами Павлодарской обл. Республики Ка-



захстан. Кафедральный город — Павлодар. Кафедральный собор — павлодарский в честь Благовещения Пресв. Богородицы. Правящий архиерей — еп. Варнава (Сафонов; с 14 нояб. 2010). Епархия разделена на 3 благочиннических округа: Павлодарский (г. Павлодар, Аккулынский, Павлодарский, Успенский и Шарбактынский районы), Экибастузский (города Экибастуз и Аксу с сельскими регионами, а также



Кафедральный собор в честь Благовещения Пресв. Богородицы в Павлодаре. 1993–1999 гг.
Фото: Павлодарская епархия

Баянауылский и Майский районы) и Теренкольский (Теренкольский, Актогайский, Железинский и Иртышский районы). К нач. 2019 г. в П. и Э. е. действовали 23 прихода (18 самостоятельных, 5 приписных), жен. мон-рь; в клире епархии состояли 23 священника и 4 диакона. При ЕУ работают отделы: образования и катехизации, социального служения, тюремного служения, информационно-издательский. В епар-

хии также действуют: комиссия по канонизации святых, дисциплинарно-ставленническая комиссия, попечительская комиссия и паломническая служба.

В XVIII в. на юго-западе Сибири и северо-востоке Казахстана создавалась система российских оборонительных линий из крепостей, форпостов и редутов, а также система военно-промышленных, военно-адм., торгово-хозяйственных центров. В 1715 г. экспедицией во главе с подполковником И. Д. Бухгольцем в

урочище у Ямышевского соленого озера (ныне оз. Калатуз) основана Ямышевская крепость (ныне с. Ямышево Аккулынского р-на) для защиты от кочевников. В 1717 г. между Омской и Ямышевской крепостями заложена Железинская крепость (ныне с. Железинка Железинского р-на). Для обеспечения сообщения между крепостями были выстроены промежуточные форпосты: Осморыжский, Чернорецкий, Коряковский и др. Впосл. крепости и форпосты теряли военное значение и преобразовывались в станицы и поселки. Так, в 1838 г. форпост Коряковский стал станицей, которая в 1861 г. получила статус заштатного города с наименованием Павлодар. В 1868 г. город стал уездным центром Семипалатинской обл. В 1938 г. образована Павлодарская обл. с центром в Павлодаре.

Строительство храмов в Павлодарском Прииртышье осуществлялось одновременно с созданием крепостей и форпостов, освоением территории П. и Э. е. рус. населением. Численность православных особенно увеличилась в результате массового переселения крестьян из внутренних российских губерний в ходе столыпинской аграрной реформы нач. XX в.

В XVIII — 1-й пол. XIX в. приходы на территории П. и Э. е. относились к Сибирской и Тобольской епархии (с 5 окт. 1768 Тобольская и Сибирская, см. ст. *Тобольская и Тюменская епархия*). В 1832 г. (по др. данным, в 1854) церкви на территории П. и Э. е. были причислены к образованной в 1832 г. Томской епархии (см. ст. *Томская и Асиновская епархия*).

В 1895 г. приходы Павлодарского у. вошли в состав новообразованной Омской епархии (в 1913–1943 имевшаяся Омской и Павлодарской; см. ст. *Омская и Таврическая епархия*).

В Ямышевской крепости в 20-х гг. XVIII в. была построена деревянная ц. во имя ап. Иоанна Богослова, а в 1782–1783 гг. освящен каменный храм с 2 приделами: во имя свт. Николая Чудотворца и свт. Димитрия Ростовского. В Железинской крепости к 1751 г. существовала деревянная ц. во имя Всемилоногого Спаса, в 1765 г. она сгорела, в 1772 г. освящена новая деревянная церковь, а в 1793 г. состоялось освящение построенной рядом с деревянной придельной каменной ц. в честь Казанской иконы Божией Матери. В 1801 г. там же освящена каменная ц. в честь Живоначальной Троицы, а позже устроена др. придельная церковь — во имя свт. Николая Чудотворца. В 1824 г. завершено строительство однопрестольной ц. во имя прор. Илии в Песчанском форпосте (ныне с. Песчаное Теренкольского р-на).

Одной из первых построек основанного в 1720 г. Коряковского форпоста была небольшая каменная церковь. В 1841 г. в ст-це Коряковской возведена деревянная Флоро-Лаврская ц., сгоревшая в 1901 г. В 1868 г. освящена каменная Свято-Стефаниевская ц. в ст-це Баян-Аульской (ныне с. Баянауыл Баянауылского р-на). В 1893 г. в Павлодаре построена церковь, к-рая сначала была приписной к Флоро-Лаврской, а в 1902 г. получила статус собора во имя Св. Троицы. В кон. XIX в. на городском кладбище Павлодара построена Воскресенская ц., а в 1910 г. на месте сгоревшей Флоро-Лаврской ц. состоялась закладка Владимирского собора, строительство к-рого было прервано первой мировой войной и революцией.

В 70-х гг. XIX — нач. XX в. построены церкви: в ст-це Урлютюпской (ныне с. Урлютюб Железинского р-на) — во имя арх. Михаила (деревянная, 1870), в ст-це Черноречкой (ныне с. Черноречк Павлодарского р-на) — во имя ап. и евангелиста Матфея (деревянная, 1875), в пос. Пятыйржском (ныне с. Пятыйржск Железинского р-на) — во имя апостолов Петра и Павла (деревянная, 1881–1887), в пос. Черноречском (ныне с. Черноречка Павлодарского

р-на) — во имя свт. Николая Чудотворца (деревянная, 1881–1887), в пос. Осморыжском (ныне с. Осмерыжск Теренкольского р-на) — во имя свт. Николая Чудотворца (каменная, 1906–1908), в пос. Лебяжье (ныне с. Аккулы Аккулынского р-на) — Троицкая (деревянная, 1908), в с. Александровском (ныне с. Александровка Шарбактынского р-на) — во имя Св. Троицы (деревянная, 1909–1910), в г. Иртышке (ныне с. Ертис Ертисского р-на) — во имя блгв. кн. Александра Невского (каменная, 1912–1914), в пос. Ермак (ныне г. Аксу) — во имя свт. Николая Чудотворца (каменная, 1913–1916), в пос. Гавриловском (впосл. с. Гавриловка Павлодарского р-на, ныне не существует) — во имя вмч. Георгия Победоносца (деревянная, 1914). В нач. XX в. во мн. населенных пунктах Павлодарского у. были открыты молитвенные дома.

В 1895–1917 гг. на территории П. и Э. е. действовал миссионерский стан *Киргизской духовной миссии*, к-рый сначала находился в пос. Черноречском, а в 1907 г. был перенесен в пос. Александровский Павлодарского у. В Памятной книжке Семипалатинской обл. на 1898 г. также упоминается Баян-Аульский стан.

С установлением советской власти начался процесс закрытия храмов и молитвенных домов, церковные здания передавались под размещение культурных и хозяйственных учреждений.

В 1923–1925 и 1927–1929 гг. существовало обновленческое (см. ст. *Обновленчество*) Павлодарское викариатство раскольничьей Семипалатинской епархии, к-рое возглавляли: «архиепископ» Михаил Фивейский (16 июля 1923 — 27 нояб. 1925, первоначально как «епископ»), «епископ» Петр Добринский (январь–май 1925, фактически епархией не управлял), «епископ» Александр Четыркин (20 дек. 1927–1929). В 1929–1932 г. действовала обновленческая Павлодарская епархия, входившая в состав раскольничьей Казахстанской митрополии. Епархию возглавляли: «епископ» Сергей Волков (сент. 1929 — нояб. 1930), «архиепископ» Виктор Путята (ноябрь–дек. 1930, фактически епархией не управлял), «епископ» Иоанн Симонов (8 январь — 19 марта 1931). В 1923–1931 гг. кафедра обновленческих «архиереев» располагалась в Троицком соборе Павлодара.

Во 2-й пол. 30-х гг. XX в. разрушена Воскресенская ц. и разобран на кирпич Троицкий собор в Павлодаре. Были разрушены мн. др. храмы. К кон. 30-х гг. в Павлодарском Прииртышье не действовала ни одна церковь, не было зарегистрированных приходов. Омская кафедра вдовствовала с 1937 по 1946 г.

В 30-х гг. XX в. Павлодарское Прииртышье стало местом ссылки большого числа осужденных священнослужителей, монашествующих и мирян. В 1937–1938 гг. многие из них были повторно арестованы и затем расстреляны. Среди прославленных Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 2000 г. новомучеников и исповедников имени 24 чел., погибших на землях П. и Э. е.

В 1948–1955 гг. территория П. и Э. е. входила в состав Семипалатинской и Павлодарской епархий, в 1955–1991 гг. — Алма-Атинской и Казахстанской епархий, в 1991–1999 гг. — Алматинской и Семипалатинской епархий, в 1999–2010 гг. — Астанайской и Алматинской епархий.

В 1944 г., после обращения верующих к властям, в Павлодаре была зарегистрирована Христорожественская православная община с предоставлением ей молитвенного дома. В 1945 — нач. 50-х гг. приход и молитвенный дом во имя блгв. кн. Александра Невского действовали в с. Иртышск. В 1978 г. в Экибастузе (ныне Екибастуз) зарегистрирована община и приобретен молитвенный дом, к-рый 1 окт. того же года был освящен во имя прп. Серафима Саровского.

В 90-х гг. XX в. в Павлодарском Прииртышье активизировались строительство храмов и открытие приходов. В 1999 г. в Павлодаре освятили Благовещенский собор, получивший статус кафедрального. Также в 90-х гг. XX в. построены и освящены храмы: во имя Живоначальной Троицы в с. Железинка, Трехсвятительский в с. Качиры (Кашыр, ныне Теренколь), во имя Всех святых, в земле Российской просиявших, в пос. Солнечном; открылись молитвенные дома в г. Аксу, селах Актогай, Жамбыл (ныне Аккулынского р-на), Иртышск (ныне Ертис), Константиновка (Успенского р-на), Павлодарское, Успенка, Шарбакты, а также в пос. Ленинском. В 2000 г. освящен Иверско-Серафимовский собор в Экибастузе. В 2003 г. построены Воскресенская ц. в г. Аксу и Успенская ц. в с. Успенка. Храмостроительство

продолжилось и после образования П. и Э. е.: в 2015 г. возведен Троицкий храм-часовня в с. Александровка на месте уничтоженной в 30-х гг. XX в. Троицкой ц., в 2017 г. завершено строительство храма во имя арх. Михаила в Павлодаре, в 2018 г. освящена Иоанно-Предтеченская ц. в с. Орловка Шарбактынского р-на. Завершается восстановление разрушенного храма во имя блгв. кн. Александра Невского в с. Ертис.

С 2002 г. издается ежемесячная газ. «Благовещении»; после образования П. и Э. е. газета получила статус епархиальной.

Ежегодно 15 нояб., в день памяти свящ. сщмч. *Петра Конардова* и мч. *Григория Долинина*, в П. и Э. е. отмечается память Собора новомучеников Павлодарских, после литургии в кафедральном Благовещенском соборе совершается крестный ход.

Архиерей: еп. Варнава (Сафонов; с 14 нояб. 2010).

Действующий монастырь: *павлодарский во имя апостолов Петра и Павла монастырь* (женский, в с. Павлодарском, в черте г. Павлодар; основан в 1998).

Арх.: ЦГА Респ. Казахстан. Ф. 15, 64, 387, 485; ГА Вост.-Казахстанской обл. Ф. 1070; Ист. арх. Омской обл. Ф. 16; ГА Павлодарской обл. Ф. 699, 1021; Павлодарский обл. ист.-краевед. музей им. Г. Н. Потанина. Докум. фонд; ПКМ КП 4270/3 К-1-122; Памятная книга Тобольской епархии, Омского округа, пос. Ямышевского Иоанно-Богословской церкви.

Ист.: Адрес-календарь и памятная книжка Семипалатинской обл. на 1906 г. Семипалатинск, 1906; Адрес-календарь Семипалатинской обл. на 1907–1911 гг. Семипалатинск, 1907–1911; Из истории РПЦ в Павлодарском Прииртышье 1919–1990: Сб. док-тов / Сост.: игум. Иосиф (Еременко) и др. Павлодар, 1999; Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2010. № 11. С. 6; 2011. № 11. С. 5; К истории РПЦ в Павлодарском Прииртышье XVIII — нач. XX вв.: Сб. док-тов и мат-лов / Сост.: архим. Иосиф (Еременко). Павлодар, 2011.

Лит.: *Голошубин И., свящ.* Справочная книга Омской епархии. Омск, 1914; *Герасимов Б. Г., свящ.* Старинные церкви Семипалатинской обл. // Зап. Семипалатинского подотд. Западно-Сибир. отд. РГО. Семипалатинск, 1915. Вып. 10. С. 1–66; «Обновленческий» раскол. С. 642, 701, 777, 840, 927; *Болтина В. Д.* Немыслима без архива жизнь. Павлодар, 2004; *она же.* Строкой архивного документа. Павлодар, 2012; *Губонин.* История иерархии. С. 363; Святые новомученики и исповедники, в земле Казахской просиявшие / Авт.-сост.: Л. А. Головкова, В. В. Королёва, О. И. Хайлова. М., 2008; Наречение и хиротония архим. Варнавы (Сафонова) во еп. Павлодарского и Экибастузского // ЖМП. 2010. № 12. С. 16–19; *Лавришов В. В., прот.* Обновленческий раскол в портретах его деятелей. М., 2016. С. 75, 169, 284, 380, 500, 598, 645. (МИП; 54).

Прот. Алексей Степанов

ПАВЛОДАРСКИЙ ВО ИМЯ АПОСТОЛОВА ПЕТРА И ПАВЛА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Павлодарской и Экибастузской епархии Митрополичьего округа РПЦ в Республике Казахстан), находится в с. Павлодарском, в черте г. Павлодара (Республика Казахстан). Основан 9 июня 1998 г. решением Синода РПЦ при Петропавловском храме.

В марте 1997 г. правосл. жители с. Павлодарского обратились к архиепископу Алмагитинскому и Семипалатинскому *Алексию (Кутепову)* с прошением об открытии церкви. 31 марта было получено архиерейское благословение на образование Петропавловского прихода, к-рый 16 июля того же года прошел гос. регистрацию. Под храм сельские власти выделили здание бывшего детского сада (1953), к-рое прихожане оборудовали для своих нужд.

4 нояб. 1998 г. мон-рь зарегистрирован в Управлении юстиции Павлодарской обл. 3 авг. 2000 г. архиепископ Астанайский *Алексий* освятил монастырский Петропавловский храм. Богослужения в нем совершаются по великим праздникам, в пятницу, субботу и воскресенье. К февр. 2019 г. в обители проживали 8 насельниц, исполняющая обязанности настоятельницы — мон. *Серафима (Болибок)*.

Арх.: Архив ЦНИЦ.

ПАВНИСИ [груз. ჟაზბოხო], ц. во имя вмч. Георгия (X в.; роспись X в. и 70–80-х гг. XII в.). Расположена на



*Церковь Пavnиси.
X в., XII в.
Фотография. 2017 г.
Фото: В. Шелёмин*

холме над р. Тедзами близ дер. Гарикула, на северном склоне отрогов Триаletesкого хребта (муниципалитет Каспи, пров. Шида-Картли, Грузия). Относится к группе тедзамских памятников. В исторических документах не упоминается. Внима-

ние искусствоведов к памятнику было привлечено в XX в.: о П. кратко писали Д. П. Гордеев (1929), Н. И. Толмачевская (1931), В. Н. Лазарев (1947), Ш. Я. *Амиранашвили* (1957). В 1931 г. по заданию Географического об-ва Грузинской ССР П. была обследована. В 60–70-х гг. XX в. П. изучала Е. Л. Привалова, написавшая о церкви ряд статей, посвятившая памятнику значительную часть своей диссертации (1965) и издавшая монографическое исследование живописи П. (1977).

Архитектура. П. — зальная церковь. Благодаря поздней пристройке с юга (очевидно, XII в.) и широкой подпорной стене с севера внешне напоминает 3-нефную или 3-церковную базилику. Здание выстроено из рваного белого камня, светло-зеленого пористого туфа и желтого песчаника (плиты, украшенные рельефами). Внутреннее пространство (4,3×10,12 м) отличается цельностью. Стены разделены надвое парой пилястр с опирающейся на них подпружной аркой и сводом. Алтарная преграда разрушена, вдоль всего помещения идет приступка, повышающаяся в алтарной части. Каменный престол украшен рельефным изображением креста, углы обрамлены витым жгутом. Основное помещение церкви освещают 2 окна в юж. части и вост. алтарное окно; вход с юж. стороны. Стены церкви оштукатурены в 2 слоя: современная строительству церкви штукатурка белая, плотная, блестящая; штукатурка XII в. более грубая, сероватая. Фасады украшены рельефами. На восточном фасаде по сторонам окна расположены орнаментальные кресты в круге; на фронтоне, над окном, находится рельефная композиция: змей, глотающий солнце (или луну). Наличники двери и окон украшены гладко тесанным песчаником.

Роспись. П. была расписана дважды. Первоначальная роспись — очевидно, современная постройке церкви — покрывала 1-й слой штукатурки. В нижнем регистре юж. сте-

ны сохранилась муж. фигура с воздетыми руками, аналогичная фигурам в церквах мон-рей Ркони и Удабно в цуст. *Гареджи*.

Роспись 70–80-х гг. XII в. покрывала всю церковь. Лучше сохранилась живопись в алтарной части и на зап. стене. В своде, на верхних частях северной и южной стен живопись полностью утрачена. При сильной порче красочного слоя хорошо виден основной рисунок: это дает основание предположить, что рисунок наносился на сырую штукатурку, а дальнейшая роспись осуществлялась в технике секко.

Программа росписи традиционна для зальных церквей Грузии и аналогична программе росписи тех храмов, в к-рых наряду с евангельскими сценами представлены житийный цикл патрона церкви и ктиторские изображения. В конхе алтарной апсиды расположен Деисус. Фигура Христа по размерам намного превышает фигуры предстоящих Пресв. Богородицы и св. Иоанна Предтечи. Мандорла отсутствует. Христос в левой руке держит Евангелие (текст: «მე ვარ ნათელი სოფლობა...» (Аз есмь свет миру...)). По сторонам трона (без спинки и подножия) изображены тетраморф и серафим, композицию фланкируют архангелы. Под Деисусом находится заключенный в аркатуру апостольский ряд (12 погрудных изображений в $\frac{3}{4}$ -ном обороте, апостолы держат свитки и Евангелия). Нижний регистр алтаря занимает святительский ряд (фронтальные ростовые фигуры 10 отцов Церкви и 2 диаконов, святители держат закрытые украшенные камнями книги), отличающийся изысканностью и богатством колорита. Над алтарным окном помещен крест в медальоне (имитация золотого предмета, украшенного жемчугом), под окном — Нерукотворный образ Спасителя. Композицию завершает широкая полоса городчатого орнамента (1,5 м от пола), переходящая на стены основного пространства.

В основном помещении роспись также представлена в 3 регистрах: один в своде, 2 — на стенах. Евангельский цикл занимает 2 верхних регистра, начинается сценой «Благовещение Пресв. Богородицы» (вост. часть сев. стены, верхний регистр) и затем разворачивается на стенах против часовой стрелки. Можно идентифицировать неск. компози-

ций. «Сретение Господне» на зап. стене (верхний регистр) представлено в древней иконографии, согласно к-рой Младенец находится еще на руках родителей — судя по одежде, на руках св. Иосифа. «Вход Господень в Иерусалим» находится на вост. части сев. стены (средний регистр). «Распятие Господне» занимает зап. часть сев. стены (средний регистр) и представлено в расширенной редакции, с изображением ангелов и солнца и луны (над тяблом креста сохранилось изображение луны в виде белого круга с обозначенным на нем красной прорисью муж. лицом), что сближает роспись П. с росписями Каподокийских храмов. Сцены «Жены-мироносицы у Гроба Господня» и «Сошествие во ад» находятся на зап. стене (средний регистр). Мироносицы вопреки традиции груз. живописи не держат сосуды с благоговениями (сосуды стоят у ног ангела); живописная техника позволяет предположить участие в работе над этой сценой подмастерья. Композиция «Сошествие во ад» имеет наилучшую сохранность; Христос попирает врата ада, представленного как яма, покрытая сероватыми барашками волн; традиционных ключей, замков и цепей нет. На юж. стене — «Сошествие Св. Духа», «Воскрешение Лазаря», «Преображение Господне»; завершает праздничный цикл сцена «Успение Пресв. Богородицы» (вост. часть юж. стены, нижний регистр).

В нижнем регистре представлен цикл вмч. Георгия, имеющий в груз. живописи особенное значение. Сцены с изображением чудес вмч. Георгия (3) значительно превышают по размеру и парадности сцены его мучения (2), что связывают не только с решением мастера, но и с агиографической традицией того времени, когда чудесам уделялось больше внимания. Так, в ранних груз. рукописях, содержащих Житие вмч. Георгия (Hieros. Patr. iver. 2, XI в. Fol. 238–244; НЦРГ. Н 1347, XI–XII вв. Л. 117–142 об. и др. — Св. Георгий в древнегруз. рукописях / Сост.: Э. Габидзашвили. Тб., 1991. С. 73–140 (на груз. яз.)), включены 3 его чуда, но отсутствуют мучения. В Грузии XI — рубежа XI и XII вв. известны 5 памятников, содержащих композицию «Чудо Георгия о змие» (Адиши, Икви, Бочорма, Вани и П.). В П. эта фреска занимает приалтарную часть

сев. стены и воспринимается как главный сюжет всей росписи. Вмч. Георгий не убивает дракона: царевна уводит дракона в город. Фигуры в отличие от др. груз. изображений этого сюжета статичны: мастер изображает не событие, а скорее передает его суть, насыщая роспись значимыми деталями. Следующий сюжет — «Чудо с отроком, спасенным из плена» — находится в юж. части зап. стены и представлен как парный первому (так же в Адиши, Икви, Бочorme, Вани). Вмч. Георгий здесь также изображен в виде всадника, он везет юношу (юноша изображен дважды — на коне, за спиной вмч. Георгия, и в объятиях матери) родителем во время поминальной трапезы. В отличие от белого коня вмч. Георгия в предыдущей сцене в этой сцене вмч. Георгий показан на гнедом коне, что связано с аллюзией на традиционное для грузинской живописи изображение парных св. всадников, вмч. Георгия и вмч. Феодора, кони к-рых должны быть разной масти.

На зап. участке юж. стены представлены 3-е чудо вмч. Георгия, «Чудо с сарацином», и 2 сцены мучительства вмч. Георгия, задуманные мастером как триптих, состоящий из 3 узких, вертикально трактованных симметричных композиций. «Чудо с сарацином», или «Чудо с пронзенным образом», — одно из древнейших в житийном цикле святого и довольно редко встречающееся в изобразительном искусстве (в Грузии — только в Икви и в П.). В верхней части сцены помещен погрудный образ вмч. Георгия, обведенный фестонами с трилистниками; в нижней части изображены 3 воина: воины по бокам стреляют из луков в икону, средний, раненый воин изображен выронившим лук и упавшим. «Царапание вмч. Георгия» занимает центральную часть. Сцена «Колесование вмч. Георгия» симметрична сцене «Чудо с сарацином»: в верхней ее части изображен вмч. Георгий на колесе, внизу — палач.

В росписи П. представлены изображения святых: 2 поясные фигуры жены и юноши (люнет над входной дверью) и 2 воина (сев. часть зап. стены, нижний регистр) — по мнению Приваловой, это могут быть свцмч. Кирик и мц. Иулитта и великомученики Феодор и Димитрий. В зап. части сев. стены, напротив двери, написан групповой ктиторский

портрет в редком изводе предстояния патрону (аналогичный — в ц. вмч. Георгия в Чуле (1381)); в правой части изображен вмч. Георгий в одежде патриция (почти не встречается в груз. искусстве), он благословляет ктиторов — 2 мужчин и мальчика между ними (очевидно, вкладчики в повторную роспись П.; возможно, эриставы — потомки упоминающихся в документах с X в. Павнели). Сцену фланкируют поставленные вертикально доспехи.

Сцены отделены друг от друга узкими темными полосами; регистро-



Роспись в конхе апсиды.
70–80-е гг. XII в.
Фото: В. Шелёмин

вое строение росписи не подчинено архитектуре (так, часть композиции Деисус в конхе занимает вертикальную стену, значительно ниже действительной границы конхи); элементы росписи (подножие трона Христа, нимбы, архитектурные детали) заходят на обрамления сцен, как бы уничтожая грань между регистрами; мастер пренебрегает симметрией (сочетание крупных и мелких композиций) — все это способствует восприятию росписи как единого динамичного целого. Роспись имеет ярко-голубой фон и серовато-зеленоватый позем. Нимбы святых выполнены охрой золотистой, кроме нимбов тетраморфа (белый) и вмч. Георгия в ктиторской группе (голубой). Около голов сохранились фрагменты белых подписей. В расцветке орнамента в отличие от богатого колорита основной росписи использованы 4 цвета (черный, белый, серый, красновато-коричневый); присутствуют как растительный, так и геометрический орнаменты.

В росписи храма можно выделить как традиционные для груз. живописи мотивы (напр., городчатый, лестничный, растительный с изображением аканфовых листьев орнамен-

ты), так и характерные только для данной эпохи (белый и черный пересекающиеся побеги, растительный орнамент как имитация чеканки, золотого шитья). Палеография отвечала характеру и стилю росписи: буквы *асомтаврული* тонкие, сильно удлинённые.

Мастер, создавший живопись П., — прекрасный рисовальщик, чувствующий свою эпоху и интерпретирующий ее, отличающийся оригинальностью. Для фресок его работы характерна повышенная декоративность, что обуславливает ощущение светскости, создаваемое ею: внимание к подробностям бытового характера, знание анатомического строения тела человека,

точность в передаче движений, гибкая подвижная линия, рафинированные цветосочетания, сложная композиция, ковровое наполнение росписи (обилие

дополнительных фигур, архитектурных и горных пейзажей). Т. Вирсаладзе и затем Привалова считали, что роспись П. относится к т. н. переходному периоду XI–XIII вв., характеризовали ее как промежуточную ступень между монументальным и декоративным стилями груз. живописи, непосредственно предвосхищающую памятники эпохи царицы св. *Тамары*.

Лит.: *Гордеев Д. П.* К анализу схемы росписи малых груз. базилик типа Оциндале // Бюл. КавКИАИ. Л., 1929. Вып. 5. С. 5; *Толмачевская Н. И.* Фрески древней Грузии. Тифлис, 1931. С. 11. Рис. 19; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1947. Т. 1. С. 135; *Амиранашвили Ш. Я.* История груз. монументальной живописи. М., 1957. Т. 1. С. 16; *Привалова Е. Л.* О взаимосвязи светской и церк. живописи в груз. росписях высокого средневековья. Тб., 1964; *она же.* Пavnиси. Тб., 1977; *Пavnиси* // Архит. реставрация в Грузии: Историография, традиция, анализ опыта. Тб., 2012. С. 158–159 (на груз. яз.).

Н. Н. К.

ПАВСИКАКИЙ [греч. Παυσίκακος] (кон. VI — сер. VII в.?), еп. Синадский, свт. (пам. 13 мая). Житие П. не сохранилось. Сведения о нем содержится в синаксарном сказании, включенном в Синаксарь К-польской ц. (кон. X в.) (SynCP. Col.

682–683). Согласно этому источнику, П. род. в г. Апамее в знатной и богатой семье. Его родители — благочестивые христиане, воспитывали сына в христ. добродетелях, и он вскоре превзошел их самих в усердном служении Богу. С юных лет П. строго постился и много времени проводил в молитве и изучении Свящ. Писания. Он стал искусным врачом, но, обходя города и селения и помогая страждущим, не брал платы за свою помощь. Однако все его устремления с ранних лет были связаны с иночеством. Приняв постриг, П. вскоре получил дар исцеления не только многочисленных телесных недугов, но и душ, изгоняя из людей нечистых духов. Слава о нем дошла до патриарха К-польского свт. *Кириака II* (596–606), и тот, познакомившись с П. и убедившись в его добродетельном житии, возвел его в сан епископа, препоручив кафедру г. Синада (ныне Шухут, Турция). Вероятно, во иерея П. был рукоположен ранее. Его дар целителя стал известен и имп. *Маврикию* (582–602), к-рый, тяжело заболев, пригласил к себе П., а после выздоровления вручил П. хрисовул, согласно к-рому Синадской кафедре ежегодно выплачивалось богатое пожертвование золотом. По сообщению Синаксаря, П. скончался в глубокой старости, дожив до правления имп. *Льва III Исавра* (717–741).

Прп. Никодим Святогорец в «Синаксаристе» добавляет, что, прибыв в Синаду, П. в качестве архинастыря начал ревностную борьбу с еретиками. Когда П. возвращался на кафедру из К-поля после исцеления Маврикия, то в пути его и его спутников стала мучить жажда, а воды в засушливой местности достать было нельзя. В местечке под названием Солон по молитве П. чудесным образом возник источник, из к-рого путники смогли напиться. Из посвященного П. двустипсия можно заключить, что его мощи обладали целительной силой.

Свт. Димитрий Ростовский предполагает, что родным городом П. была *Апамея* Сирийская (ЖСв. Май. С. 464–465), а Р. Жанен считает, что этого Апамея Фригийская (*Janin R.* Pausicaco // *BiblSS.* Vol. 10. Col. 419–420). Очевидно, указание на то, что П. дожил до нач. VIII в., ошибочно, поэтому, по мнению болландистов, П. скончался при имп. *Констанине II* Потонате (641–668). Имя святого об-



разовано от греч. слов «παύω» — «прекращать» и «κακός» — «плохой». В связи с врачебной деятельностью П. можно предположить, что Павсикакий было прозвищем святителя, а не его настоящим именем. Из других источников епископ Павсикакий неизвестен. В списках иерархов г. Синада дополнительных сведений о времени его правления нет; указано, что он занимал кафедру с 596 по 606 г., т. е. во время Патриаршества Кириака II (*Fedalto. Hierarchia. T. 1. P. 167*).

Перевод синаксарного сказания был включен в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 161. 2-я паг.), где имя П. передается как Павсикаков, а его родным городом названа Амасия.

Ист.: PG. 117. Col. 453–456 [Минологий Василия II]; ActaSS. Maii. T. 3. P. 140; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 5. Σ. 81–82.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. T. 3. С. 179–180; *Софρόνιος (Евстратиадис)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 382; *Макар. Симон*. Синаксарь. T. 5. С. 177.

О. Н. А.

ПАВСИЛИП [Павсолипий, греч. Παυσίλυπος, Παυσολύπιος] (II в.), мч. (пам. 8 апр.; пам. зап. 15 апр.). Пострадал в пров. Европа (ныне Болгария) во Фракии в дружине с пресв. Феодором при рим. имп. Адриане Публии Элии (117–138).

Источники. Мученичество не сохранилось. Сведения о П. содержатся в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) и в Минологии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) (PG. 117. Col. 391–392).

Мученичество. Согласно Синаксарю К-польской ц., П. был изобличен в том, что почитает и проповедует Христа, его арестовали и привели к имп. Адриану. Святой смело объявил, что он верует во Христа. После этого его жестоко избили и передали Приску (Πρίσκος) или Преку (Πραίκος), наместнику императора во Фракии, к-рый пытал П., надеясь заставить его отказаться от своих убеждений и принести языческую жертву. Мученик стойко перенес все истязания и не отрекся от веры. Тогда его приговорили к отсечению головы. Когда П. вели на казнь, святой разорвал сковывавшие его цепи, ненадолго укрылся от палачей, припал к земле, помолился и предал душу Богу.

Почитание. В Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.) под 8 апр. помещена память П., под 15 апр. — память П.

и Феодора и говорится, что им совершалась торжественная служба в К-поле в приюте для престарелых Меловия (του Μελοβίου) (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 264, 266*). Точное местонахождение этого приюта неизвестно (*Janin. Églises et monastères. P. 555*).

В синаксаре XII в. (Paris gr. 1589) память П. отмечена под 9 апр. (SynCP. Col. 593). В нек-рых визант. Синаксарях (Ambros. B. 133 Supl., XII в.; Bodl. Auct. T. 3. 16, 1307 г.; Paris. gr. 1573, 2-я пол. XIV в., см. также в: *Вакарелийска*. 2000. С. 229) память П. отмечена под 15 апр. вместе с памятью Феодора (SynCP. Col. 604).

Болг. стихной Пролог тырновской редакции 1-й пол. XIV в. содержит память П. под 8 апр. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. T. 8. С. 24–25). В слав. старопечатном Прологе XVII в. (Лит. сб. XVII в. «Пролог». 1978. С. 232), в Прологе на мартовскую половину года (2-я ред.) 2-й четв. XVII в. (Томский ГУ. ОР НБ. В-25164. Л. 73–73 об.; Слав.-рус. рукописи. 2007. С. 162) и в ВМЧ память мученика указана под 8 апр.

В XVI в. кард. Ц. Бароний внес память П. в Римский Мартиролог под 15 апр. (MartRom. P. 138). В современной редакции Римского Мартиролога память мученика содержится под 15 апр. (MartRom (Vat.). P. 223).

Ист.: Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 4. Σ. 204; SynCP. Col. 593–594; PG. 117. Col. 391–392; MartRom. P. 223; *Макар. Σιμων. Νέος Συναξ.* 2007. T. 8. Σ. 139; *Макар. Симон*. Синаксарь. 2011. T. 4. С. 555; ЖСв. Кн. 8. С. 142–143; ВМЧ. Апр., дни 1–8. Стб. 348; Литературный сб. XVII в. «Пролог» / Подгот.: А. С. Демин и др. М., 1978; Славяно-рус. рукописи НБ Томского гос. ун-та: Кат. / Ред. Г. И. Колосова. Томск, 2007. Вып. 1: XV–XVII вв.

Лит.: Dictionnaire hagiographique, ou Vie des saints et des bienheureux / Ed. L. M. Pétin, P. Migne. P., 1850. 2 vol.; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. 1901². T. 2. С. 110; *Sauget J.-M. Teodoro e Pausilipo // BiblISS. 1969. Vol. 12. Col. 281–282; Col. 1096; Софρόνιος (Евстратиадис)*. Ἀγιολόγιον. 1995. Σ. 383; *Вакарелийска С. М.* Препеняване на месецослова от Банишкото Евангелие: Нови данни от един «сестрин» ръкопис // Българистиката в зората на XXI в.: Бълг.-амер. перспектива за науч. изслед.: Шеста конф. за бълг. и амер. учени, Благоевград, България 30 май – 2 юни 1999. София, 2000. С. 219–232.

И. М. Косов

ПАВСКИЙ Герасим Петрович (4.03.1787, Павский погост Лужского у. С.-Петербургской губ. (ныне с. Павы Порховского р-на Псковской обл.) — 7.04.1863, С.-Петер-

бург), прот., доктор богословия, библиист, филолог, проф. СПбДА и С.-Петербургского имп. ун-та, действительный член Императорской СПбА. Род. в семье местного свящ. Петра Макарьева. Фамилия Павский (по месту рождения) была дана в семинарии согласно существовавшей в XVIII–XIX вв. практике наречения фамилий лицам из духовного сословия. В 1797 г. П. поступил в Александро-Невскую главную семинарию в С.-Петербурге, к-рая в том же году была переименована в академию. Биографы отмечают выдающиеся дарования П. На протяжении всех лет обучения он неизменно возглавлял разрядный список учащихся. Еще будучи студентом, П. был назначен преподавателем младших классов. Когда в результате реформы духовного образования 1809 г. была открыта СПбДА, П. был рекомендован к поступлению на 1-й курс (шорядковый номер курса обозначал набор, а не год обучения). В 1814 г. он окончил СПбДА первым по разрядному списку со степенью магистра богословия. Его курсовое сочинение на степень магистра по классу (кафедре) богословских наук: «Обозрение книги Псалмов, опыт археологический, филологический и герменевтический», было рекомендовано к печати и издано в 1814 г. как образец ученых достижений выпускников новой школы. Проф. СПбДА И. Г. Троицкий в юбилейной речи отметил, что П. «первый из русских ученых высказал взгляд, что значительная часть псалмов Псалтири не принадлежит Давиду» (*Троицкий*. 1887. С. 11).

П. был оставлен в академии в должности бакалавра по классу евр. языка (1814–1835). Для учебных целей им были составлены грамматика и хрестоматия евр. языка, в к-рую вошли наиболее значимые библейские тексты. Эти пособия были изданы и стали первыми в отечественном образовании, где в основном использовались нем. учебники. Грамматика и хрестоматия евр. языка оставались основными учебными пособиями в академическом курсе древнеевр. языка до 1874 г., когда в рус. переводе была опубликована грамматика В. Гезениуса и вышла хрестоматия К. А. Коссовича. Составленный П. еврейско-рус. словарь был утвержден к печати, но по неясным причинам так и не был опубликован.



Т. о., П. можно считать основателем школы отечественной геграистики.

П. принимал активное участие в научной работе в СПбДА, в т. ч. и в переводе святоотеческих творений. С 1821 по 1839 г. его статьи выходили в ж. «Христианское чтение», однако авторство не всех его работ возможно точно установить, статьи публиковались без указания автора (см. перечень публикаций П.: *Вольский*. 1902. С. 108; *Барсов*. Т. 27. С. 503–504; *Чистович*. 1873. С. 133. Примеч. 1). После женитьбы в 1815 г. П. был рукоположен во иерея и получил место священника сначала в Казанском соборе, позднее в сане протоиерея служил в Андреевском соборе на Васильевском о-ве.

В 1814 (1815) г. П. был принят в *Российское библейское общество* (РБО) и был его директором до закрытия об-ва в 1826 г. Он был одним из основных переводчиков Библии на рус. язык (см. в ст. *Библия*, разд. «Русские переводы»). Организационная часть работы была возложена на переводной комитет, в состав к-рого П. входил как переводчик и редактор. П. осуществил перевод Евангелия от Матфея, кроме того, ему были поручены окончательный просмотр и проверка перевода новозаветных книг. Когда в 1820 г. приступили к переводу ВЗ, П. был утвержден главным редактором. Рус. перевод ветхозаветной части Библии был начат с Псалтири (в 1822 вышло 1-е издание). Принципиальная анонимность работы комитета привела к появлению в лит-ре имен П. и свт. Филарета (Дроздова) как переводчиков. Однако свт. Филарет в отличие от П. никогда не считал себя переводчиком Псалтири, к-рая осталась единственной книгой ВЗ, изданной в проекте РБО. В связи со сменой политических приоритетов вся деятельность по переводу Библии на рус. язык была приостановлена в 1825 г., а РБО закрыто в 1826 г.

В 1817 г. П. стал цензором в Комитете духовной цензуры, где прослужил более 9 лет. В том же году П. в течение полугода замещал должность законоучителя в Царскосельском лицее, А. С. Пушкин отзывался о нем как об «умном, ученом и добром священнике» (*Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. М., 1949. Т. 12. С. 336–337). В 1818 г. П. был утвержден советом СПбДА в звании профессора. В 1819 г. гр. С. С. Уваров, попечитель



Прот. Г. П. Павский.
Акварель И. И. Реймерса.
1835 г. (ГЭ)

С.-Петербургского учебного округа, пригласил П. занять богословскую кафедру в открывшемся С.-Петербургском имп. ун-те, к-рую он возглавлял до 1827 г. За это время П. разработал богословский курс для светских слушателей. В ун-те он читал догматическое и нравственное богословие, «Историю развития религиозных идей в человеческом обществе». Сохранились отзывы о нем как о талантливом лекторе и педагоге, умеющем увлечь слушателей. В 1821 г. «по представлению свт. Филарета (Дроздова) и ректора СПбДА еп. Григория (Постникова)» П. была присуждена ученая степень доктора богословия «за труды по переводу Священных книг на русское наречие и за основательные уроки богословия в Санкт-Петербургском университете и еврейского языка в Академии» (*Чистович*. 1863. С. 7). В том же году за переводческую деятельность он был награжден орденом св. кн. Владимира 4-й степени и был избран почетным членом Конференции МДА.

1824-й год стал для П. трагическим — преждевременная кончина горячо любимой жены оставила его вдовцом с 2 малолетними дочерьми. В 1826 г. его педагогические дарования получают Высочайшее признание — ему было доверено стать законоучителем наследника престола. В. А. Жуковский, инспектор классов наследника, так объяснял П. мотив этого предложения: «Ваша религия — друг просвещения, такая именно, которая должна жить в душе Государа» (*Барсов*. Т. 27. С. 270). Тогда же он был переведен на свя-

щенническое служение в штат Большого собора Зимнего дворца. За 8,5 лет работы при имп. дворе П. был отмечен орденами св. Анны 2-й степени с алмазными знаками, св. кн. Владимира 3-й степени, наперсным крестом с бриллиантами и 2 бриллиантовыми перстнями. В 1835 г. П. был вынужден уволиться с должности законоучителя наследника, оставить преподавание в академии и уйти на покой. Причиной отставки П. стали необоснованные подозрения в предосудительном образе мыслей. Как писал архим. Юрьевского мон-ря Фотий (Спасский) мн. священнослужители отметили, что П. приносит вред Церкви: «Иные считают его неблагочестивым, иные безбожником, иные благим и иные еретиком» (Автобиография Юрьевского архим. Фотия // РС. 1896. Авг. С. 440). П. обвиняли в приверженности «неологии» (букв. «новое учение»), которым в XIX в. называли новое направление в протестант. богословии XVIII в., противопоставлявшееся старой, традиционалистской школе (см. подробнее в ст. *Библеистика*). Учение сложилось на основе применения историко-критического метода к исследованиям в области догматики и Свящ. Писания, в результате были подвергнуты пересмотру основные положения христ. вероучения, догматы перестали рассматриваться как истины абсолютного порядка. Развитие библейской критики поставило под сомнение мн. прежние традиц. представления об авторстве библейских книг, времени их написания и др. Эти выводы стали вызовом для традиц. церковного сознания, и в этом отношении первоначальная реакция их отторжения была закономерной.

По инициативе недоброжелателей П., среди к-рых были первенствующий член Свящ. Синода митр. Новгородский и С.-Петербургский Серафим (Глаголевский), архим. Фотий (Спасский), министр народного просвещения адмирал А. С. Шишков, был прекращен проект рус. перевода Библии и закрыто РБО. Через представительниц жен. половины двора удалось получить учебные пособия, составленные П. для наследника и изданные в единичных экземплярах, — «Христианское учение в краткой системе» и «Начертание церковной истории» (в 1909 они были переизданы большим тиражом). По

непосредственному поручению митр. Серафима и просьбе неких придворных дам свт. Филарет (Дроздов) составил отзыв на эти пособия (см.: *Барсов*. Т. 27. С. 706; *Филарет Московский*. Собр. мнений. 1885. Т. 2. № 219, 220. С. 343–358). Обвинения П. в следовании «неологии» из уст свт. Филарета звучали еще в 1828 г., когда он доносил в Синод о сомнительных, с его т. зр., выражениях в статье П., посвященной богословию свт. Григория Богослова (Там же. Т. 2. С. 246–249; см. также: Св. отца нашего Григория Богослова догматическое учение // ХЧ. 1828. Ч. 31. С. 134–174, 254–343). Недостаточно развернутые и четкие, по мнению святителя, формулировки в параграфах, посвященных учению о Св. Троице и искуплению, отсутствие учения о грехопадении и др. позволили выставить их автора «неологом», «социанином», приверженцем «новейшего немецкого рационализма», «ересоводителем». Свт. Филарет писал, что «слова сочинителя не согласны с учением Православной церкви» (*Филарет Московский*. Собр. мнений. Т. 2. С. 346, 347, 354, 356, 357). Уверенный и твердый ответ П. по существу обвинений был воспринят как вызов и привел митр. Серафима в «ужасное ожесточение» (см.: *Барсов*. 1880. Т. 27. С. 714; ответ П.: ЧОИДР. 1870. Кн. 2. С. 175–208). В результате после личного обращения к государю митр. Серафима П. был вынужден подать в отставку (*Никольский*. 1909. С. 121).

Полемика между свт. Филаретом и П. носила характер «системного» свойства, представляя собой столкновение 2 мировоззрений и принципов изучения богословия — старой, пусть и модернизированной, схоластики и нового утверждавшегося исторического подхода. На зап. истоки русской богословской школы XIX в., в т. ч. оказавшие влияние и на мировоззрение свт. Филарета, единодушно указывали мн. исследователи (см., напр.: *Флоровский*. Пути русского богословия. 1983. С. 177). Известно, что свт. Филарет широко пользовался зап. пособиями и в преподавании, и для написания собственных трудов (см.: *Никольский*. 1909. С. 134). Тем не менее частое использование П. зап. источников стало одним из пунктов обвинения в его адрес. Свт. Филарет в примечании на одно из высказываний П. о Св. Троице написал: «...почему он показыва-

ет сие учение уже во втором и третьем веках, а не в первом?.. Почему также называет он сие учение церковным? Неужели все потому же, что почитает оно изобретенным Церковью во втором или третьем веке, а не библейским, и от самого Христа преданным?» (Филарет Московский. Собр. мнений. Т. 2. С. 348). Эти риторические вопросы свт. Филарет задавал как догматист, для которого догмат есть единожды данное, неизблемое и неизменное утверждение. П. же считал необходимым рассматривать догматы в перспективе их исторического становления, что являлось его принципиальной позицией в богословии, и он следовал ей открыто, утверждая, что «исторический взгляд на религию должен предшествовать всякому другому взгляду... нравственное и догматическое учение родилось и составилось на основании истории...» (*Барсов*. Т. 27. С. 280; см. также: Объяснения на примечания. 1870. С. 204). Аналогичной была его позиция и в библеистике. Подобное провозглашение исторического подхода как приоритетного в осмыслении богословских истин отвечало историко-критическому (или историко-сравнительному) методу, на к-ром все чаще основывались богословские и библейские исследования на Западе. Еще в магистерской диссертации П. подчеркивал, что в осмыслении Свящ. Писания для него на 1-е место выходил изначальный, исторический смысл текста: «В книжке моей я хотел представить Библейское учение, и потому представлял себе, будто смотрю на Библию тогда, когда Церковное понятие о той, или другой книге еще не существовало» (Объяснения на примечания. 1870. С. 187). По мнению П., «св. писатели писали для тех, которые жили с ними, и потому писали соответственно с понятиями, нравами и обычаями современников. Чтобы верно понимать написанное ими, надобно поставить себя... на ту же точку зрения, с которой они смотрели на вещи» (Библейские древности для разумения Св. Писания. 1884. С. 9). Как библеист и экзегет П. сформировался на позиции научной строгости исторического и филологического анализа: от текста, к-рый для него первичен, он восходит к догматам.

Тем не менее строгое следование П. историко-критическому методу

в богословских и библейских исследованиях не позволял относить его к приверженцам «неологии», понимая под последними сторонников радикальной критики. Крайние, абсолютно неприемлемые для церковного сознания выводы, к к-рым приходили отдельные протестант. богословы в XVIII в. и позднее, нельзя относить на счет того исследовательского метода, к-рый был ими разработан и введен в научный оборот. Первоначальные издержки применения историко-критического метода на Западе были постепенно преодолены. К кон. XIX в. этот метод по существу изменил ситуацию с библейскими и богословскими исследованиями, была создана их твердая, истинно научная основа. Постепенно проходило усвоение метода и школой отечественного богословия, к-рая в XIX в. в значительной степени продолжала ориентироваться на зап. образцы. Так, в 1869 г. новым Уставом в отечественном духовном образовании был введен предмет «История догматов», где и название, и сам теоретический метод были заимствованы из совр. зап. богословских курсов. П. оказался первым, кто применил историко-критический метод в отечественной школе и, по мнению Н. И. Барсова, «определил свою эпоху на полстолетия» (*Барсов*. Т. 27. С. 271). Намного обогнав своих современников, он оказался в вакууме непонимания, так что даже у наиболее богословски образованных коллег не находил сочувствия своему образу мысли.

Отставка стала трагедией для П., в его воспоминаниях об этом времени постоянно прорывается тяжелый душевный надрыв. Надо отдать должное благородству царственных персон, к-рые щедро наградили и определили достаточно приличный пенсион ему и его дочерям; П. также продолжал служить в церкви Таврического дворца. Назначили ему пенсию и от академии, откуда он также был уволен. Лишенный всех должностей, возможности заниматься богословием и иметь учеников, П. целиком посвятил себя научной работе. Областью приложения его творческих сил и таланта стала любимая им филология.

В 1841 г. по анонимному доносу Синод открыл дело о его переводах Свящ. Писания. Впосл. стало известно, что автором доноса был иером. Агафангел (Соловьёв) (тогда —

бакалавр МДА, вполн. архиепископ Вольнский и Житомирский). Процесс, материалом для к-рого послужили переводы П., длился до 1844 г. Работа П. по переводу текста Свящ. Писания не ограничивалась проектом РБО и не закончилась с его закрытием. Перевод оставался неизменной частью его учебных занятий со студентами на кафедре евр. языка и в домашних условиях (РНБ. Ф. 124. № 3231). Впоследствии учебные переводы методом литографии были размножены студентами 13-го (125 экз.; 1835–1839) и 14-го (310 экз.; 1837–1841) курсов СПбДА (*Родосский*. 1907. С. 435). Литографии получили достаточно широкое распространение и за пределами столицы, они дошли до Московской и Киевской академий, вызвав большой интерес у студентов, ими пользовались духовенство и даже отдельные архиереи (*Казанский П. И.* Мысли и чувствования митр. Филарета по делу отобрания литографированного перевода книг ВЗ // ПО. 1878. Т. 1. С. 107). В доносе иером. Агафангела перевод оценивался как «богохульный», «искажающий смысл речей пророков», а переводчик, имя к-рого не называлось, был представлен как «новый Маркион» (*Чистович*. 1873. С. 137, 140). В ходе следствия было выяснено имя переводчика, подробно прослежены пути распространения каждой литографии. Практически все они были изъяты и за исключением единичных экземпляров, поступивших на хранение в Синод, уничтожены. Когда пришли к заключению, что П. не имел непосредственного отношения к литографированию, что это была исключительно инициатива студентов, его не стали обвинять по самому факту самозванного перевода, но предъявили претензии к его содержанию. П. дал письменные показания. Дело, к-рое вели неск. комиссий, завершилось только «келейным испытанием искренности раскаяния прот. Павского», к-рое исполнил еп. Полтавский Гедеон (Вишневецкий). Это дело стало продолжением конфликта, возникшего в связи с рус. переводом Библии в РБО, а также истории увольнения П. в 1835 г. В деле П. нашли отражение насущные проблемы и церковной жизни, и духовного образования, и становления богословской мысли. При этом Агафангел написал донос как предложение

официально возобновить проект рус. перевода ВЗ, отметив, что слав. текст устарел и непонятен современникам (*Чистович*. 1873. С. 138).

Главное обвинение, к-рое предъявили П., — отход от церковной традиции в толковании основных пророчеств ВЗ, было основано на его кратких комментариях к тексту перевода, к-рые отражали его позицию как библеиста. В частности, это коснулось комментариев на Книги пророков Исаии, Даниила и Ионы. Так, по Книге прор. Исаии были поставлены вопросы о характере понимания П. пророчеств (прежде всего Ис 7), времени их произнесения (Ис 40–66; в примечаниях П. над ними стоит дата 540 г. до Р. Х.), о хронологии пророческих речей и др. Ответы П. представляют собой развернутый историко-экзегетический экскурс на историческом фоне произнесенных пророчеств, что дает возможность их понимания без выхода за рамки происходивших событий. На этом П. и остановился, считая свою задачу переводчика и комментатора выполненной, выступая за четкое разграничение области применения филологии и догматического богословия (*Чистович*. 1873. С. 166). Т. о., П. обосновал свой историко-критический (или историко-филологический) метод исследования книг Свящ. Писания, к-рый он отстаивал в полемике со свт. Филаретом в 1834 г. о проблемах изучения богословия и библеистики. Однако методологические объяснения П. не удовлетворили членов комиссий, они требовали от оппонента, в частности, отчета, почему в комментариях к Ис 7 он не указал, что речь в тексте идет о рождении Иисуса Христа. В сложной ситуации, когда и наиболее просвещенные церковные деятели видели в П. еретика, когда разбирательство его дела грозило ему ссылкой в мон-рь, дочерям — сиротством, П. выбрал путь отречения и покаяния, признав отсутствие необходимых экзегетических объяснений к словам прор. Исаии недостатком своей работы и даже посчитав необдуманным и неуместным свое ранее высказанное утверждение, что прор. Исаия сам относил это пророчество к ближайшему будущему (*Чистович*. 1873. С. 159). Также П. вынужден был обстоятельно объясняться и по поводу поздних датировок в комментариях на ряд глав Книги прор. Исаии, по-

ясняя, что датировка означает время исполнения пророчеств, а не время произнесения их, и, т. о., опасный вопрос авторства и целостности Книги был снят. Хотя и здесь возникли сложности, поскольку в определении времени исполнения пророчеств П. оставался только в границах ветхозаветной истории. Один из участников расследования, еп. Чигиринский Варлаам (Успенский), усмотрел в хронологических таблицах, составленных П., указание на то, что тот не считал прор. Исаию автором всех пророчеств в Книге (*Чистович*. 1873. С. 201). Об истинных убеждениях П. категорично высказался прот. Г. Флоровский: «Не приходится спорить теперь, — таковы и были действительные взгляды Павского, хотя бы он от них вполне и отрекался, спрошенный под следствием» (*Флоровский*. Пути русского богословия. 1983. С. 194–195).

В состав литографированного перевода вошли следующие библейские книги: Иова, Притчей Соломоновых, Екклесиаста, Песнь Песней, прор. Исаии, Иереми, Плач Иереми, Иезекииля, Даниила, Малых пророков, но это была лишь часть переводческого наследия П., к-рый упоминал о переводе им всего ВЗ (в рамках иудейского канона). Все переводы были сделаны с МТ без заимствований из LXX, что было его принципиальной позицией как переводчика еще со времен участия в проекте РБО (*Чистович*. 1873. С. 153). Тексты П. стали первым опытом большой и длительной работы над рус. переводом Библии, о к-ром он сам отзывался критически, утверждая, что его перевод носил учебный характер и не прошел строгой редактур (*Барсов*. Т. 28. С. 122). При отсутствии выработанной терминологии и твердых принципов перевода П. удалось выполнить практически в одиночку и почти в полном объеме перевод ВЗ. И. А. Чистович, высоко оценив уникальный труд П., отметил, что «это был первый опыт перевода священных книг Ветхого Завета на русский язык, сделанный ученым, владевшим в превосходной степени знанием еврейского и русского языков. Последующие переводчики... опирались на его труд» и отдавали должное его достоинствам (*Чистович*. 1873. С. 206–207). Одним из учеников и продолжателей трудов П. был прот. Стефан Сабинин (1789–1863).

Когда в начале царствования Александра II, воспитанника П., возобновилась работа над рус. переводом ВЗ, было принято решение об издании переводов, сделанных в 1-й пол. XIX в. За год до закрытия ж. «Дух христианина» (1862–1863) вышли переводы П. 3–4-й книг Царств, 1–2-й книг Паралипоменон, Книги Притчей Соломоновых.

Во 2-й пол. XIX в. история с гонениями на П. получила широкое и справедливое освещение в церковной и светской публицистике. Его памяти были посвящены серьезные работы, опубликованы материалы, связанные с его отставкой 1835 г., и с делом о литографированных переводах. Самое полное и объемное исследование жизни, творчества и ученой деятельности П. принадлежит проф. Н. И. Барсову.

После отставки 1835 г. П. полностью посвятил себя научной работе в области языкознания. Им были написаны «Суждение о Гречевой философической пространной грамматике», «Примечания на вновь составленную грамматику русского языка» (обе работы представляют критический разбор книги Н. И. Греча «Практическая русская грамматика». СПб., 1834), «Записки о русском слове», рус. перевод «Слова о полку Игореве» (один из первых и, по мнению Н. И. Барсова, «лучший из всех имеющихся в настоящее время» — Барсов. Т. 28. С. 107). М. Г. Булахов в статье о П. отметил, что «благодаря тонкому знанию смысловых оттенков древней лексики автору удалось... точно передать литературную специфику подлинника современными средствами языка и значительно усовершенствовать переводческие приемы. В большой литературе о «Слове...» перевод П. занимает достойное место» (Булахов М. Г. Восточнослав. языковед: Библиогр. словарь. Мн., 1976. Т. 1. С. 182). Главное сочинение П. — «Филологические наблюдения над составом русского языка», вышедшее в 1841–1842 гг. (3 т.), в 1850 г. было существенно дополнено и исправлено (4 т.). За этот труд в 1844 г. Имп. АН на основании отзыва академика А. Х. Востокова присудила П. полную Демидовскую премию за выдающиеся научные достижения. П. принадлежит заслуга первого научного описания категории вида рус. глагола, бывшего камнем преткновения для всей предшест-

вующей грамматической мысли, начиная с М. В. Ломоносова. Уникальное по трудоёмкости и широте охвата материала, это исследование П. имело большое значение для развития рус. филологии, но, как отметил В. Г. Белинский, не получило должной оценки современников (Белинский В. Г. Грамматические разыскания. В. А. Васильева // Полн. собр. соч. М., 1955. Т. 9. С. 231). Так, напр., анализ корневой системы П. построил на сравнении с глаголами в арабском, арамейском, древневерхненемецком, древнегреческом, еврейском, латинском, немецком, французском, в санскрите и др. языках. Неопубликованными остались собранные им «Материалы для объяснения русских коренных слов посредством иноплеменных» (2 т., ок. 1500 стр. — Барсов. Т. 28. С. 115). В 1858 г. на склоне лет уже тяжело больной П. был избран членом Имп. АН по Отд-нию рус. языка и словесности. Заслуги П. в языкознании были подтверждены в сер. XX в. академиком В. В. Виноградовым (см. в изд.: Русский язык. М., 1947). В разработке теоретических основ рус. языка Виноградов отводил П. особое, почетное место. Лингвистические идеи П. остаются востребованными и в наст. время (см., напр.: Климушин. 1994).

В 1859 г. П. присутствовал на 50-летнем юбилее СПбДА, с нач. 60-х гг. из-за болезни ног он уже не мог покидать квартиру. П. был похоронен на кладбище Имп. фарфорового завода в С.-Петербурге. В 30-х гг. XX в. кладбище было утилизировано, местоположение останков П. в наст. время неизвестно. Арх.: РНБ ОР. Ф. 557 (личн. фонд). Ф. 573. Д. А 1/118–А 1/127, А 1/131–А 1/132; А 1/187–А 1/188; А 1/76–1, 2; РГИА. Ф. 796. Оп. 205. Д. 192–213.

Пер.: Избр. места из книг ВЗ: на свяшенном яз., для обучающихся сему языку в ДУ. СПб., 1816; Господа нашего Иисуса Христа НЗ: На слав. и рус. яз. СПб., 1821. [Пер. на рус. яз. Г. П. Павского и др.]; Книга Хвалений, или Псалтирь. СПб., 1822; Книга прор. Иеремии: [Ркп.]. [Б. м.], 1836; Иов, или Судьбы Божии раздаянии счастья и несчастья неспостижимы для человека: [Песнь песней или Превосходная песнь; Книга притчей Соломоновых; Книга прор. Иезекиила; Экклесиаст или проповедник; Исаия, Иеремия, Даниил, чин малых пророков]. СПб., 1839–1841; Свящ. книги ВЗ. СПб., 1838–1839; Притчи Соломона. СПб., 1862; Книга прор. Даниила: [Ркп.]; пер. на рус. с подлинника. [Б. м.], XIX в. Соч.: Обзорение Книги Псалмов: Опыт археол., филол. и герменевтический. СПб., 1814; Краткая свр. грамматика для обучающихся священному языку в духовных училищах. СПб., 1818; Филологические наблюдения над составом рус. яз.: Рассуждения 1–3. СПб.,

1841–1842; Объяснения на примечания, сделанные против книжек: «Христианское учение в краткой системе» и «Начертание Церковной Истории» // ЧОИДР. 1870. Кн. 2. С. 175–208; Библейские древности для разумения Св. Писания: Лекции, чит. государю Александру II Николаевичу. СПб., 1884; Христ. учение в краткой системе: С объяснит. статьями. СПб., 1909.

Лит.: Чистович И. А. Прот. Г. П. Павский. СПб., 1863; он же. История перевода Библии на рус. яз. СПб., 1873, 1899. М., 1997; Протопопов С. В., свящ. Прот. Г. П. Павский: (Биогр. очерк). СПб., 1876; Барсов Н. И. Прот. Г. П. Павский: Очерк его жизни по новым мат-лам // РС. 1880. Т. 27. С. 111–128, 269–288, 495–510, 705–730; 1881. Т. 28. С. 105–124, 219–232; Троицкий И. Г. Речь, произнесенная в актовом зале СПбДА в день столетнего юбилея со дня рожд. прот. Г. П. Павского, 4 марта 1887 г. СПб., 1887; Вольский А. Павский Г. П. // РБС. 1902. С. 103–109; Родосский. Словарь студентов СПбДА. С. 343–349; Никольский Н. К. Об учебной книжке прот. Г. П. Павского // Павский Г. П. «Христианское учение в краткой системе». СПб., 1909. С. 97–164; Климушин И. Д. Лингвистические взгляды Г. П. Павского: АКД филол. наук. М., 1994; Пастернак Е. Е. Павский Г. П. // Русские писатели, 1800–1917. Т. 4. 1999. С. 501–503; Batalden S. K. Gerasim Pavskii's Clandestine Old Testament: The Politics of 19th-cent. Russian Biblical Translation // Church History: Studies in Christianity and Culture. Camb., 1988. Vol. 57. P. 486–498; Тихомиров Б. А. Прот. Г. П. Павский: богослов, ученый, переводчик Библии // ЦиВр. 2014. № 4(69). С. 128–187; Sukhova N. Y. Prehistory of a «Historical-Critical Epoch» in the Russian Bible Studies: Archpriest G. Pavskiy // Bogoslovni vestnik. Ljubljana, 2018. Vol. 78. P. 121–134.

Б. А. Тихомиров

ПАДМАСАМБХАВА [санскр. padma-sam bhava; тибет. padma 'byung gnas — Рожденный из лотоса Будды Амитабхи], индийский йогин VIII–IX вв. Полулегендарный основоположник тибетских буддийских школ ньингма (старейшая, или школа старых переводов [тантр]) и дзогчен, почитаемый адептами всех школ тибет. буддизма. П. также называют Гуру Ринпоче (Драгоценный учитель).

По преданию, П. не был рожден как все люди, а появился на свет чудесным образом — из цветка лотоса и был усыновлен царем Индрабхути — правителем гос-ва Уддияна (долина р. Сват в совр. Пакистане). Благодаря изучению тантры и обретению высшего знания П. стал обладателем сверхъестественных способностей: обращал песок в золото, пустыни в цветущие поля и т. п. Его называли махасиддхой («великим святым, обладающим божественными сверхъестественными силами»), овладевшим 8 практиками святых (садхана видьядхар). П. объединил их в единую тантрическую систему, названную мандалой

восьми хранителей учения (мандалой 8 Херук). Тибет. царь Трисонг Децен (Тисрондецан; ок. 755–797) пригласил П. в Тибет, где тот с помощью заклинаний и ритуалов усмирил многочисленных духов и демонов, препятствовавших распространению буддизма. Деятельность П. была эффективной возможно потому, что магические обряды и заклинания были сродни автохтонным религ. верованиям тибетцев (см. ст. *Бон*). П. дал наставления в буддизме Трисонгу Децену, и царь объявил буддизм гос. религией Тибета. П. приписывается строительство 1-го в Тибете буддийского монастыря Самье (ок. 775–779), где впервые получили посвящение тибет. монахи. Позднее П. был вынужден покинуть страну из-за противодействий части тибет. элиты.

П. принес в Тибет тантры, к-рые были переведены на тибет. язык в VII–IX вв. и не признаются каноническими «новыми» (возникшими после XI в.) буддийскими школами Тибета. Однако школа ньингма, которая считает, что ее начало относится ко времени Тибетской империи (618–848), почитает П. как «второго Будду». Он имеет 8 форм (проявлений), и также является воплощением Будды *Амитабхи*, пребывающим в «блаженной стране» Сукхавати. Школа ньингма признает каноническими «наставления» (тибет. *вка' ма*) П. и сокрытые им до лучших времен «сокровища» (тибет. *gter ma* — «терма»), т. е. различные наставления, к-рые могут быть открыты путем обретения текстов или через откровение теми, кто способны и готовы их принять. П. до наст. времени считается действующим субъектом религии: он может появляться перед достойными адептами в любом облики/форме и передавать им сокровенное знание.

Култ П. возник в Тибете не ранее XII в., чему способствовала его слава усмирителя духов и заклинателя во времена наивысшего могущества Тибета. Существует неск. биографий П., в к-рых повествуется о его деяниях, совершённых в странах и областях буддийской космологии. П. посвящен каждый 10-й день лунного месяца; 10-й день 6-го лунного месяца празднуется как день рождения П. Лит.: *Dudjom Rinpoche*. The nyingma school of Tibetan buddhism. Boston, 1991; *Guenther H. V.* The teachings of Padmasambhava. Leiden, 1996; *Tulku Thondup*. Masters of meditation and miracles. Boston; L., 1996; *Островская Е. А.* Тибет-

ский буддизм. СПб., 2008; *Рожденный из Лотоса: Жизнеописание Падмасамбхавы*. СПб., 2010; *Hirshberg, D. A.* Remembering the Lotus-Born: Padmasambhava in the History of Tibet's Golden Age. Somerville, 2016.

В. Л. Успенский

ПАИСИЕВ ГАЛИЧСКИЙ В ЧЕСТЬ УСПЕНИЯ ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦЫ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Костромской епархии Костромской митрополии), находится в г. Галич Костромской обл. Основан в посл. четв. XIV в., что подтверждается результатами ар-



*Прп. Паисий Галичский.
Изображение
на сев. входных дверях
Успенского собора*

*Паисиева Галичского мон-ря.
Появление кон. 90-х гг. XIX в.*

хеологических раскопок 90-х гг. XX в. (*Авдеев*. 2009. С. 213). Основателем П. Г. м., возможно, был боярин Иван Овин, создавший в своей вотчине ктиторский особножительный мон-рь на горе Краснице над Галичским оз., в 2 верстах от г. Галича. До нач. XX в. сохранялся ряд топонимов, связанных с именем Овина: между мон-рем и Галичем находилась небольшая Овинова Слобода (позднее — ул. Овинова Слобода), в 1925 г. — ул. Железнодорожная, в источниках XV–XVII вв. упоминается Овинов луг на берегу Галичского оз. Первоначально мужской, особ-

ножительный мон-рь был посвящен свт. Николаю Чудотворцу. После обретения Овиным чудотворной *Овиновской иконы Божией Матери* (кон. XIV — нач. XV в.) П. Г. м. был посвящен Успению Пресв. Богородицы. Наиболее ранним источником сведений об обретении иконы является «Сказание о чудотворном образе Богородицы Овиновския иже явися во граде Галиче», включенное в рукописный сборник сер.— 2-й пол. XVII в. (РГБ. Ф. 98. Ед. 1491; изд.: *Авдеев*. 2009. С. 354–358).

С 30-х гг. XV в. история П. Г. м. и Овиновской иконы связана с деятельностью его настоятеля — прп. *Паисия Галичского*. Согласно «Сказанию...», в 1434 г. (в Житии преподобного ошибочно датировано 1429 г.), во время войны между вел. кн. Московским *Василием II Васильевичем Тёмным* и галичским кн. *Георгием (Юрием) Димитриевичем*, монастырь был захвачен войсками вел. князя, а чудотворная икона увезена в Москву и поставлена в Успенском соборе Московского Кремля, но в ту же ночь чудесным образом перенеслась в П. Г. м., где иноки нашли ее в храме на прежнем месте. По др. версии, образ был возвращен в Галич настоятелем мон-ря прп. Паисием, прибывшим в Москву с посольством. Вел. князь передал преподобному икону вместе с вкладом на восстановление разрушенной им же обители. Возвращение иконы, которую встречали все жители города, пришлось на день престольного праздника обители — Успения Пресв. Богородицы.

Преобразование П. Г. м. в общежительный связано с пресечением рода его ктиторов — Ярповых, один из представителей к-рого являлся родственником И. Овина. Это мог быть либо Иван (в постриге Иона) Ярцов, в духовной грамоте завещавший мон-рю свои вотчины, либо (по Житию) бездетный Димитрий Ярцов, ок. 1440 г. завещавший вотчины обители при условии смены особножительного устава на общежительный.

Точная дата кончины прп. Паисия неизвестна: во всех списках Жития место для года смерти оставлено пустым. Традиционно считается, что он почил 23 мая 1460 или 1462 г. и был погребен в Успенском храме обители. Вскоре началось его местное почитание: уже во 2-й пол. XV в. мон-рь именовался как Успенский Паисиев. Впервые так он назван

в указной грамоте 1483–1485 г. вел. кн. Иоанна Иоанновича, выданной галичскому наместнику Тимофею Михайловичу (Плещееву), в к-рой упоминается «старец Онфилофей ис Паисена монастыря от Пречистые Успения» (*Маутафаров*. 1998. С. 44). В 1488 г. в связи с происшествием в Москве, в к-рое был вовлечен «чернец... галичанин из Паисиева монастыря» (ПСРЛ. Т. 6. С. 238), в ряде летописей мон-рь впервые был упомянут как «Паисиев».

Среди насельников мон-ря в 1-й пол. XV в. был прп. *Иаков* Галичский, вероятно, родственник прп. Паисия. В Житии прп. Паисия рассказывается о том, как во время пожара в П. Г. м. иером. Иаков спас Овиновскую икону: загоревшийся Успенский храм был заперт, и тогда «священник тояже же обители Иаков... взем бревно и разбив двери церковныя, сквозе пламени вниде в церковь, и чудотворную... Пречистыя Богородицы икону взем, изнесе из церкви сквозе пламень». Огонь в храме был настолько сильным, что «сребро и золото, иже бе у чудотворного образа — венец, и цата, и гривны, от нестерпимого пламени все разляшася в малыя части», однако Иаков «изыде... из пламени ничем же неврежден» (*Авдеев*. 2009. С. 309–310). В 50-х гг. XV в. прп. Иаков отправился искать место для собственной обители. Близ «Староторжья» (на месте старого торгового рынка), рядом с древним городищем Столбище или Старое городище) он основал галичский Староторжский во имя свт. Николая Чудотворца мон-рь.

Формирование монастырской вотчины началось еще при жизни прп. Паисия. Внук И. Овина, боярин Иван Дмитриевич Ярцов (в монашестве Иона), завещал мон-рю и игум. Паисию свою вотчину, как сказано в духовной грамоте: «...село свое Успенское даю в дом Пречистой богородице Успению игумену Паисею з братьею... Да дал есми Пречистой Успению пол невода зимнего в озере на усть Челсмы полчетверта еза, да две пожни на Челсме у мосту Круглая да Долгая, да Овинов луг под Кузмидамяном» (*Антонов, Баранов*. 1998. Вып. 3. С. 36). Духовная не имеет даты, А. В. Антонов и К. В. Баранов датировали ее 30–50-ми гг. XV в., А. Г. Авдеев — 10–20-ми гг. XV в. В 50-х — 60-х гг. XV в. галичский боярин Денисий Фомич (Фо-

минич) дал «по своем отце и по своей жене» «святей Богородици к Успению анхимандриту Паисею з братьею» с. Благовещенское и дер. Дмитриевскую, «да Микифоровскую пустошь, да Федоровскую пустошь, да Морозово», «пожни свои на Ихлеме да на Святице» (Там же. С. 37). Денисий Фомич «велел есми на своей земле анхимандриту Паисею з братьею нарядити собе мельницу на рече на Чолсме под Микулинским. Да и веле есми ему свой лес тута сечи, что ему будет надобно на ту мельницу» (Там же).

В 1505/06 г. вел. кн. Владимирский, Московский и всея Руси *Василий III Иоаннович* пожаловал мон-рю половину соляной варницы в Соли Галицкой (ныне Солигалич), а в 1532/33 г. — жалованную грамоту на рыбные ловли в Галичском оз. и на реках Ихлеме, Святице и Сухом Песке. В 1578 г. в Ровдине стане Галичского у. обители принадлежали 3 сельца, 35 деревень, 8 починков и 53 пустоши. В XV–XVI вв. П. Г. м. принадлежал двор на посаде Соли Галицкой. Свой двор у обители был и в Галиче: в Галицкой книге, написанной в 1498–1499 гг., упоминается «двор Успенского монастыря Пасеева, а в нем дворник Гридя» (АСЭИ. 1952. Т. 1. С. 533). В XVII в. мон-рю принадлежал осадный двор в Галичском кремле («остроге», «городце»), который впервые упомянут в дозорной книге 1620 г.: «...двор Успения Пречистыя Богородицы Паисина монастыря» (Отрывок из дозорной книги Галича 1620 г. // *Костромская земля: Краевед. альм. Кострома*, 1999. Вып. 4. С. 84).

В нач. XVII в. П. Г. м. был одним из крупнейших вотчинников Галичского у. и переживал хозяйственный подъем (*Авдеев*. 2009. С. 36–37), но пострадал в *Смутное время*. 3 янв. 1609 г. отряд А. Лисовского взял штурмом Галич и подверг его разгрому. Монастырские вотчины были разорены, вероятно, пострадала и сама обитель. В 1612–1613 гг. в П. Г. м. был пожар, о чем упомянуто в отписке в Галицкую четь дозорщика В. Жемчужникова. В 1618 г. настоятель архим. Боголеп писал в челобитной царю *Михаилу Феодоровичу*, что «вотчинка пуста от войны литовских людей, и от русских воров, и от лихолетья, и ото многих подаей крестьянишка розбрелись розно». В дозорной книге 1618 г. за монастырем в Галичском у. числились

2 погоста, 3 сельца, 26 деревень, 30 починков, в которых было 77 крестьянских дворов. Часть вотчины за годы Смуты опустела, в 1618 г. здесь были «пусты 2 деревни, да 12 починков, да 3 займища, да в живущих деревнях 82 двора пустых» (Акты писцового дела. М., 1913. Т. 1. С. 62, 63, 65). В 1655 г. П. Г. м. принадлежали 680 крестьянских дворов, в 1678 г. — 694 двора.

С 1606 г. мон-рь был втянут в тяжбу с посадскими людьми и рыбными ловцами Галича, к-рым по их «посуду» писцы Иван Биркин и Михаил Тюхин приписали принадлежавшие мон-рю сенные покосы по рекам Челсме и Святице и «Овинов луг с рощистями». Окончательно дело решилось в пользу мон-ря в 1652 г. (*Авдеев*. 2009. С. 37). В 1655 г. за обителью числились 680 крестьянских дворов, в 1681 г. — 682, в 1701 г. — 687.

По писцовой книге 1628 г., в П. Г. м. «у Галичского посада» находились холодный Успенский храм и теплая Никольская ц., «да под монастырем на монастырской земле сельцо Успенское, а в ней коровий монастырский двор, да дворы попов, да службников, да монастырской пашни тридцать чети, да к монастырю рыбные ловли в озере Галичском и в реках Ихлиме у озера в устье и на Святице и на Сухом Песке» (цит. по: *Белоруков*. 2000. С. 72). В 1628 г. в мон-ре было 2 храма: холодный Успенский и теплый Никольский.

В 60-х гг. XVII в. в монастырском скриптории был выполнен ряд лицевых рукописей высокого художественного уровня, в т. ч. и лицевой Апокалипсис (*Анисимова*. 1997).

В нач. 40-х гг. XVII в. благодаря покровительству кн. Алексея Михайловича Львова (? — 1653) в П. Г. м. началось каменное строительство. В 1641/42 — 1645/46 гг. был возведен 5-главый 2-столпный 3-абсидный холодный Успенский собор с приделами во имя ап. Иоанна Богослова и во имя свт. Леонтия, еп. Ростовского, а к зап. стене «приделаша ж и колокольницу каменную... И все строение боярское, сосуды церковные на престолы, деисус же и двери царские велми пречюдны и паникадила» (РГБ ОР. Ф. 133. № 328. Л. 62 об. — 63; изд.: *Авдеев*. Валунские надгробия Верхневолжья: (Кон. XV — 1-я треть XVIII в.: Вопросы генезиса, бытования и источникововедения. М., 2015. С. 312)). Выбор



посвящения приделов объясняется тем, что день памяти свт. Леонтия, еп. Ростовского (23 мая), одновременно является и днем кончины прп. Паисия, а ап. Иоанн Богослов был, вероятно, покровителем боярина И. Овина. Особенностью со-

Ф. 133. № 328. Л. 62 об.— 63). По предположению Стульников, первоначально собор был 2-столпным и 3-главым, а в 40-х гг. XVII в. стал 5-главым.

Вслед за Успенским собором началось строительство Троицкого храма. Точное время его возведения неизвестно. А. Г. Авдеев предположил широкую датировку — 1652–1696 гг. (Авдеев, 2009. С. 38). Согласно описи 1701 г., в П. Г. м.



Успенский собор.
1641/42–1645/46 гг.
Реставрирован в 90-х гг. XX в.
Фото: А. П. Пятнов

стояла теплая Троицкая ц. «с трапезною и подкеларскою о 3 главах, а главы и кресты опаяны белым немецким железом» (Холмогоров В., Холмогоров Г.

1895. С. 281). Троицкий храм — 2-этажный, 3-главый (причем главы выстроены в ряд с севера на юг), с 2 приделами во имя вмч. Димитрия Солунского и сщмч. Антипы, еп. Пергамского, и одностолпной трапезной — относится к числу наиболее уникальных храмов XVII в. в Костромском крае. По словам Некрасова, Троицкая ц. «походит на древние каменные двухэтажные хоромы продолговатые с запада на восток, причем даже алтари не полукруглые; а поперек хором стоит как бы терем, и лишь в нем отмечен церковный характер здания: закомары (фальшивые) и три главы в ряд с севера на юг. Такая архитектура крайне редка и имеет обычно не главы, а шатры. Перед нами, очевидно, смесь церковного и гражданского зодчества, относящаяся к XVII в., она более обычна для трапезных монастырей» (Некрасов, 1926. С. 6).

По описи 1701 г., в П. Г. м. «церковь соборная Успения Пресвятыя Богородицы каменная о 5 главах с приделы Иоанна Богослова да Леонтия епископа ростовского чудотворца, а на церкви главы и кресты опаяны белым немецким железом, а церковь строения боярина и дворянина князя Алексея Михайловича Львова... К соборной церкви прикладена колокольница каменная, а на ней глава и крест опаяны белым немецким железом, а на колокольнице 5 колоколов, в большом колоколе весу 53 ³/₄ пуда, да часы с перечасьем» (Холмогоров В., Холмогоров Г. 1895. С. 281).

бора является его невысокая и архаичная по своему облику шатровая колокольня.

Некоторые исследователи оспаривают датировку Успенского собора XVII в. и полагают, что в 40-х гг. XVII в. храм был только перестроен, а возведен — во 2-й пол. XVI в. Версию о постройке храма в XVI в. впервые выдвинул архитектор-реставратор А. А. Тиц (Тиц, 1971), связав стилистическую близость Успенского собора с храмами Кириллова Белозерского в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыря, построенными в XVI в. Позднее иную версию выдвинул галичский краевед А. М. Стульников и поддержал архитектор-реставратор Л. С. Васильев, по проекту к-рого Успенский собор был отреставрирован в 90-х гг. XX в. (см. предисловие к ст. Стульников: «О первоначальной форме Успенского собора Паисиево-Галичского монастыря // Галичские изв. 2002. 23 мая). В 20-х гг. XX в. вероятность возведения колокольни собора в кон. XVI в. допускал и искусствовед А. И. Некрасов. «К собору, — писал он, — примкнула суровая колокольня в виде очень короткого восьмерика на четверике, увенчанная коротким шатром с одним рядом слухов, — древнейший пример шатровой колокольни, быть может, еще конца XVI в.» (Некрасов, 1926. С. 6). Однако записка о строительстве Успенского собора свидетельствует об одновременном возведении храма и колокольни (РГБ ОР.

В Успенском храме находилась рака над мощами прп. Паисия, почивавшими под спудом: «...гроб покрыт сукном вишневым, а на гробе образ чудотворца Паисея, венец и цата серебряные позолоченные резные, да круг того гроба поставлена решетка железная, лужена оловом, на чудотворном гробе два покрыва: один баржат зелено опушен бархатом красным, крест кружево золотое, другой покров атлас алой, опушен отласом белым». Вход в мон-рь, обнесенный деревянной оградой, вел через св. ворота, представлявшие собой монументальное сооружение, увенчанное деревянным шатровым храмом во имя Московских святителей Петра, Алексея, Ионы и Филиппа: «...шатер окожучен лемехами, на нем глава и крест опаяны белым немецким железом, круг той церкви построена паперть с 3 стран не глухая, а под церковью св. врата опаяны белым немецким железом, а над вратами построены деисус 24 иконы при архим. Силивестре» (Там же. С. 280–281).

В 1681 г. в рамках реформы Русской Церкви, задуманной царем Феодором Алексеевичем, в П. Г. м. предполагалось разместить резиденцию Галичского архиерея. 27 нояб. 1681 г. царь утвердил представленную ему патриархом Московским и всея Руси Иоакимом (Савёловым) «Роспись городам и монастырям, в котором граде быти епископом и в которых монастырях жити и что за теми монастырями крестьян и бобыльских дворов по переписным книгам 186 года», согласно к-рой предполагалось учредить епархию с центром в Галиче. В «Росписи...» говорилось, что «в Галиче быти архиерею, жить в Паисиевом монастыре» (цит. по: Покровский, 1897. С. 321). Однако после кончины царя Феодора Алексеевича 27 апр. 1682 г. это решение не было осуществлено. Возможно, ок. 1682 г. состоялась канонизация прп. Паисия в качестве общерусского святого.

В 1700 или 1701 г. один из 6 колоколов со звонницы П. Г. м. «по указу великого государя отвезен к Москве на Пушешный двор». По подсчету Авдеева, этот колокол весил 535,7 кг.

В 1716 г. архим. Филарет получил разрешение носить архимандричью шапку и набедренник (ИРИ. Ч. 5. С. 450). В 1749 г. П. Г. м. принадлежали 2443 крестьянина в Галицком,



Пензенском и Казанском уездах, в обители проживали 13 чел. братии (архимандрит, казначей, иеромонах, 2 иеродиакона, 6 монахов и 2 больших насельника).

С 1764 г. мон-рем управляли игумены, обитель была лишена всех вотчин и возведена в 3-й класс. 23 авг. 1798 г. Синод по указу имп. Павла I Петровича о возведении настоятелей ряда мон-рей 3-го класса в архимандриты произвел П. Г. м. в архимандритию «по знаменитости города Галича против прочих сей епархии городов и что прежде того



в том монастыре архимандриты были» (ПСПиР. Пг., 1915. С. 247). По штату в обители должны проживать 12 чел. братии. К 1868 г. в П. Г. м. было 9 насельников (настоятель, 3 иеромонаха, иеродиакон, белый диакон, 3 послушника).

В 1798 г. по указу имп. Павла I мон-рю передали 21 дес. пустопорожной земли в пустоши Зименки в 45 верстах от обители. В нач. XIX в. за мон-рем числились 2443 крестьянина. Видимо тогда же, мон-рь стал владельцем находившейся в 30 верстах мельницы на р. Тебзе, которая обычно сдавалась в аренду. В нач. 60-х гг. XIX в. обители принадлежали 21 дес. земли, мукомольная мельница на р. Тебзе и находящийся в 1 версте участок земли в 2 дес., к-рый использовался для выпаса скота.

В кон. XVIII в. П. Г. м. был обнесен каменной стеной с 4 восьмигранными башнями по углам. В ограде были двое св. ворот (на северной и восточной сторонах ограды). Трехарочные св. св. ворота были обращены в сторону Галича, а восточные — к Кинешемскому тракту. В 1837–1839 гг. с юж. стороны к Успенскому собору пристроен большой придел прп. Паисия. В кон. XVIII в. возведен настоятельский 2-этажный корпус (1-й этаж каменный, второй — деревянный), в кон. XIX в. построен одноэтажный

корпус братских келий. На территории обители находились скотный двор и пруд. На Костромском тракте П. Г. м. принадлежала каменная часовня (нач. XIX в.).

В XIX — нач. XX в. мон-рь сохранял значение главного духовного центра Галичского края. 15 авг., в день празднования Успения Пресв. Богородицы и Овиновской иконы Божией Матери, настоятель и братия встречали в сев. воротах массовый крестный ход из Преображенского собора Галича и всех городских церквей. Вероятно, обычай проводить крестный ход возник в первые века существования мон-ря. 15 авг. 1841 г. мон-рь посетил историк

Паисиев Галичский монастырь. Фотография. Нач. XX в.

М. П. Погодин, прошедший из Галича до обители вместе с участниками крестного хода в день Успения Пресв. Богородицы. С 1861 г. из Костромы в Галич ежегодно приносили главную святыню епархии — *Феодоровскую икону Божией Матери*. Карета с иконой вначале прибывала к св. воротам мон-ря, ее встречали братия и множество местных жителей. Здесь служили молебен, и духовенство сопровождало икону в город. Затем в один из дней икону приносили в мон-рь.

Мон-рь на горе Краснице являлся одной из главных архитектурных доминант в панораме окрестностей Галича. Писатель А. Ф. Писемский в автобиографическом романе «Люди сороковых годов» (1869) упомянул П. Г. м. как Тотский. Писатель так описывает панораму, открывающуюся из обители: «...вид из него был Божественный... монастырь стоял на обрыве крутой горы, подошва которой уходила в озеро, раскидывающееся от монастыря верст на 15 кругом. В настоящий день оно было гладко, как стекло, и только местами на нем чернели рыбацьи лодочки» (*Писемский А. Ф. Собр. соч. М., 1959. Т. 5. С. 144*). Особым почитанием местного населения пользовался настоятель (1859–1885) архим. Митрофан (Калинников; 1805–1885). В 1917 г. в П. Г. м. проживали 19 чел. (7 монашествующих и 12 послушников), настоятель архим. Анатолий одновременно являлся благочинным монастырей Костромской епархии.

Мон-рь был закрыт в кон. 1919 г., хотя его храмы до нач. 30-х гг. XX в. продолжали действовать как приходские. О главной святыне обители — об Овиновской иконе Божией Матери — в 30-х гг. XX в. информации нет. Во 2-й пол. XX в. икона находилась в единственном действующем храме Галича — Введенском кафедральном соборе в Рыбной Слободе. В 1928 г. в П. Г. м. была разобрана на кирпичи ограда, в 1936 г. на Успенском храме сбиты 4 боковые главы (осталась только центральная глава), в 30-х гг. XX в. уничтожено монастырское кладбище, разрушена часовня у Костромской дороги. В Успенском соборе располагалась мастерская МТС по ремонту тракторов, после 1945 г. в здании располагалась инкубаторная станция. В Троицкой ц. в 30-х — 1-й пол. 40-х гг. XX в. хранили овощи и зерно, с сер. 40-х гг. здесь был дровяной склад. В 1963 г. у Троицкой ц. рухнул свод вместе с 3 главами. В 70–80-х гг. XX в. здания монастыря разрушались. В 1970 г. сторела кровля Успенского собора. Рядом с храмами стоял руинированный корпус настоятельских келий, от к-рого остался только нижний каменный этаж.

До кон. XX в. монастырь находился в с. Успенская Слобода Галичского р-на. В 1992 г. с. Успенская Слобода вместе с мон-рем было включено в черту г. Галича. 5 июня 1992 г., в день памяти прп. Паисия, состоялся первый с дореволюционных времен крестный ход из Галича к руинам монастыря. Многочисленные участники во главе с еп. Костромским и Галичским *Александром (Могилёвым)* прошли от Введенского собора в Рыбной Слободе через весь город до горы Красницы.

26 февр. 1994 г. определением Синода П. Г. м. был возрожден как женская обитель, в 1995 г. первой настоятельницей стала игум. Тамара, с 1996 г. обитель возглавляет игум. Наталия (Василёнок).

Реставрация Успенского собора шла под рук. костромского архит. Л. С. Васильева (авторы проекта архитекторы О. В. Панкратова и Васильев). В ходе реставрационных работ на Успенском соборе было восстановлено пятиглавие и возвращено изначальное позакомарное покрытие.

5 июня 1997 г. в Паисиевом приделе Успенского собора прошла первая

за много десятилетий Божественная литургия, которую совершил архиеп. Александр (Могилёв). 12 дек. 2002 г., после завершения реставрационных работ, архиеп. Александр освятил Успенский собор полным чином. 5 июня 2003 г. во время многолюдного крестного хода из Введенского собора в Рыбной Слободе в П. Г. м. была возвращена главная святыня обители – чтимый список Овиновской иконы Божией Матери. 10 нояб. 2008 г., в день памяти вмц. Параскевы Пятницы, архиеп. Александр передал в дар монастырю резную икону св. Параскевы – точную копию скульптурного изображения XV в., на протяжении веков являвшегося одной из главных святынь Галича (вывезена в 1953 из Галичского музея в ГРМ). 5 июня 2009 г. архиеп. Александр передал мон-рю 2 иконы: «Явление Овиновской иконы Божией Матери боярину Иоанну Овину» и «Собор Галичских святых», обе были написаны для мон-ря иконописцем С. Н. Соколовым. В 2010 г. П. Г. м. передан как подворье бывший Новоозерский Успенский мон-рь в с. Умиленье Галичского р-на. В 2018 г. в мон-ре проживали 10 насельниц, настоятельница – игум. Наталия (Василёнок).

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. 704.
Ист.: ААЭ. 1836. Т. 4. С. 125; *Погодин М. П.* Дорога из Нижнего до Вологды: Из путевых записок // Москвитянин. 1841. № 11. С. 253–254; ПСРЛ. 1853. Т. 6. С. 238; 1910. Т. 20. Ч. 1. С. 353; 1921. Т. 24. С. 237; 1963. Т. 28. С. 319; Мат-лы для географии и статистики России, собр. офицерами Ген. штаба: Костромская губ. СПб., 1861. С. 471–472; *Мухин В.* Восп. об обители прп. Паисия, близ г. Галича (Костромской губ.). М., 1884. С. 3–6; *Холмогоров В. И., Холмогоров Г. И.* Мат-лы для истории Костромской епархии. Кострома, 1895. Вып. 1. С. 279–281; Житие прп. Паисия Галичского по рукописи 1-й пол. XVIII в. Каз., 1898; Акты писцового дела. М., 1913. Т. 1. С. 59–67. № 45–51; АСЭИ. 1952. Т. 1. С. 533. № 621; *Антонов А. В.* Перечни актов Переяславских, Ярославских, Костромских и Галичских мон-рей и церквей XIV – нач. XVII вв. // РД. М., 1997. Вып. 1. С. 153–165; *Антонов А. В., Баранов К. В.* Акты XV–XVI вв. из архивов рус. мон-рей и церквей // Там же. 1998. Вып. 3. С. 36–37; *Маштафаров А. В.* Вновь открытые монастырские акты XV – нач. XVII в. // Там же. 1998. Вып. 4. С. 43–46, 218; *Авдеев А. Г.* Галичский Успенский Паисиев мон-рь по документам XV–XVII вв. // Там же. 2001. Вып. 7. С. 314–347; *он же.* Житие прп. Паисия Галичского: Исслед. и тексты. М., 2009.
Лит.: ИРИ. Ч. 5. С. 447–450; *Ратишин.* Монастыри. 1852. С. 157; Памятная кн. Костромской губ. на 1862 г. Кострома, 1862. С. 330–331; *Самарянов В. А.* Памятная кн. для Костромской епархии. Кострома, 1868. Отд. 1. С. 106–108; *Строев.* Списки иерархов. Стб. 862–864; Св. угодники Божии и подвижники Костромские, их жизнь, подвиги, кончина

и чудеса. Кострома, 1879. С. 47–51, 124–125; Архим. Митрофан, настоятель Галичского Паисиева мон-ря: (Некр.) // Костромские Ев. Ч. неофиц. 1886. № 2. С. 38–42; *Зверинский.* Т. 2. С. 259. № 1034; *Палилов К.* Житие прп. Паисия Галичского (23 мая), с описанием обители его имени, близ г. Галича Костромской губ. М., 1896; *Покровский И. М.* Рус. епархии в XVI–XIX вв. Каз., 1897. Т. 1. С. 321; *Сырцов И.* Две недели с чудотворной Феодоровской иконой Божией Матери в Галиче в 1904 г. // Костромские Ев. Ч. неофиц. 1905. № 20. С. 602–603; № 21. С. 660–661; *Сытин С.* Древний г. Галич Костромской губ. М., 1905. С. 50–53; *Денисов.* 1908. С. 326; Церкви Костромской епархии: По данным архива Имп. Археол. комиссии. СПб., 1909. С. 109–112; Рус. провинциальный некрополь. М., 1914. Т. 1. С. 365, 564, 656; *Д. С.* Монастырские подвижники и галичские бумагоделатели // Красный мир. Кострома, 1919. 19 окт.; *Некрасов А. И.* Древности Галича Костромского. Галич, 1926. С. 6–7; *Корольков С.* Сохранить архитектурные памятники от разрушения // Сев. правда. Кострома, 1948. 15 авг.; *Будовниц И. У.* Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966. С. 200–202; *Тыц А. А.* На земле древнего Галича. М., 1971. С. 18–24; *Зыбковец В. Ф.* Национализация монастырских имуществ в Советской России: (1917–1921). М., 1975. С. 147; *Булыгин И. А.* Монастырские крестьяне России в 1-й четв. XVIII в. М., 1977. С. 50; *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат-лам мон-рей. Л., 1985. С. 119, 125–126, 158–160; *Зайцев В. И.* Был день Паисия Галичского... // Костромской край. Кострома, 1992. 1 июля; *Стульничков А. М.* Успенский собор Паисиева мон-ря // Галичские изв. 1994. 16 июля; *он же.* О первоначальной форме Успенского собора Паисиево-Галичского мон-ря // Там же. 2002. 23 мая; *Авдеев А. Г.* Храмы Паисиева мон-ря в XVII в. // Там же. 1994. 15 сент., 20 сент., 6 окт., 10 нояб.; *он же.* Колокола Паисиева мон-ря // Там же. 1996. 30 янв.; *он же.* Исследования в Паисиевом Галичском мон-ре // Археол. открытия 1996 г. М., 1997. С. 21–22; *он же.* Ставрографические памятники XVI–XVIII вв. из Галичского у. // Ставрографический сб. М., 2001. Кн. 1. С. 264–266; *он же.* Списки архимандритов Успенского Галичского Паисиева мон-ря // Вестн. ПСТГУ. Сер. Филология. История. Философия. М., 2004. № 2. С. 119–132; *Анисимова Т. В.* Рукописи XVII в. Паисиева Галичского мон-ря в фондах Отдела рукописей РНБ // Филевские чт.: Тез. 5-й науч. конф. по проблемам рус. худож. культуры 2-й пол. XVII – нач. XVIII в. М., 1997. С. 4–5; *Белоруков Д. Ф.* Деревни, села и города Костромского края: Мат-лы для истории. Кострома, 2000. С. 71–73; Памятники архитектуры Костромской обл.: Кат. Кострома, 2001. Вып. 3. С. 374–380; Рус. мон-ри. Новомосковск; М., 2003. С. 132–137; «...Особенно пострадали здания церковной архитектуры...» // Губернский дом. Кострома, 2008. № 4/5(85/86). С. 97; Мон-ри Костромской епархии: (Справ. сведения) // Костромские Ев. 2009. № 6. С. 37–39; Мон-ри Костромской епархии. Кострома, 2009. С. 198–217; *Васильев Л. С.* Об архитектурном наследии Костромского края. Кострома, 2014. С. 9, 136, 213–214, 269, 295, 317, 333, 345; *Наталия (Василёнок), игум.* Обитель прп. Паисия Галичского: (К 20-летию возрождения монашеской жизни) // Ипатьевский вестн. Кострома, 2014. № 2. С. 62–65; *Глушкова В. Г.* Костромская земля: Ист. путей. М., 2015. С. 302–305; *Семячко С. А.*

К истории почитания прп. Паисия Галичского и Овиновской иконы Богоматери // Рус. агрография. СПб., 2018. Вып. 3. С. 176–197.

Н. А. Зонтиков, А. Г. Авдеев

ПАИСИЙ (XVI в.), прп. (память в Соборе Новгородских святых – в 3-ю неделю по Пятидесятнице), Важский, игум. архангельского *Варлаамиева Важского во имя апостола Иоанна Богослова мужского монастыря*. Источником кратких сведений о П. является Житие прп. Варлаама Важского, основателя монастыря Иоанна Богослова, составленное иером. Ионой из Антониева Сийского мон-ря в 1589 г., спустя более 100 лет после преставления прп. Варлаама. В основе Жития – местные монастырские предания (*Филарет (Гумилевский)*). Обзор. С. 163; *Дмитриев.* 1988. С. 429; *Рыжова.* 2000. С. 70). Иона оказался в обители Иоанна Богослова по поручению братии своего мон-ря, а игумен Иоанновского мон-ря Даниил (1589, 1596) (*Строев.* Списки иерархов. Стб. 829) попросил его записать свидетельства о святом и его чудеса (РГБ. Унд. № 291. Л. 37 об. – 39; кон. XVI – нач. XVII в.).

П. упоминается в Житии, в рассказе о том, как прп. Варлаам, явившись, приказал П. всегда давать милостыню в день его памяти – 19 июня («О явлении святого Варлаама, а како явился на память свою игумену Паисею з братиею и прещаше им о недании милостыня во время глада» (РГБ. Унд. № 291)). Описание этого чуда содержится во всех 19 списках первоначальной Основной редакции Жития Варлаама Важского: ИРЛИ. Кол. Гемп. № 1, XVII в.; БАН. Арханг. Дрвслехран. № 235, XVII в.; № 351, XVII в.; № 408, XVII в.; РНБ. Погод. № 702, XVII в.; № 703, XVII в.; РГИА. Син. № 3922, XVII в.; РГБ. Егор. № 297; Унд. № 291, XVII в.; Троиц. I. № 677, XVII в.; Муз. № 6059; Собр. Прянишникова. № 47, XVIII в.; Никиф. № 337, XVII в.; Собр. Единичных поступл. ОР. № 427; ГИМ. Увар. № 386, XVII в.; № 781, XVII в.; Син. № 619, XVII в.; Забел. № 508, XVII в.; Муз. № 2208, XVIII в. и в более поздних переработках памятника (*Рыжова.* 2005. С. 616, 626).

Все чудеса Основной редакции, в т. ч. и находящиеся в ИРЛИ, не датированы. В тексте есть указание на то, что явление прп. Варлаама произошло в ночь накануне дня празднования его памяти: «Приспе абие память чудотворца Варлаама»,

«приспевши убо нощи, ея же заутра память святого будет». В справочнике П. М. Строева отмечено, что П. был игуменом мон-ря с мая 1551 по 1552 г. (Строев. Списки иерархов. Стб. 829). Чудо свистельству-ет о сформировавшейся к этому времени монастырской традиции по-давать милостыню нуждающимся 19 июня, отмеченную в уставе Богословского мон-ря. Текст написан как видение: основатель обители прп. Варлаам является в ночном «сонном» видении почивающему в келье игумену, который из-за голода на Ваге и в Двинском крае хотел нарушить завет «на всяку память чудотворцеву и на всяко лето кормити нищих довольно, колико их обрящется». Прп. Варлаам потребовал от игумена накормить нищих, иначе обитель оскудеет. На-утро наказ святого был в точности исполнен П.

Канонизация П. подтверждена включением его имени в Собор Новгородских святых (возобнов-лен в 1981).

Лит.: Строев. Списки иерархов. Стб. 829; Филарет (Гумилевский). Обзор. 1884. Кн. 2. С. 163; Зверинский. 1892. Т. 2. С. 74–75; Дмитриев Л. А. Иона // СККДР. 1988. Ч. 1. С. 427–430; Рыжова Е. А. Антониево-Сийский мон-рь. Житие Антония Сийского // Книжные центры Рус. Севера. Сыктывкар, 2000. С. 21–48, 61–73; она же. Литературное творчество книжников Антониево-Сийского мон-ря XVI–XVIII вв. // КЦДР: Севернорус. мон-ри. 2001. С. 222–224; она же. Житие Варлаама Важского (Шинезского) — памятник истории и культуры Важского края // Важский край: Источниковедение, история, культура: Исслед. и мат-лы. Вельск, 2002. С. 139–147; она же. Житие Варлаама Важского (Пинежского) в рукописно-книжной традиции XVI–XIX вв. // Рус. агнография: Исслед. Публ. Полемика / Ред.: С. А. Семячко. СПб., 2005. С. 615–647; Исидорова З. Н., Рыжова Е. А. Житие Варлаама Важского // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 611–613.

Е. А. Рыжова

ПАИСИЙ († до 1483–1485), прп. (пам. 23 мая, 23 янв.— в Соборе Костромских святых), Галичский. Упоминается как игумен и «отецъ душевной» инока Успенского галичского мон-ря Ионы Дмитриева сына Ярцова в духовной грамоте 30–50-х гг. XV в. (РГАДА. Ф. 1209. Оп. 77. Ед. хр. 20280, список 1648 г.; опубл.: Антонов, Баранов. 1998. С. 36). В др. документе — данной с отводом Денисия Фоминича архимандриту Успенского Галичского мон-ря Паисию на с. Благовещенское и дер. Дмитриевскую с пустошами в Галиче Костромском 50–60-х гг. XV в.— он упоминается уже архимандритом (Там



Прп. Паисий Галичский.
Фрагмент иконы.
Сер.— 3-я четв. XIX в. (запись?)
(ц. Введения во храм Пресв. Богородицы,
Галич)

же. С. 37). В указной грамоте 1483–1485 гг. мон-рь назван «Паисиевым» («Паисейным») (Маишафаров. 1998. С. 43–44. № 5), что следует понимать как «монастырь, основанный Паисием», по аналогии с подобными названиями др. обителей. В Софийской 2-й (ПСРЛ. 2001. Т. 6. Ч. 2. С. 324), Львовской (ПСРЛ. 1900. Т. 20. Ч. 1. С. 353) и Типографской (ПСРЛ. Пг., 1921. Т. 24. С. 237) летописях под 6996 (1488) г. рассказывается о некоем чернце галичанине из Паисиева мон-ря. Эти даты служат границей ante quem при определении времени преставления П., т. к. именован мон-рь «Паисиевым» следует признать посмертным. При жизни святого дарители и завещатели называли мон-рь «домом Пречистой Богородицы Успения»: «...дал святей Богородицы к Успенью...» (Антонов, Баранов. 1998. С. 36–37).

Агиографические источники — «Повесть об Овиновской иконе Богоматери» (XVI в.) и основанное на ней Житие П. (кон. XVII в.) — представляют П. не основателем мон-ря, а реформатором его устава. По версии «Повести...» и Жития, ранняя история обители никак не связана с П.: чудотворный образ «Пречистые Богородица, и на рукѣ имѣ Младенца Превѣчнаго, Бога нашего Исус Христа» был явлен во времена кн. Димитрия Иоанновича Донского ктитору особожительного Николь-

ского мон-ря Ивану Овину, к-рый принес икону в обитель, после чего она получила новое посвящение — в честь Успения Пресв. Богородицы. Спустя почти век игуменом обители стал П. В Житии говорится, что он, по завещанию Дмитрия Ивановича Ярца, внука Ивана Овина, изменил монастырский устав на общежительный. Со списком Овиновской иконы святой отправился к вел. кн. Василию II Васильевичу Тёмному и в Москве получил сан архимандрита. Рассказ Жития о завещании Дмитрия Ярца основан, возможно, на хранившейся в монастырском архиве духовной Ионы Ярцова, в к-рой, однако, нет никаких упоминаний об Иване Овине, о монастырских ктиторах и уставе. В службе П. рассказывается о явлении иконы Ивану Овину, к-рый назван современником святого, но в тексте ничего не говорится о предшествующей монастырской истории, поэтому можно сделать вывод о том, что автор службы считал П. основателем мон-ря.

В ряд исследований и справочников попали сведения о П., не имеющие подтверждений в исторических документах. Так, результатом неправильного прочтения летописного текста является сообщение о том, что П. был духовником галицкого кн. св. Димитрия Георгиевича (Смирнов С. Древнерусский духовник: Исслед. по истории церк. быта. М., 1913. С. 247), свидетелем его кончины и отвозил в Москву тело умершего (ЭС. Т. 22. С. 592; ППБЭС. Т. 2. Стб. 1737–1738). К разряду домыслов следует отнести утверждения о принадлежности П. к ученикам Сергия Радонежского (Россия — дом Пресвятой Богородицы. [Б. м.], [б. г.]. С. 28) и о его посредничестве при урегулировании конфликта между Василием Тёмным и кн. Димитрием Георгиевичем Шемякой (см., напр.: Смирнов. 1948. С. 102).

Точная дата кончины П. неизвестна. Лишь один список Жития (РГАДА. Ф. 188. Оп. 1. № 1241, 1879 г.) указывает 1463-й как год преставления святого. Закрепившаяся в церковной традиции дата, 1460 г., не имеет документальных подтверждений.

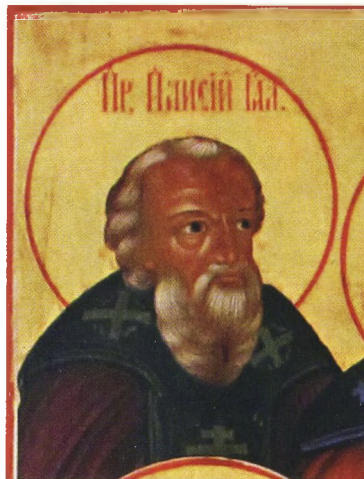
Единственное посмертное чудо П. об исцелении от беспрубного пьянства галицкого «книгчего» (судейского чиновника) Гавриила, известное по рукописи XVIII–XIX вв. (РНБ. Тит. № 2018), следует отнести



к кон. XVII в. по упоминанию в нем столбника Петра Парамоновича Титова, бывшего галицкого воеводой в 1696–1698 гг. (см.: *Иванов П. И.* Алф. указ. фамилий и лиц, упоминаемых в Боярских книгах, хранящихся в 1-м отд. Моск. архива Мин-ва юстиции. М., 1853. С. 411; *Преображенский И. Д., Альбицкий Н. А.* Подробная опись 962 рукописям нач. XVII — до нач. XIX ст. «Долматовского архива» (Голицынского и Куломзинского родов) с прил. СПб., 1895. С. 4–7. № 8–11).

Почитание. «Повесть об Овиновской иконе Богоматери», старший, но не первоначальный список к-рой (РНБ. Погод. № 1332) датируется 1597 г., не содержит следов почитания П., что подтверждается отсутствием в ее тексте эпитетов «святой», «преподобный», «чудотворец» и т. п. В грамотах Паисиева монастыря 1570–1608 гг. мон-рь называется исключительно «Паисиевым» или «Паисиевым» и никогда — «монастырем преподобного Паисия» (или «чудотворца Паисия», или «святого Паисия»). Но с кон. XVI в., т. е. одновременно с появлением «Повести...», в грамотах мон-ря фигурирует Овиновская икона: «...в опшем Паисиеине монастыре у церкви Успения Святей Богородицы у чудотворней у Галича на горе...» (грамота от 23 июля 1595 г. — см.: *Авдеев.* 2001. С. 343). Об отсутствии почитания П. в нач. XVII в. свидетельствуют не только монастырские акты, но и челобитная от 15 марта 1609 г., в к-рой жители Галичского у. называют своими великими святыми преподобных *Макария* Желтоводского и *Авраамия Галичского* (Чухломского). П. в этой челобитной даже не упоминается (*Авдеев.* 2009. С. 76). В 1646 г., после окончания строительства в мон-ре каменного Успенского собора, его юж. придел был освящен во имя свт. *Леонтия* Ростовского (придел во имя П. появился лишь в XIX в.). Над местом погребения П. в юж. стене храма была устроена аркосольная ниша.

Организация молитвенного пространства над мощами П. стала 1-м этапом в формировании его почитания. Вероятно, сначала появилась икона, запись о к-рой зафиксировал сводный иконописный подлинник в редакции 1679 г. (наиболее ранний список с упоминанием П. — ГИМ. Увар. № 967–8^о, кон. XVII в., восходящий, по мнению архим. Леонида,



Прп. Паисий Галичский.
Фрагмент иконы
«Избранные Костромские святые».
1886 г.
(Нерехтский краеведческий музей
им. Н. П. Родионой)

непосредственно к оригиналу редакции — см.: *Леонид (Кавелин), архим.* Систематическое описание славяно-рос. рукописей собр. гр. А. С. Уварова. М., 1893. Ч. 3. С. 521–528). В иконописном подлиннике и в Кайдаловских святцах память П. отнесена к 21 июля, судя по всему, вслед за Авраамием Галичским, память к-рого в иконописных подлинниках помещена под 20 июля — в день празднования Чухломской (Галичской) иконе Божией Матери. Перенос памяти П. на 23 мая произошел, по всей видимости, в связи с нахождением мощей П. в приделе свт. *Леонтия* Ростовского, память к-рого празднуется 23 мая.

Наиболее ранними гимнографическими произведениями, посвященными П., следует считать тропарь и кондак, которые полностью списаны с тропаря и кондака прп. *Авраамия Смоленскому*. Наиболее ранний список тропаря и кондака вне службы (РГБ. Егор. № 1491. Л. 610–610 об.) датируется кон. XVII в. Как зафиксировало «Чудо о книжии Гаврииле», в мон-ре существовала традиция чтения прихожанами тропаря и кондака над гробом П., поэтому на раке лежала дощечка с текстами.

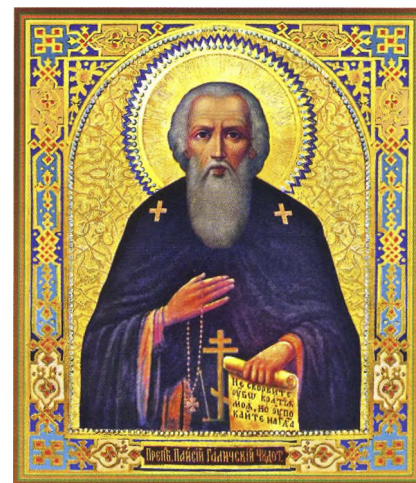
Концом XVII в. датируется и монастырская рукопись РГБ. Тихонр. № 57, содержащая ранние списки Жития П. и службы ему. Это полная служба, с малой вечерней и всенощным бдением, что указывает на почитание П. в его мон-ре как великого святого. Судя по выявленным источникам, создание службы пельзя

датировать временем ранее XVII в., ее возникновение следует отнести скорее к последней четверти этого столетия. Первоначально в службу входили 2 канона с азбучным и текстовым акростихами. Позднее ее текст был приспособлен для приходского богослужения, утратив один канон и часть, читаемую на малой вечерне, как отражено в списке РГБ. Тихонр. № 289, нач. XIX в. Всего на наст. время известны 4 списка службы кон. XVII — кон. XIX в. (*Авдеев.* 2009. С. 39–40; *Семячко.* 2019. Примеч. 47).

Житие П. следует датировать также посл. четв. XVII в., хотя служба и Житие написаны разными авторами. Житие вероятнее всего было создано вскоре после службы, но записано от нее в значительно меньшей степени нежели от «Повести об Овиновской иконе Богоматери», от к-рой оно унаследовало событийную канву. В наст. время Житие П. известно в 8 списках кон. XVII — кон. XIX в. (*Авдеев.* 2009. С. 64–40; *Семячко.* 2019. Примеч. 4), передающих одну редакцию текста.

Почитание П. в Новое время нашло отражение в создании акафиста, к-рый известен в 3 списках, наиболее ранний из них датируется нач. XIX в., и одной публикации по неизвестному списку (*Авдеев.* 2009. С. 51–52).

Мощи П. покоятся под спудом в галичском Успенском мон-ре. В «Деле о мощах несвидетельствованных», к-рое было сформировано из рапор-



Прп. Паисий Галичский.
Икона. Нач. XX в., поновление нач. XXI в.
(Паисиев Галичский мон-рь)

тов, присланных из епархий во исполнение указа имп. Елизаветы Петровны от 7 дек. 1744 г., находится описание гробницы святого: «...на той гробнице на доске написанной



образ его преподобного Паисея из давних летъ. А о чудесехъ, каковыя в прошедшихъ годехъ происходили, того де в писании не обретається, а приходящей де народ, какия исцеления получаютъ ли, о томъ известия не имеютъ» (РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 723—а. Л. 442 об.). В 1995 г. была сделана попытка обретения мощей святого (подробнее об археологических раскопках под руководством А. Г. Авдеева см.: *Авдеев*. 2009. С. 202—209). Канонизация П. подтверждена включением его имени в Собор Костромских святых, установленный в 1981 г.

Ист.: Житие прп. Паисия Галичского по списку 1-й пол. XVIII в. // ПС. 1898. Ч. 2. С. 1—40 (то же: Каз., 1898); *Антонов А. В., Баранов К. В.* Акты XV—XVI в. из архивов рус. монастырей и церквей // РД. 1998. Вып. 3. С. 36—37. № 27, 28; *Маштафаров А. В.* Вновь открытые монастырские акты XV — нач. XVII в. // Там же. Вып. 4. С. 43—44. № 5; *Авдеев А. Г.* Житие прп. Паисия Галичского: Исслед. и тексты. М., 2009. С. 305—388; Житие Паисия Галицкого // Подгот.: С. А. Семячко // БЛДР. Т. 17: XVII в. СПб., 2013. С. 372—397, 620—628; Служба // Минея. Май (МП). М., 2002. Ч. 3. С. 71—87; *Семячко С. А.* К истории почитания прп. Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери // Рус. агиография: Исслед. Мат.-лы. Публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 176—180, 192—197. Лит.: ИРИ. 1813. Ч. 5. С. 447—450; Описание явлений чудотворных икон Пресв. Богородицы с показанием времени, когда оные случились, и мест, где сии святые иконы находятся // Собр. из разн. ист. книг Г. С. М., 1838. Вкл. С. 16—17. № 79; *Козловский А.* Взгляд на историю Костромы. М., 1840. С. 52—55, 142—144; Ист. сведения о нек-рых городах Костромской губ. // ЖМВД. 1848. Ч. 22. С. 5—6; *Муравьев ЖСвРЦ*, Май. 1858. С. 371—382. М., 1995⁹; Памятная кн. Костромской губ., 1862 г. Кострома, 1862. С. 330—331; СИСПРЦ. С. 194—195; *Martinov J.* Annus ecclesiasticus graecoslavicus. Вгуч., 1863. P. 148; Сборник изображений явленных и чудотворных икон Пресв. Богородицы, в Православной Церкви прославляемых. М., 1866. С. 37. Монреаль, 1980⁹; *Ключевский*. Древнерус. жития. С. 357; Святые угодники Божии и подвижники костромские, их жизнь, подвиги, кончина и чудеса. Кострома, 1879. С. 47—51, 124—125; *Ровинский*. Народные картинки. Кн. 4. С. 690—691; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 419—420; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 1882. Т. 2. С. 156—158; *Мухин В.* Воспоминания об обители прп. Паисия близ г. Галича (Костромской губ.). М., 1884; Описание о российских святых. 1887. С. 202; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 192—193; *Палилов К. Житие прп. Паисия Галичского (23 мая)*, с описанием обители его имени близ г. Галича Костромской губ. М., 1896; *Снегосорова*. Земная жизнь Пресв. Богородицы. 1898. С. 399; *Любимецкий Н. А.* Землеуладские церквей и монастырей Российской империи. СПб., 1900. С. 12; *Бухарев И.* Чудотворные иконы Пресв. Богородицы. М., 1901. С. 98 (перезд.: М., 1994); *Голубинский*. Канонизация святых. С. 149; Сказание о земной жизни Пресв. Богородицы с изложением пророчеств и прообразований, относящихся к Ней, учения Церкви о Ней и чудотв. икон Ее. М., 1904³. С. 304; М., 1990⁹; Полное собр.

житий святых православ. греко-русской церкви. Ред.: Е. Поселянин. Май. СПб., [б. г.]. М., 1992⁹. С. 153—154; *Сытин С. Д.* [Палилов К. В.] Древний г. Галич Костромской губ.: Рассказы о его прошлом и настоящем. М., 1905. С. 49—53 (перезд.: Галич, 1994. С. 32—34); Слава Богоматери. М., 1907. С. 569; *Денисов*. Монастыри. С. 326; *Иконников В. С.* Опыт рус. историографии. К., 1908. Т. 2. Кн. 1. С. 893—894; *Поселянин Е.* Богоматерь. 1909. С. 518—519; Православные рус. обители. 1910. 1994⁹. С. 261; *Смирнов П. П.* Древний Галич и его важнейшие памятники // УЗ МГПИ им. В. П. Потёмкина. 1948. Т. 9. Вып. 1. С. 81—112; *Будовиц И. У.* Словарь рус., укр., белорус. письменности и лит.-ры до XVIII в. М., 1962. С. 30; *он же*. Мон-ри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV—XVI вв.: По «житиям святых». М., 1966. С. 200—202; *Тыц А. А.* На земле древнего Галича: (Галич, Чухлома, Солигалич). М., 1971. С. 18—22; *Ивина Л. И.* Внутреннее освоение земель России в XVI в.: Ист.-геогр. исслед. по мат.-лам мон-рей. Л., 1985. С. 119, 158—159; *Зимин А. А.* Витязь на распутье: Феод. война в России XV в. М., 1991. С. 18, 156; *Каткова С.* Ист. деятели Костромской земли и культ богородичных икон // Костромская старина. 1993. № 4. С. 13—16; Чудотворные иконы Богоматери // Сост.: А. В. Воронова, Е. Г. Соколова. М., 1993. С. 93; *Семячко С. А.* К вопросу об использовании письменных и устных источников при создании повестей об основании мон-рей и монастырских летописцев («Повесть о Тверском Отроче монастыре», «Летописец Воскресенского Солигалицкого монастыря») // КЦДР: XVII в. СПб., 1994. С. 256, 261—262; *она же*. К истории почитания прп. Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери // Рус. агиография: Исслед. Мат.-лы. Публ. СПб., 2017. Т. 3. С. 176—197; *она же*. Почитание прп. Паисия Галицкого и Овиновской иконы Богоматери: метаморфозы исторической памяти // Рус. лит.-ра. 2019 (В печати); *Авдеев А. Г.* Галичские книжники // Галичский край: Летописи. Восп. Фотодок-ты. Галич, 1995. С. 48—50; *он же*. Галичская земля в XII—XV вв.: По Житию прп. Паисия Галичского: АКД. М., 2001; *он же*. Галичский Успенский Паисев мон-рь по документам XV—XVII вв. // РД. 2001. Вып. 7. С. 336—347; *Маркелов*. Святые Др. Руси. 1998. Т. 1. № 201, 226, 253. С. 405, 453, 505; Т. 2. С. 190. № 387; Русские святые: 1000 лет рус. святости / Собр. моп. Таисия (Т. Г. Карцева). СПб., 2000. С. 341—342; *Авдеев А. Г., Семячко С. А.* Житие Паисия Галицкого // СКЦДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 399—405; *Смирнова-Косицкая А. Е.* Азбучные каноны русским святым // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 174—253; *Авдеев А. Г., Агарков А. А.* О возможном иконогр. типе чудотв. образа Божией Матери Овиновской // Пространственно-временные перекрестки культуры: Всерос. науч. конф. «Человек и мир человека». Сб. Барнаул; Рубцовск, 2009. С. 41—53.

С. А. Семячко

Иконография П. складывалась одновременно с составлением его Жития, в период не ранее посл. четв. XVII в. Иконы святого встречаются редко даже в Галичском крае. Согласно описям монастырей и храмов Галичского у. 1701—1702 гг. (РГАДА. Ф. 237. Оп. 1. Ч. 1. Д. 23), изображения П. имелись только в Паисиевой обители. Существовало неск. изводов его иконографии, отмеченных в монастырских описях 1701 и 1766 гг. (Там же. Ф. 280. Оп. 3. Д. 440). В доку-

ментах упомянуты поясные образы П., его полнофигурное изображение на раке со св. мощами, извод с фигурой П. в молении Божией Матери, образ Господа Вседержителя на престоле с припадающими П. и прп. Макарием Унженским (Желтоводским) (написаны до 1701).

В иконописных подлинниках XVIII—XIX вв. внешность П. описывается под 21 июля; по форме бороды он уподобляется др. местному святому — прп. Макарию Унженскому (Желтоводскому): «...подобием сед, брада аки Макария Желтоводскаго, на конец раздвоилась, курчевата; ризы монашеския» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 63; аналогичные описания: ИРЛИ. (ПД). Перетц. № 524. Л. 195 об., 30-е гг. XIX в.; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 122). В рукописи кон. XVIII в. текст воспроизведен с отличием (или с ошибкой): «...брада Марка (евангелиста?—*Авт.*) раздвоилась» (БАН. Строг. № 66. Л. 199 об.).

По преданию, на раке святого в Успенском соборе Паисиева мон-ря находился поясной образ кон. XVII—XVIII в., к-рый после закрытия обители перенесли в ц. Введения во храм Пресв. Богородицы в Галиче. Находящийся там в наст. время единоличный образ П. написан или полностью прописан в сер.—3-й четв. XIX в. Святой представлен старцем с правильными мелкими чертами лица, короткими волнистыми волосами с проседью и средней величины бородой, более узкой и немного раздвоенной на конце. На преподобном — традиц. монашеское одеяние, схимнический куколь лежит на плечах, руки сложены крестобразно на груди (жест, характерный для надгробных образов). Позднее получили распространение иконы-пядницы (с др. жестом рук святого) и небольшие «скорописные» образки П., изображенного по коленно, в синей схиме и темной монашеской мантии, правая рука лежит на груди, в левой — развернутый свиток с текстом: «Не скорбите братия»; у П. седые волосы и небольшая курчавая борода (2-я пол. XIX в., СГХМ; см.: Госкаталог РФ. № 2578254). На иконе этого извода нач. XX в. (поновлена в нач. XXI в., Паисиев Галичский мон-рь) в правой руке П. четки.

Вероятно, в XVIII в. или позднее сложился тип изображения П. как архимандрита в рясе, мантии и епитрахили, с наперсным крестом, на голове митра. На иконе предположительно XVIII в. (частное собрание) полуфигура святого показана вполорога влево, правой рукой он благословляет, в левой — держит развернутый свиток с упомянутым текстом; слева сверху — Овиновская икона Божией Матери. Сохранилось неск. «раздаточных» икон этого извода 2-й пол. XIX в. (частные собрания). В этом же типе П. (правая рука в молении, в левой — жезл) представлен на хромолитографии 1883 г.

(цензор прот. Филарет Сергиевский), исполненной в мастерской Троице-Сергиевой лавры (СПГИАХМЗ; см.: Госкаталог РФ. № 8212689; см. также цензурные экземпляры: ЦГИАМ. Ф. 2394. Оп. 1. Д. 4440. Л. 21, 440; Григоров А. И. Мат-лы по истории рус. фамилий. М., 2006. Т. 1: Овиновы. С. 247). Святой в правой части композиции предстает Овиновской иконе Божией Матери (слева в облаках), за ним слева — узнаваемый вид белокаменной Паисиевой обители с сев.-зап. стороны. На подобных иконах П., как правило, изображали седобородым старцем с длинными, спадающими на плечи волнистыми волосами. На фотографии нач. XX в. (фототека ИИМК РАН) запечатлен надгробный комплекс святого: над ракой располагалась большая композиция с ростовым образом П. в богослужебном облачении во главе крестного хода с Овиновской иконой Божией Матери в руках.

На редкой иконе нач. XIX в. (из собрания В. Н. Строковского; Музей икон Пресв. Богородицы «Неувядаемый Цвет» в дер. Исаково Солнечногорского р-на Московской обл.) святой предстает в коленопреклоненной молитве Богоматери с Младенцем возле престола (тип Овиновской) на фоне пейзажа с монастырскими постройками, справа вверху в небесах — Господь Вседержитель на престоле. Фигуру П. вводили и в др. списки Овиновской иконы Божией Матери. Существовали иконы с изображением П., припадающего в молитве к Спасителю (Спас Смоленский), как свидетельствует пропись с образа XVII в. (*Успенский В. И.* Переводы с древних икон из собр. А. М. Постникова. СПб., 1898. Л. 27; иконный образец с образа XVII в. с коленопреклоненным П. хранится в ГРМ). У П. длинная, выступающая вперед, острая на конце и раздвоенная борода.

На внутренней стороне сев. входных дверей Успенского собора в Паисиевом мон-ре были изображены в рост вполоборота друг к другу преподобные П. (на левой створе) и Иаков Галичский. Образы святых идентифицированы предположительно, авторская живопись сохранилась фрагментарно, в кон. 90-х гг. XX в. двери записаны масляными красками по старым контурам. П. — монах в куколе с развернутым свитком в левой руке. На небольшой иконе в окладе кон. XIX в. (в юж. приделе во имя П. Успенского собора обители) преподобный представлен вместе с прп. Авраамием Галичским на пейзажном фоне.

В монументальной живописи изображения П. известны в храмах Галичского р-на Костромской обл., напр., ростовой образ на стене ц. Благовещения Пресв. Богородицы в с. Унорож (60-е гг. XIX в.). Погрудный фронтальный образ святого сохранился в ряду Костромских преподобных в одном из настенных медальо-

нов в галерее Троицкого собора Ипатиевского мон-ря в Костроме (1912–1913, артель Н. М. Сафонова). В цикле росписей академического направления, объединяющих сонмы всех рус. святых, образ П. (в профиль, на голове куколь) встречается в группе святых XV в. в галерее рус. святых, ведущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре (работа иеродиаконов



*Прп. Паисий Галичский.
Хромотография. 1883 г.
(СПГИАХМЗ)*

Паисия и Анатолия кон. 60-х — 70-х гг. XIX в., поновление — 70-е гг. XX в., ок. 2010).

Образ П. включали в композицию «Собор Костромских святых», в частности, на иконе с избранными Костромскими чудотворцами — основателями мон-рей (1886, из ц. свт. Николая Чудотворца в с. Верховье Солигаличского р-на Костромской обл.; филиал КГИАХМЗ — Нерехтский краеведческий музей им. Н. П. Родионовой). Образ П. — слева во 2-м ряду, выполнен в традиц. иконографии, восходящей к ранним монастырским памятникам.

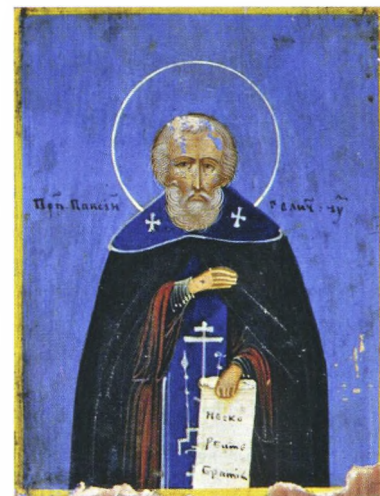
В числе всех Российских чудотворцев П. представлен на иконах кон. XVIII — 1-й пол. XIX в., созданных в мастерской Выговской пуст. (МИИРК, ГТГ, ГИМ, собрание Г. В. Лепса), и на их повторениях работы других старообрядческих мастеров — последователей поморских иконописцев (напр., на иконе 1814 г. Петра Тимофеева из Зеленковской моленной в С.-Петербурге, ГРМ). Его образ помещен в левом верхнем ряду преподобных Сев. Фиваиды, между Корнилием Палеостровским и Иринархом Соловецким. На иконе сер. — 2-й пол. XIX в. (ГТГ) крайним справа в 3-м ряду изображен преподобный в куколе с надписью в нимбе «ПР. ПАИСИИ», а на иконе нач. XIX в. из с. Белая Криница Глубокского р-на Черновицкой обл. Украины (НКПИКЗ) в предпоследнем ряду правой группы —



*Прп. Паисий Галичский.
Роспись Троицкого собора
Ипатиевского мон-ря в Костроме.
1912–1913 гг.
Артель Н. М. Сафонова*

святой с непокрытой головой с наименованием «Прп(д) Паисий И[г]оумень». На одной из 3 икон с рус. святыми кон. XIX в. из старообрядческой Даниловской моленной в Казани (ГМИИРТ) фигура П. расположена во 2-м регистре сверху в необычном иконографическом варианте: голова покрыта куколем, свиток в руке свернут.

В иконописи XX в. образ П. (в группе Костромских чудотворцев) известен в композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанной мон. Иулианией (Соколовой): келейная икона свт. Афанасия (Сахарова) 1934 г., иконы 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ), предварительные эскизы с Костромскими святыми (из альбома кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в., частное собрание). На основе «надгробного» образа в 1999 г. для Паисиева мон-ря была написана поясная икона П.



*Прп. Паисий Галичский.
Икона. 2-я пол. XIX в.
(СГХМ)*

(в его руках — Овиновская икона Божией Матери); над ракой святого находится его золотофонный образ с видом обители. Совр. поясной образ П. в молитве Овиновской иконе Божией Матери ус-

тановлен в местном ряду иконостаса Успенского собора обители. В соборе костромского Богоявленско-Анастасиина мон-ря хранится икона «Собор Костромских чудотворцев» (2001, иконописец Е. П. Тисов) с изображением П. во 2-м ряду левой группы. Сложился также извод «Собор Галичских святых» (ц. Введения во храм Пресв. Богородицы в Галиче). Ростовый образ П. (с иконой в руках) помещен в стенописи алтаря галичской Введенской ц. (2008, мастер В. С. Соколов), его поясной образ (седовласый старец с высоким лбом и впалыми щеками, борода длинная, острая на конце) — в одном из медальонов в Троицком соборе Пахомиево-Нерехтского жен. мон-ря (2000–2005, мастер А. В. Алёшин).

Ист.: Переписная книга Галичского Паисиевского мон-ря и разных церквей в Галиче, 1701–1702 гг. // РГАДА. Ф. 237 (Монастырский приказ). Оп. 1. Д. 23. Л. 53 об.— 55, 63, 70; Паисин Успенский мон-рь Галичского у. 1766 г. // РГАДА. Ф. 280 (Коллегия экономин). Оп. 3. Д. 440. Л. 7 об.

Лит.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 1. № 201, 226, 253; Т. 2. С. 190; *Isônes russes: Les saints / Fondation P. Gianadda. Lausanne, 2000. P. 142–147. Cat. 52, 53; Алдошина Н. Е.* Богословенный труд. М., 2001. С. 231–239; Костромская икона XIII–XIX вв. / Авт.-сост.: Н. И. Комашко, С. С. Каткова. М., 2004. С. 621. Кат. 283. Ил. 442; Образы и символы старой веры: Памятники старообр. культуры из собр. Рус. музея. СПб., 2008. С. 72–73, 82–85. Кат. 62, 70; *Авдеев А. Г.* Житие при. Паисия Галичского: Исслед. и тексты. М., 2009. С. 176–184. Рис. 5–14; Иконописец мон. Иулиания: Посвящ. 30-летию со дня кончины / Авт.-сост.: Н. Е. Алдошина, А. Е. Алдошина. М., 2012. С. 85–87, 91, 100, 103; *Юзменко Е. М., Горшкова В. В.* «Иконы всё самые пречудные, письма самого искусного»: Собр. Г. Лепса. М., 2012. С. 128–131. Кат. 34; Древнерус. искусство. Каз., 2013. С. 32–33. (Художественные сокровища Татарстана); Образы рус. святых в собр. Исторического музея / Авт.-сост.: Л. П. Тарасенко. М., 2015. С. 390–399. Кат. 93; «Сияше светильник учения его...»: При. Иосиф Волоцкий в рус. духовной культуре / Сост.: Л. И. Алёшина и др. М., 2019. С. 330, 333. Кат. 173, 175.

А. Г. Авдеев, Э. П. И.

ПАИСИЙ, прп., Киево-Печерский, постник — см. *Меркурий и Паисий*, преподобные, Киево-Печерские.

ПАИСИЙ († 17 дек. 1695), прп. (пам. в 3-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Сийских святых), Сийский. П. был сыном соборного священника Соловецкого мон-ря Мефодия («от нихже икономъ обители монах Паисий, прозываемый Мефодиев» (БАН. Арханг. Дрвл. № 408. Л. 255 об.; *Никанор*. 1895. С. 1)), по др. источникам — Антониева Сийского мон-ря (*Кириллов*. 1902. С. 22). В 1664 г. принял постриг в Сийском мон-ре от своего духов-

ного наставника прп. *Феодосия Сийского* (БАН. Арханг. Дрвл. № 408. Л. 269 об.). Ок. 1670 г. П. избрали на должность келаря и казначея (*Перовский*. 1897. С. 471).

В 1676 г. П. стал строителем Соловецкого мон-ря («Да того же года [1676] взять из Сийского же монастыря в Соловецкой же в монастырь в московские строители старец Паисей» (БАН. Арханг. Дрвл. № 375. Л. 91)). 30 июля 1676 г. по указу патриарха *Иоакима (Савёлова)* П. был назначен на должность патриаршего казначея (Там же). В 1676–1694 гг. П. значится среди судей Московского казенного приказа (Московский приказный аппарат. 2006. С. 117–118).

С 1680 г. П. — щедрый благодетель Сийского мон-ря («...он, монах Паисий, жаловал во всяких монастырских нуждах, воспомогал и заступал, и на судах денег давал окупать монастырские долги, так что исчислить благих его к обители сей не можно» (Памятная книга Антониева Сийского мон-ря. Л. 97 об.— 98; см.: *Кириллов*. 1902. С. 23). После опустошительного пожара в мон-ре (2 мая 1658) на средства П. в 1685 г. были построены каменные корпуса для настоятеля и братии, колокольня палата, возведены квасоварня, поварня, св. ворота, а также каменный храм во имя прп. Сергия Радонежского (БАН. Арханг. Дрвл. № 375. Л. 81; БАН. Арханг. ДС. № 186. Л. 232; *Макарий (Миролюбов)*. 1878. С. 18); в Москве для мон-ря был отлит колокол весом более чем в 300 пудов (*Кириллов*. 1902. С. 23; *Макарий (Миролюбов)*. 1878. С. 111).

Ценные вклады П. пополняли монастырскую б-ку наряду с пожертвованиями игум. *Феодосия* и архим. *Никодима Сийского* (*Кукушкина*. 1977. С. 43, 57, 54, 78, 102, 116, 118, 136, 137, 139, 165, 177, 188). В 1692 г. П. подарил в обитель 30 книг «во свое обещание в Сийский монастырь в помяновение по себе и по родителей своих» (Арх. СПбИИ РАН. Ф. 5. 1694–1695 гг. № 82. Л. 59 об.; *Кукушкина*. 1977. С. 57). Они находились в 4 запечатанных сундуках, к-рые П. привез в мон-рь, заповедав открыть их после своей смерти (*Макарий (Миролюбов)*. 1878. С. 113; *Перовский*. 1897. С. 540; эти сундуки еще в кон. XIX в. хранились в обители (*Никанор*. 1895. С. 8)). 14 янв. 1696 г. сундуки распечатали архиеп.

Холмогорский и Важский Афанасий (*Любимов*) и архим. *Никодим (Макарий (Миролюбов))*. 1878. С. 114). Среди книг находилось знаменитое Сийское Евангелие-апракос с многочисленными миниатюрами (БАН. Арх. Ком. № 339), созданное в Москве в кон. 80-х — нач. 90-х гг. XVII в. по заказу П. и при активном участии *Никодима Сийского* (*Братчикова*. 1988. С. 10; *Белова, Кукушкина*. 1978. С. 165; *Рыжова*. 2019. С. 39, 42). Кодекс обошелся заказчиком в 200 р. (*Перовский*. 1897. С. 508; *Кириллов*. 1902. С. 24). На верхней крышке позолоченного серебряного оклада находится надпись от 20 сент. 1692 г. о даре рукописи в мон-рь, на листах самой книги — владельческая запись П. В XIX в. Сийское Евангелие хранилось в ризнице обители и выносилось во время пасхального богослужения. Среди др. книжных вкладов П. значатся «Книга степенная» (БАН. Арханг. Дрвл. № 423; *Кукушкина*. 1977. С. 137), «Новый летописец» (БАН. Арханг. Дрвл. № 410; *Кукушкина*. 1977. С. 139), «Слова» Григория Богослова с толкованиями *Никиты Ираклийского* (БАН. Арханг. Дрвл. № 204; *Белова, Кукушкина*. 1978. С. 182), «Хроника» *Мартина Бельского* (БАН. Арханг. Дрвл. № 422; *Белова, Кукушкина*. 1978. С. 186), комплект из 12 печатных Миней месячных, 5 печатных Псалтирей (*Макарий (Миролюбов)*. 1878. С. 86–87) и др.

П. вместе с *Никодимом Сийским* способствовал перенесению в Сийский мон-рь в 1677 г. мощей преподобных *Исаии и Никанора Ручьевских* (*Никанор*. 1895. С. 4; *Рыжова*. 2019. С. 38). По ходатайству П. была учреждена архимандрития в обители: в июле 1692 г. он лично привез в мон-рь благословенную грамоту патриарха Адриана. 31 июля 1692 г. архиеп. Холмогорский и Важский Афанасий поставил во архимандрита иером. *Никодима Сийского* (АОКМ. Инш. КП. 3601; *Перовский*. 1897. С. 537–539; *Кириллов*. 1902. С. 25). В Летописце Антониева Сийского монастыря указывается 1 авг. 1692 г. как начало архимандритии («И того же 200 [1692]-го году августа в 1 день посвящен на иво Варфоломеево игуменское место во архимандрита Сийского же монастыря постриженник... иеромонах *Никодим*. И с такова числа почалось в Сийскомъ монастыре архимандричество» (БАН. Арханг. Дрвл. № 375.

Л. 103 об.)). П. подарил архим. Никодиму привезенную из Москвы «архимандричью шапку», украшенную миниатюрными иконами, драгоценными камнями и жемчугом (*Перовский*. 1897. С. 539–540; *Кириллов*. 1902. С. 25), архиеп. Афанасию — серебряный позолоченный кубок, вишневую камку, атлас, тафту (*Кириллов*. 1902. С. 25), а на гроб св. Антония Сийского он пожертвовал «верхний покров тафты зеленой» (*Макарий (Миролобов)*. 1878. С. 86).

Отпевание П. совершил патриарх Адриан в московском Богоявленском мон-ре. Затем тело старца, согласно его завещанию и грамоте патриарха от 8 дек. 1695 г., перевезли в Сийский мон-рь. 13 янв. 1696 г. в присутствии архиеп. Афанасия П. был погребен в Троицком соборе обители, справа от раки прп. *Антония Сийского*, вблизи гробницы святых Исаии и Никанора Ручьевских. Преставление П. увековечила надпись, вырезанная на камне в стене: «Лета 7203 декабря 17 числа волею Божиею преставися раб Божий дому святейшаго Адриана патриарха казначей Паисий Сийский. Над телом его надгробное пение сам святейший совершал с архиереи в Богоявленском монастыре и по его святейшаго патриарха указу привезен погребсти на обещание в Сийский монастырь января в 7 число. И того же месяца в 13 день преосвященный Афанасий, архиепископ Холмогорский и Важеский, над телом вышеупомянутым отпев панихиду, погреб в усыпальнице, в ней же братия прощение творят ко гробу чудотворца Антония» (*Макарий (Миролобов)*. 1878. С. 113–114; запись воспроизведена в «Истории о преподобном игумене Феодосии» (БАН. Арханг. Дрвл. № 408. Л. 269–269 об.)). В наст. время место погребения П. неизвестно.

В день кончины П. у его гробницы служили панихиды («Декабря 17. поминать Патриаршаго казначея монаха Пасия и род его. Вечер панихида петь большая с кафизмою, литургию служить собором. После литургии панихида малая над гробом его» (Синодик панихидный Антониева Сийского мон-ря, 1729 г.; см.: *Кириллов*. 1902. С. 26)).

О благочестивой жизни П. сказано в «Истории о преподобном игумене Феодосии», написанной Никодимом Сийским в 90-х гг. XVII в.:

«И той толик бе доброго жития и смысла, яко повелением святейшаго Иоакима патриарха всему патриаршу дому иконом, си есть казначей, бысть учинен, и многая в чинетом препроводи лета и обители премногая подаде дарования, церковными и братцкими потребами достигающа цены три тысящи рублей



Прп. Паисий Сийский.
Рисунок. 2009 г.
Иконописец И. И. Лапин

и вяцше — все же се поспешествоваша святаго отца молитвы» (БАН. Арханг. Дрвл. № 408. Л. 261 об.; опубл.: *Кукушкина*. С. 165; *Рыжова*. 2000. С. 191–192). К 200-летию юбилею преставления П. была издана кн. «Инок Паисий, ктитор Сийского монастыря. Его труды» (СПб., 1895).

В Антониевом Сийском мон-ре возрождается почитание первых Сийских святых, пришедших в обитель вместе с прп. Антонием Сийским, и их последователей. В 2009 г. там начали обустраивать храм во имя Сийских святых. 15 июля 2008 г. еп. Архангельский и Холмогорский Тихон (Степанов) благословил установить празднование Собору Сийских святых.

В 2009 г. архангельский иконописец И. И. Лапин впервые создал рисунок с поясным образом П. На портрете преподобный изображен прямолично, с густыми волнистыми волосами и окладистой бородой средней величины; одет в схиму и мантию, куколь лежит на плечах, правая рука раскрыта ладонью, в левой — ларец, к-рый указывает на его основное послушание — казначей патриарха (икона еще не написана; см.: Сийские святые и подвижники благочестия / Св.-Троицкий Антониево-Сийский мон-рь. Б. м., 2009. С. 24;

То же: 2010². С. 36; *Кириллов А. В., прот.* Святые и подвижники благочестия Сийской обители: Сб. ст. / Св.-Троицкий Антониево-Сийский мон-рь. Б. м., 2010. С. 59).

Арх.: Архив СПбИИ РАН. Ф. 5. 1694–1695 гг. № 82. Л. 59 об.; Грамота патриарха Адриана // АОКМ. Инн. КП. 3601: Житие Феодосия Сийского // БАН. Арханг. Дрвл. № 408. Л. 255, 261 об., 269–269 об.; Летописец Антониева Сийского мон-ря // БАН. Арханг. Дрвл. № 375. Л. 92 об.; БАН. Арханг. ДС. № 186. Л. 221 об., 231 об. — 232.

Лит.: *Макарий (Миролобов)*, архиеп. Ист. сведения об Антониевом Сийском мон-ре. М., 1878; *Никанор*. Инок Паисий, ктитор Сийского мон-ря: Его труды: (К предстоящему 200-летию юбилею памяти о. Паисия). СПб., 1895; *Перовский Вс., свящ.* Антониево-Сийский мон-рь // Архангельские Ев. 1897. № 15. Ч. неофиц. С. 471–472; № 16. Ч. неофиц. С. 507–508; № 17. Ч. неофиц. С. 538–542; *он же*. Антониево-Сийский мон-рь // Краткое ист. описание мон-рей Архангельской епархии. Архангельск, 1902; *Кириллов А., свящ.* Подвижники благочестия, почитающие в усыпальнице Антониево-Сийского мон-ря. Архангельск, 1902². С. 21–27; *Кукушкина М. В.* Монастырские б-ки Русского Севера: Очерки истории книжной культуры XVI–XVII вв. Л., 1977; *Белова Л. Б., Кукушкина М. В.* К истории изучения и реконструкции рукописного собр. Антониево-Сийской б-ки // Мат-лы и сообщения по фондам Отдела рукописной и редкой книги БАН СССР. Л., 1978. С. 154–178; *Братчикова Е. К.* Сийские Евангелие кон. XVII в. и творческие прищипы рус. миниатюристов в освоении западноевроп. худож. традиции: АКД. Л., 1988. С. 10; *Белоброва О. А.* Никодим: Писатели и поэты XVII в. // ТОДРЛ. 1992. Т. 45. С. 79–80; *она же*. Никодим // СККДР. 1993. Ч. 3. Вып. 2. С. 391–392; *Рыжова Е. А.* Антониево-Сийский мон-рь. Житие Антония Сийского: Книжные центры Рус. Севера. Сыктывкар, 2000; *она же*. Лит. творчество книжников Антониево-Сийского мон-ря XVI–XVIII вв. // КЦДР: Севернорус. мон-ри. СПб., 2001. Т. 2. С. 218–263; *она же*. «История» о житии Феодосия Сийского — монастырское сочинение XVII в. (К вопросу о форме севернорус. биографии) // 200 лет первому изданию «Слова о полку Игореве»: Мат-лы юбил. чтений по истории и культуре Др. и Новой России 27–29 авг. 2000 г. Ярославль, 2001. С. 194–204; *она же*. «Летописец» Антониево-Сийского мон-ря XVI–XVII вв.: источники, этапы формирования текста // Ист. краеведение и архивы: (Регион. аспекты ист. пути православия: архивы, источники, методология исследований). Вологда, 2001. Вып. 7. С. 131–138; *она же*. Никодим Сийский // ПЭ. 2019. Т. 50. С. 38–39, 41–44; *Буланин Д. М.* Феодосий // СККДР. Ч. 4. Доп. 2004. С. 137–140; Московский приказный аппарат и делопроизводство XVI–XVII вв. // Сост.: С. К. Богоявленский. М., 2006.

Е. А. Рыжова

ПАИСИЙ (Величковский Петр; 21.12.1722, Полтава — 15.11.1794, Нямецкий мон-рь, совр. Румыния), прп. (пам. 15 нояб., во 2-ю Неделю по Пятидесятнице — в Соборе Афонских преподобных), архим., писатель, переводчик. Незадолго до кончины



Прп. Паисий Величковский.
Икона. 1988 г.

Иконописец И. В. Ватагина
(ризица Данилова мон-ря в Москве)

П. написал «Автобиографию», повествование в которой доведено до его ухода на Св. Гору в 1746 г. (Bibl. monast. Secu. 6. Fol. 1–79; БАН. 13.3.26. Л. 1–114; *Tachiaos*. 1986. P. 1–91; *Autobiografia starețului Paisie Velicikovskii*. 1918; 1988 (на итал. яз.); 1991 (на франц. яз.); 2002 (на румын. яз.); *The Life of Paisij Velyckov's'kyj*. 1989). Первое, краткое, Житие П. составлено в кон. XVIII в. молдав. мон. Виталием (автограф в: *Ivan I., diaconul*. *O sută șaptezeci de ani de la moartea starețului Paisie // Mitropolia Moldovei și Sucevei*. 1964. N 11/12. P. 656–660; пространная редакция: *Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom.* 952. Fol. 111–121; *Ciprian (Zaharia)*. 1985. P. 143–154). Ок. 1815 г. один из ближайших слав. учеников П., нямецкий схим. Митрофан (Витебский), написал пространное Житие: «Месяца ноября в 15 день житие и подвиги блаженного отца нашего старца Паисия...» (BMN. 207. Fol. 1–163; 212. Fol. 1–85; *Яцимирский*. Слав. и рус. рукописи. 1905. С. 560. № 67(156); РНБ. 573.279. Л. 1–139; *Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav.* 350. Fol. 1–129; 554. Fol. 3–71; РГБ. 304.2.197. Л. 3–88; *Жгун, Жгун, сост.* 2004. Л. 123–200; *Они же, сост.* 2014. Л. 163–303). Несколько позже Житие на молдав. языке составил схим. Исаак (Даскал) (BMNN. 154; *Zamfirescu*. 1987. P. 457–556). Этот вариант, будучи очень объемным, не вполне удовлетворил молдавоязычных насельников *Нямецкого в честь Вознесения Господня монастыря*, поэтому вскоре появился краткий текст, созданный иеродиак. Григорием, к-рый был напечатан в Нямецкой типогра-

фии в 1817 г. (Adunare a cuvintelor. 1817. P. 117–141; Cândea. 1997. P. 171–191).

Несогласованность между имеющимися текстами вынудила братию Нямецкого мон-ря просить схим. Платона, к-рый был писцом П. и систематизатором его б-ки, написать обобщающий вариант. Он вышел в двуязычной версии с переводом на молдав. язык иером. Кириака (РНБ. 1271.7. Л. 2–56 об.; ГИМ. Сим. Л. 7–54; *Платон, схим.* 1836; *Житие и писания*. 1847. С. 1–72; То же. 1892. С. 17–77; *Tachiaos*. 1986. P. 151–255). В нач. 70-х гг. XIX в. нямецкий иером. Андрионик (Попович-Баденский) переработал текст схим. Платона, сократив его и дополнив вставками из Житий др. авторов (BMNN. F. 2119.3.64. Fol. 1–42).

Биография. Петр род. в семье соборного протоиерея Успенского храма Полтавы. В «Автобиографии» П. указывал, что с отцовской стороны он казачьего, а с материнской — евр. происхождения. В связи с тем, что после смерти отца и братьев П. Величковский остался единственным наследником, в 1735 г. мать представила его архиеп. Киевскому *Рафаилу (Заборовскому)*, подав владыке прошение о передаче сыну места священника Успенской ц. (Bibl. monast. Secu. 6. Fol. 2v — 3). В 1735–1739 гг. Петр обучался в Киево-Могилянской академии, на каникулы (с 15 июля по 15 сент.) уезжал домой, в Полтаву. Последний учебный год (1738/39) Петр провел без усердия, тяготился противоречием между светским образованием и стремлением к монашеству, но вполн. признавал, что обучение существенно помогло ему в занятиях переводами. В окт. 1740 г. он со случайными попутчиками уплыл на корабле вверх по Днепру и Десне в Чернигов, в кон. 1740 г. поступил в Любечский монастырь, но через 3 месяца, в 1741 г., из-за притеснений нового игумена покинул обитель. В поисках достойных образцов монашеской жизни Петр путешествовал по мон-рям и скитам, в июле 1741 г. поступил в Медведовский Никольский мон-рь на острове р. Тясмин (близ г. Чигрина), нес клиросное и трапезное послушание. На праздник Преображения Господня 1741 г. П. Величковский принял постриг с именем Парфений, но по ошибке братия стала называть его Платоном (Ibid. Fol. 39–39v). Восприемник П. при постриге

иером. Никодим вскоре ушел из обители, заповедав юному постриженнику поучаться монашеской жизни по книгам св. отцов.

Осенью 1741 г. в результате гонений греко-католиков монастырский храм был закрыт, братия постепенно уходила из Медведовской обители. К дек. П. вместе с монахами Мартирием и Крискентом отправился в *Киево-Печерскую лавру*. В г. Василькове, на границе, его задержали польск. власти почти на 6 недель. Только в янв. 1742 г. он поселился в лавре, получил послушание в гравировальной мастерской у иеросхим. Макария при начальнике типографии иером. Вениамине, также пел на клиросе. Зимой 1742/43 г. некий монах, помощник кузнеца, предсказал П. скорый уход из лавры. В кон. янв. — нач. февр. 1743 г. П. посетил его друг, Алексей Филевич, напомнимший ему об их давнем обете не жить в больших благополучных обителях. После этой беседы П. вместе с Алексеем и 2 учениками из уч-щ (один из них — Михей) ушел из лавры.

В февр. 1743 г. П. посетил *Матроницкий (Мотронинский) во имя Святой Троицы монастырь*, познакомился с иеросхим. Михаилом, учеником и спостником схим. прп. *Василия Поляномерульского*. Иеросхим. Михаил посоветовал ему идти в Мунтянскую землю, в Никольский скит Трэистени (Трейстены), известной достойной монашеской жизнью. В апр., после Пасхи, П. вместе с монахами Антонием, Феодулом и Иерофеем отправился в Молдавию, посетил скит Кондрица (см. *Кондрицкий во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*), затем скит Дэлхэуци (Долгоуцы), к-рый возглавлял иером. Дорофей, ученик схим. Василия; в нач. лета прибыл в скит Трэистени, познакомился с начальником иером. Дометием, учеником старца Михаила, со схим. Протерием, с переписчиком книг мон. Рафаилом и др. подвижниками, жизнь к-рых позже описал в «Автобиографии», а также с нек-рыми переписчиками святоотеческих книг (Ibid. Fol. 60–62v). В Трэистени П. сообщили о намерении схим. Василия Поляномерульского рукоположить его во священника. Считая себя недостойным иерейского сана, П. отказался поселиться в обители схим. Василия. Однако духовные беседы старца оказали значительное влияние на П., мн. авторы, изучавшие

творчество преподобного, считают его учеником и последователем схим. Василия, о чем писал и сам П. (Б-ка Рильского мон-ря. № 5/25. Л. 44–44 об.).

В окт. 1743 г., после знакомства с пустынноиком схим. Онуфрием из горного скита Кырнул (в 3 днях пути от Трэистени), преподобный вместе с неск. братьями ушел в эту обитель, устроенную по уставу скитов Св. Горы Афон. Здесь он жил до нач. лета 1745 г., слушая рассказы схим. Онуфрия об отшельнической жизни и следуя наставлениям иером. Алексия (Bibl. monast. Secu. 6. Fol. 78–79).

Летом 1746 г. П. вместе с иером. Трифоном почти без средств предпринял путешествие через Галац на Афон (BMN. 212. Fol. 41v). Накануне дня памяти прп. Афанасия Афонского (5 июля) иноки прибыли в *Великую Лавру*, а затем перешли к братьям «славенского племени», находившимся под управлением мон-ря *Пантократор*. После кончины иером. Трифона П. поселился в каливе Кипарис, посещал живших в этой местности монахов и пустынников, обходил скиты и мон-ри в поисках духовного отца. Не встретив достойного наставника, он поселился в уединенной каливе недалеко от обители Пантократор и подвизался, читая святоотеческие книги, к-рые брал в сербских и болгарских обителях (Ibid. 5. Fol. 89v). В нач. 1750 г. на Афон пришел схим. Василий. Рассказав П. о 3 чинах монашеского жительства и объяснив опасность несвоевременного и самовольного безмолвия, он постриг его в мантию с именем Паисий. На Св. Горе П. обрел и духовника, иером. Даниила из *Димитрия Солунского великомученика скита*, одновременно бывшего наставником и схим. Василия (Б-ка Рильского мон-ря. № 5/25. Л. 45).

В 1754 г., после неоднократных просьб молдав. мон. Виссариона, П. принял его в ученики, но не как послушника, а как «единодушного брата» (BMN. 212. Fol. 43v). Вскоре П. стал принимать и др. учеников — Парфения, Кесария, Йордакия, Мартирия — после испытания от 2 до 4 и более лет. Для своей небольшой общины преподобный приобрел 2-ю каливу — выше 1-й, располагавшуюся от нее на расстоянии брошенного камня. Здесь П. с «немалым трудом и затратами» начал собирать, поку-

пать или переписывать святоотеческие книги на слав. языке, а также пытался исправлять малопонятные слав. переводы прошлых веков по др. слав. спискам. Поиск греч. первоисточников отеческих писаний в афонских обителях первоначально оказался безуспешным (BMN. 2119.2.22. Fol. 58). Постепенно вокруг П. образовалась община единомышленников. Незадолго до 1757 г. П. и 7 учеников-молдаван перешли в келью св. Константина, принадлежавшую мон-рю Пантократор (Б-ка Рильского мон-ря. № 5/25. Л. 14). К кон. года община насчитывала 12 чел.: 7 молдаван и 5 славян. Богослужения совершались на молдавском и славянском языках. Братия построила 5 помещений для проживания в келье св. Константина, также в 1757 г. выкупила у мон-ря Пантократор и восстановила ветхую келью св. Илии Пророка (см. *Илии Пророка мужской скит*): в ней возвели каменную церковь, пекарню, кухню, ограду, архондарик, 16 келий. При этом братья, испытывавшие нужду в средствах, даже просили милостыню для пропитания. Преподобный ввел в обители общежительный устав, трудился вместе с братией, занимался рукоделием, вырезал ложки на продажу. В 1758 г. П. уступил настойчивым просьбам афонских иноков и был рукоположен во священника, а вскоре стал духовником К-польского патриарха *Серафима II*, проживавшего на покое в мон-ре Пантократор (BMN. 212. Fol. 45–46v). Преподобный, служивший в Великой ц. мон-ря Пантократор и постепенно обретший известность в монашеской среде Афона, стал подвергаться гонениям. Некий ревностный старец Афанасий, молдаванин из Кавсокалийского скита, сначала устно, а ок. 1757–1758 гг. письменно в особом послании обвинил П. в нарушении и сокращении установленного для монахов молитвенного правила, в замене церковного правила *Молитвой Иисусовой*, в неверном толковании трудов отцов Церкви, а также в излишнем доверии рукописным святоотеческим текстам (Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1998. Vol. 1. P. 21–22). П. показал это послание иером. Даниилу и некоторым старцам и по их благословию написал обстоятельное ответное послание старцу Афанасию в 14 главах (Б-ка Рильского мон-ря. № 5/25). В послании

П. дискутирует со старцем в основном по вопросу богослужебного устава, в частности указывает, что устав у отшельников и общежительных монахов различен. П. приводит ряд авторитетных мнений в подтверждение своей правоты (что говорит о его таланте полемиста) и укоряет Афанасия в том, что тот пренебрегает чтением святоотеческих книг.

Ок. 1761 г. П. нашел святоотеческие книги на греч. языке в скиту свт. Василия Великого (на холме Св. Илии Пророка), основанном выходцами из Кесарии Каппадокийской. Это были сочинения прп. Антония Великого, прп. Григория Синаита, св. Филофея, св. Исихия, св. Диадоба, св. Фалассия, 2 «Слова о молитве» — прп. Симеона Нового Богослова и св. Никифора Уединенника и др. (*Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 357). Нек-рые из этих книг переписывал для П. инок Василиевского скита, а мон. Макарий из братства П. переводил на молдав. язык те учения, к-рые в кон. 60-х гг. XVIII в. вошли в сб. «Драгомирское Добролюбие» (Bucur. Acad. Romana. Bibl. got. 2199). По совету патриарха Серафима и по благословию Протата община преподобного (более 50 чел.) переселилась в обремененный долгами пустующий мон-рь *Симонопетра*, но после 3-месячного пребывания в нем братия, не способная оплачивать монастырские долги и испытывавшая притеснения тур. властей, вернулась в Илиинский скит (BMN. 212. Fol. 48).

В 1763 г. П. и его община (64 чел.) единодушно решили уйти с Афона в Молдавию. Преподобный нанял 2 корабля: на один погрузился сам с братьями-славянами, а на другой сели иером. Виссарион и братья-молдаване. Подвижники прибыли в Валахию, в Варзарештский скит (см. *Вэрзрештский во имя великомученика Димитрия Солунского женский монастырь*). П. направил делегацию из 3 братьев (среди них — Георгий Черникский) к митрополиту Бухарестскому с просьбой предоставить им к.-л. мон-рь для проживания. Получив отказ, П. направился в Яссы, где был принят митр. Молдо-Влахийским *Гавриилом (Каллимаки)* и господарем Григоре Каллимаки. Паисиевскому братству был предоставлен мон-рь *Драгомирна*. В 1763 г. по просьбе митр. Гавриила П. написал краткое «изъяснение» чина жития — текст,



Габсбургов. Преподобный, не желая жить в католич. стране, решил принять

*Прп. Паисий Величковский.
Роспись ц. арх. Михаила
Иоанно-Предтеченского
скита Оптиной пуст.
2010 г.
Худож. А. А. Патраков*

известный как Устав 1763 г. Внутреннюю жизнь и богослужения монахи организовали по чину Св. Горы, пение совершалось на правом клиросе по-славянски, на левом — по-молдавски (ВМН. 212. Fol. 49). Через некоторое время из скита Пояна-Мэрулуй (Мерлополяны, Поляномэрульский) в Драгомирну пришел иером. Алексей, к-рый постриг П. в схиму с прежним именем. Братству помогали кошевой атаман и др. представители *Запорожской Сечи*, отношения с ними завязались еще во время проживания П. на Афоне, их переписка датируется 1768–1772 гг. Письма П. обращены в основном к кошевому атаману *Запорожской Сечи* П. И. Калнышевскому, с к-рым у преподобного установились добрые отношения. Помощь запорожского казачества стала особенно актуальна при переселении общины в 1763 г. в Драгомирну, где надо было обустроить обитель для большого количества насельников. Казаки передавали деньги, церковную утварь и облачения, о чем имеются записи и в Драгомирнском синодике братства (ВМН. 204. Fol. 2–12; *Шумило*. Прп. Паисий Величковский и Запорожская Сечь. 2015. С. 18).

Ко времени войны между Турцией и Россией (1768–1774) Драгомирна являлась одним из крупнейших укрепленных мон-рей Молдавии, важным центром духовной и книжной культуры. Здесь переписывали богослужебные книги, развивалось искусство книжной миниатюры. Когда из-за эпидемии моровой язвы 1770 г. в течение 3 лет наблюдался неурожай хлеба, обитель принимала беженцев, несмотря на крайнюю нужду самой братии. В 1774 г., после заключения Кючук-Кайнарджийского мирного договора между Россией и Турцией, рус. войска покинули Молдавию и мон-рь Драгомирна в составе Буковины отошел империи

приглашение игум. Нифонта и переселиться с братией в молдавский мон-рь Секу. Получив разрешение господаря Григоре III Гики и благословение митр. Гавриила, 14 окт. 1775 г. старец с частью братии втайне от австр. властей перешел в эту обитель. В Драгомирне остались 150 насельников с 2 духовниками — молдавоязычным игуменом и его славяноязычным помощником. Жизнь в Секу П. организовал по образцу Драгомирны: с ежедневными поучениями в зимнее время и переводческой деятельностью (ВМН. 212. Fol. 59v — 60). Именно в зимний период, когда основная часть братии не была занята на сельскохозяйственных послушаниях, П. ввел внебогослужебные поучения, проходившие после вечерней трапезы, в к-рые вовлекались все члены общины.

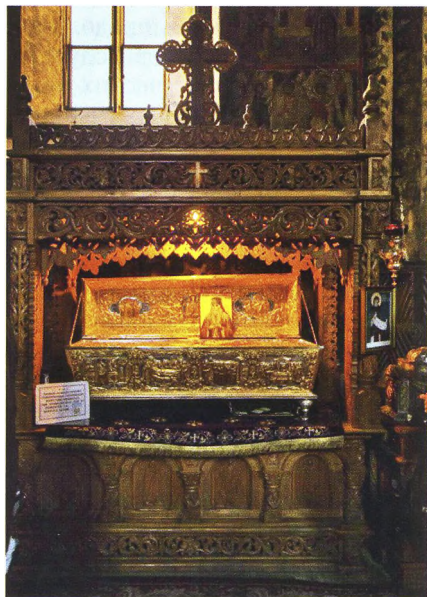
П. не отказывал желавшим поступать в свое братство, поэтому мон-рь постоянно пополнялся новыми насельниками. Весной 1776 г. в Секу перешла еще часть братии из Драгомирны, а к зиме 1778 г. там оказались все драгомирнские насельники. В 1779 г. гражданские и церковные власти Молдавии решили предоставить общине П. Нямецкий Вознесенский мон-рь (БАН. 13.5.6. Л. 2 об.). Первоначально это известие огорчило П., т. к. он не желал переселиться в крупную обитель, часто посещаемую паломниками, в т. ч. знатными боярами. В сер. июня П. направил в Яссы к митр. Гавриилу, господарю и др. влиятельным лицам иером. Иринарха с письменной просьбой не возлагать на братию столь тяжелого бремени и оставить ее в Секу, однако 9 авг. 1779 г. получил указание принять в управление Нямецкую обитель (РНБ. 1271.7. Л. 45). Константин Мурузи принял обитель под свое покровительство, освободив ее от общественных сборов и отчислений в пользу митрополии. П. старался строить жизнь в Нямеце согласно тем же принципам, что и на

Афоне, в Драгомирне и Секу. Братия строила кельи в мон-ре и за его стенами, основывала больницы и странноприимницы, заботилась о старых и больных, принимала богомольцев. Но из-за постоянного пребывания паломников с семьями и связанных с этим попечений духовная сосредоточенность членов общины и молитвенное делание ослабели, что огорчало преподобного. Главными причинами упадка монашеской жизни он считал прекращение зимних соборных поучений в обители и беспрепятственный вход в мон-рь женщин.

П. и ученая братия продолжили прилежные труды по переводу и переписыванию святоотеческих творений. Наиболее одаренных учеников, напр. монахов Дорофея и Геронтия, преподобный посылал в Бухарестскую академию для совершенствования знания древнегреч. языка. Из Нямецкого мон-ря по всему славяноязычному миру расходилось большое количество копий святоотеческих творений, переведенных с греч. языка. П. имел постоянную связь с Афоном через иноков, направлявшихся на Св. Гору или на правосл. Восток, в т. ч. через монахов Григория, Михаила, Адриана, Климента, схим. Иоанна. Общаясь с создателями греч. сб. «Филокалия», он направил на Св. Гору к свт. *Макарию Нотаре* своего ученика — мон. Иоанна (подробнее см.: *Жгун, Жгун*. 2017. С. 33). В 1786 г. П. получил от издателей «Филокалии» рукописную греч. книгу Слов прп. *Исаака Сирина*. В Рождественский пост того же года П. приступил к новому переводу греч. «Филокалии», полученной еще в 1770 г. от иером. *Никифора (Феотоки)*; вполн. архиепископ, используя принесенную греч. рукопись и исправленную в 1770–1771 гг. славянскую. Этот перевод он закончил в 1787 г. Когда вскоре после 1782 г. П. получил печатное издание греч. «Добротолубия», он начал повторный перевод произведений св. отцов, к-рые уже переводил или исправлял прежде (*Жгун П. Б., Подковыврова*. 2018. С. 85). В 1793 г. в Москве были впервые опубликованы 2 части слав. перевода «Добротолубия». Его основу составили тексты, исправленные или переведенные преподобным. П. и его братство целенаправленно занимались переводами святоотеческих поучений: еще до издания греч. «Добротолубия» почти все вошедшие в него творения

уже были переведены на церковнослав. язык (см. подробнее в ст. «Добротолобие»).

Во время русско-тур. войны, когда Нямец наполнился беженцами, на 2-й седмице Великого поста 1787 г., братия ушла в леса, а П. с немногими оставшимися переехал в Секу. В 1790 г., после занятия рус. войсками Молдавии, в Яссы прибыл главнокомандующий кн. Г. А. Потёмкин-Таврический, а вместе с ним и местоблюститель Молдо-Влахийского Экзархата архиеп. Екатеринослав-



Рака
с мощами прп. Паисия Величковского
в Нямецком монастыре.
Фото: www.neamt.mml.ro

ский *Амеросий (Серебрянников)*, который возвел П. в сан архимандрита (РНБ. 1271.7. Л. 48). В 1792 г. преподобный добился разрешения устроить в Нямеце типографию, но этот замысел был осуществлен только в 1807 г. попечением митр. *Вениамина (Костаки)*.

П. был погребен по поручению митр. Иакова еп. Хустским *Вениамином (Костаки)* в Вознесенском соборе (Великой ц.) Нямецкого мон-ря (РНБ. 1271.7. Л. 54 об.). 6–9 июня 1988 г. канонизирован на Поместном Соборе РПЦ, 20 июня 1992 г. канонизирован Румынской Православной Церковью. Мощи П. были обреты 23 сент. 2013 г. и после исследований выставлены для поклонения.

Сочинения. Основные произведения и переводы П. написал в Нямецкой лавре, в ее б-ке хранится 35 автографов преподобного. Также ру-

кописи П. находятся в б-ке АН Румынии, БАН, б-ке мон-ря Секу, архиве скита св. Илии Пророка на Афоне. Самое раннее из известных посланий П. — послание мон. Афанасию, написанное на Св. Горе в 1757–1758 гг., оно посвящено в основном полемике об уставах братств (на слав. языке: *Яцимирский*. Слав. и рус. рукописи. 1905. С. 557. № 24. (совр. местонахождение неизв.); Б-ка Рильского мон-ря. № 5/25. Л. 13–77 об.; Арх. скита св. Илии Пророка на Афоне. № 234; на румын. языке: Bucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 5110. Fol. 1–86v; 4301. Fol. 145–246; 1960; 1274; BMNN. 2119.3.82. Fol. 212v – 262v; Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1999. Vol. 2. P. 21–83).

Летом 1763 г. П. записал устав своего братства в виде послания митр. Гавриилу (Каллимаки); устав содержал правила, согласно к-рым община П. жила еще на Афоне. Он основывался на писаниях свт. *Василия Великого*, прп. *Феодора Студита*, прп. *Нила Сорского*, предполагал богослужение на 2 языках. П. не ограничивался только предписанием нестяжательности и послушания настоятелю и братии. Устав широко охватывал и деятельность настоятеля, основной заботой к-рого было духовное возрастание каждого пасомого. Игумен должен был являть образ смиренномудрия и любви ко всему братству. Устав требовал избрания настоятеля из среды братии. Также было регламентировано времяпрепровождение братии в кельях; основными занятиями являлись творение Иисусовой молитвы, пение псалмов, чтение Свящ. Писания, отеческих книг и занятие рукоделием, определенным настоятелем. В уставе имелся и пункт об устройстве больницы для ухода за больными и престарелыми монахами. Вход в обитель жен. полу запрещался, если пребывание женщин в мон-ре не было вызвано войной или к.-л. бедствиями (на румын. яз.: Bucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 1494. Fol. 1–29; 2119; 2139; на слав. яз.: Bucur. Acad. Romana. Bibl. slav. № 485. Fol. 1–23v; НАРМ. 2119.2.22. Л. 6–23; 2119.2.31. Л. 1–31; 2119.2.32. Л. 2v – 29; 2119.2.33. Л. 2v – 18v; 2119.2.34. Л. 1–48; 2119.2.35. Л. 1–68; 2119.2.36. Л. 1–48; 2119.2.37. Л. 1–33; *Ганицкий*. 1881; *Яцимирский*. Слав. и рус. рукописи. 1905. С. 533–538; Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1999. Vol. 2. P. 84–105; BMNN. 2119.2.38. Fol. 1–

12; 2119.2.39. Fol. 1–26; 2119.2.40. Fol. 1–22; 2119.2.41. Fol. 1–20; на польск. яз.: O modlitwie umysłu. 1995. S. 133–146).

Следующее послание П. написал своему другу, свящ. Димитрию, в Полтаву в 1766 г. (на слав. яз.: НАРМ. 2119.2.16. Л. 222–243; 2119.2.22. Л. 24–38 об.; 2119.3.82. Л. 148–160; Bucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 485. Fol. 25–45; 577. Fol. 23–39v; 384. Fol. 214–231; 367. Fol. 135–156; 374. Fol. 204–222; Ath. Chil. N 690. Fol. 1–28; Ath. Zogr. N 269. Fol. 56–81v; N 389. Fol. 1–18; Б-ка Рильского мон-ря. № 5/53. Л. 1–17 об.; РНБ. 573.279. Л. 153–174 об.; РГБ. 214.140. Л. 1–11; 214.141. Л. 1–26; 214.142. Л. 68–86 об.; 214.220. Л. 124 об. – 137; 214.618.2. Л. 16–44 об.; на румын. яз.: Bucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 1973, 1994, 2115, 5548; Adunare a cuvintelor. 1817. P. 297–336; Житие и писания. 1847. С. 238–256; *Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 391–417). В том же году он писал иером. Софронию, настоятелю скита Робайя, управляемому мон-рем Арджешт (на румын. яз.: Bucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 4301. Fol. 246v – 250; 5110. Fol. 87–90v; НАРМ. 2119.3.70. Л. 85–86; на рус. яз.: *Четвериков*. 1988. С. 207–208 (частично); *Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 391–417). В 1767 г. П. направил послание, адресованное насельникам обители Пояна-Мэрулуй (НАРМ. 2119.3.70. Л. 87–89; РГБ. 214.146. Л. 2–7; Житие и писания. 1847. С. 234–238; *Четвериков*. 1988. С. 213–215 (частично); *Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 391–417).

К периоду со 2 июня 1768 по 18 марта 1772 г. относится переписка П. со старшей Запорожской Сечи. Цель переписки — допустить насельников Нямецкого мон-ря к сбору милостыни на контролируемые Сечью территориях (на слав. яз.: ЦГИАК. Ф. 229. Оп. 1. Д. 166. Л. 35–109 об.; *Старик*. 2002. С. 157–162; *Шумило*. Прп. Паисий Величковский и Запорожская Сечь. 2015. С. 93–121). Известно письмо П. митр. Киевскому *Арсению (Могиланскому)*, к-рое тематически связано с предыдущими письмами в Сечь и содержит важные сведения об обстоятельствах и о причинах ухода братства П. с Афона (ЦГИАК. Ф. 227. Оп. 1020. Д. 3443. Л. 25; «Повесть про святой собор». 2016. С. 181–185; *Шумило*. Незвестное письмо. 2017. С. 245–248).

До 1770 г. П. написал 1-е послание игум. *Феодосию (Маслову)*, настоятелю скита Цыбукан (BMNN. 2119.2.22.

Fol. 47–48; 2119.3.82. Fol. 34–34v; Jași. Bibl. Mold. Mit. N 117. Fol. 173–174v; *Жгун, Жгун, сост.* 2004. С. 266–267; *Они же, сост.* 2014. С. 332–335). В том же году в ответ на критику противников практики исихастской молитвы П. составил важное аполлетическое сочинение о молитве, в котором собраны и систематизированы высказывания мн. преподобных отцов, в основном паламитов, а также прп. Нила Сорского (на слав. яз.: *BMNN.* 2119.2.22. Fol. 69–98v; 2119.3.82. Fol. 51–75; *Jași. Bibl. Mold. Mit. N 117.* Л. 208–251; *РГБ.* 214.146. Л. 8–45; *Житие и писания.* 1847. С. 170–210; *Жгун, Жгун, сост.* 2004. С. 203–236; *Они же, сост.* 2014. С. 490–542; на рус. яз.: *Об умной или внутренней молитве.* 1902. С. 1–47; *Четвериков.* 1988. С. 149–170 (частично); на польск. яз.: *O modlitwie umysłu.* 1995. S. 29–67; на румын. яз.: *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1999. Vol. 2. P. 127–161; на англ. яз.: *Seraphim (Rose).* Little Russian Philokalia. 1994. P. 17–54).

До 1772 г. П. отправил послание к иером. Никифору (Феотоки) в ответ на просьбу прислать учеников в качестве наставников для воспитания юношей в Ясской гимназии. П. отказал, смиренно сославшись на несовершенство братьев и неготовность к такому служению (*BMNN.* 2119.2.22. Fol. 198–200; 2119.3.82. Fol. 178–179v; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 169–171; *Они же, сост.* 2014. С. 444–449). В 1772 г. П. написал 2-е послание к свящ. Димитрию (*Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav.* 577. Fol. 40–42v; *BMNN.* 2119.3.70. Fol. 89–90; *РГБ.* 214.140. Л. 11 об. – 12; 214.142. Л. 94–96 об.; *BMN.* 95. Fol. 36v – 38; *Житие и писания.* 1892. С. 237–238; *Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 418–422).

В 1775 г. П. направил послание к братьям, трудившимся в монастырском метохе Некшаны (*Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom.* 1962. Fol. 6–11; *НАРМ.* 2119.2.32. Л. 29–31 об.; 2119.2.33. Л. 20 об. – 22 об.; *BMNN.* 2119.3.70. Fol. 96–99v; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 219–224). В том же году, когда община была вынуждена перейти из Драгомирны в монрья Секу, П. написал слова ободрения оставшимся в Драгомирне подвижникам (*НАРМ.* 2119.2.32. Л. 32–35; 2119.2.33. Л. 23–25; 2119.3.70. Л. 101 об. – 105; *Adunare a cuvintelor.* 1817. P. 347–357; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1999. Vol. 2. P. 167–171). В этот же период было составлено

послание к униат. свящ. Иоанну, содержащее полемические размышления и увещевания о возвращении греко-католиков в лоно Православия. Преподобный горячо обличал заблуждения католиков, подчеркивая, что именно Дух Святой, о Котором они учат неверно, внушил свящ. Иоанну обратиться к нему за разрешением своего недоумения (*НАРМ.* 2119.2.22. Л. 202–207 об.; 2119.3.82. Л. 180–182 об.; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 179–185; *Четвериков.* 1988. С. 216–218; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1998. Vol. 1. P. 65–70). В 1776 г. П. обратился с письмом к пустынноикам Онуфрию и Николаю (создателям ряда рукописей с переводами П.), к-рые остались на территории Буковины, перешедшей под власть Габсбургов (*BMNN.* 2119.2.22. Fol. 200v – 201v; 2119.3.70. Fol. 100–100v; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 175–176; *Они же, сост.* 2014. С. 452–455).

В 1778 г. в послании митр. Гавриилу (Каллимаки) П. представил новый, краткий вариант устава общины. Это сочинение носило характер завещания; ввиду своей болезни П. просил митрополита не назначать настоятелем общины постороннего монаха, настаивал на внесении в устав пункта о том, что настоятелем может быть только человек из братства, прошедший определенный срок послушания и избранный собором братьев (*Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom.* 1860, 2119, 2159; *BMNN.* 2119.3.14. Fol. 114–139; 2119.3.70. Fol. 106v – 139v; 2119.2.32, 2119.2.33, 2119.2.38, 2119.2.39, 2119.2.40, 2119.2.41; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1999. Vol. 2. P. 172–180; *Четвериков.* 1988. С. 262–263). В 1779 г. П. направил послание к господарю Константину Мурузи (*Iorga.* 1912. P. 37–46; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1999. Vol. 2. P. 181–185). Периодом после 1779 г. датируется письмо П. о молитве Св. Троице, написанное по-румынски (*Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom.* 1962. Fol. 64–67v; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1998. Vol. 1. P. 200–202). С янв. по авг. 1785 г. П. составил 6 писем на греч. языке иером. Дорофею (Вулисмасу) на тему перекрещивания католиков и униатов, переходящих в Православие (*Tachiaos.* 1986. P. 257–289).

Периодом до 1787 г. датируется 2-е послание к прп. Феодосию (Маслову). В нем П. критиковал адресата за переходы в богатые и устроенные обители в поиске покровительства «сильных мира сего», за нарушение обещания

во всем советоваться с П. и сожалел, что во время нашествия турок игум. Феодосий с братией покинул неспокойные места, а не пришел к П. в Драгомирну. Прп. Феодосий, по мнению П., ввел строгое управление общиной, «приличествующее гражданскому чину», совершал ранние постриги, противоречащие канонам. П. не осудил игумена за все перечисленное, но считал это причиной духовного упадка его общины (эту часть оптинские издатели опустили, см.: *Жгун П. Б.* 2017. С. 216–217). Также П. описал свои труды по нахождению и переводу греч. рукописей св. отцов и советовал игум. Феодосию приложить усилия к изданию переводов в России (*НАРМ.* 2119.2.22. Л. 48–68 об.; 2119.3.82. Л. 35–51; *Jași. Bibl. Mold. Mit. N 117;* *РГБ.* 214.142. Л. 1–26; 214.145. Л. 99–120; *Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 336–387; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1998. Vol. 1. P. 35–64). Между 1787 и 1791 гг. П. отправил письмо ученикам, монахам Геронтию и Дорофею, посланным для обучения греч. языку в Бухарест (*Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom.* 1962. Fol. 13–19; 5340. Fol. 1–5v; *BMNN.* 2119.3.70; *НАРМ.* 2119.2.32. Л. 42 об. – 45; 2119.2.33. Л. 25 об. – 27 об.; *Adunare a cuvintelor.* 1817. P. 358–366; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 212–215). В 1789 г. П. написал послание к старице Назарии (*BMNN.* 2119.3.34. Fol. 60–60v; 2119.3.70. Fol. 151–153v; *Viața Cuviosului Paisie de la Neamț.* 1997. P. 98–99; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1998. Vol. 1. P. 71–73).

В 1790 г. П. направил послание своим ученикам, монахам Амвросию, Афанасию и Феофану, ушедшим в Россию, где рассказал о переезде братства в Нямецкую обитель (БАН. 13.5.6. Л. 1–14; *НАРМ.* 2119.3.82. Л. 23 об. – 34; *Жгун, Жгун, сост.* 2007. С. 31–48; *Они же, сост.* 2014. С. 308–329). 23 нояб. 1791 г. преподобный составил послание С.-Петербургскому митр. Гавриилу (Петрову), послужившее предисловием ко 2-му переводу П. *Слов прп. Исаака Сирина* (*РГБ.* 214.39. Л. 1–7; 214.464. Л. 1–16 об.; 214.465. Л. 2–7 об.; 304.2.320. Л. 1 об. – 9 об.; 557.85. Л. 1–11; *BMN.* 226. Fol. 1–14 об.; *Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav.* 140. Fol. 1–12v; 329. Fol. 1–14v; 382. Fol. 2–17v; *РНБ.* 775.2818. Л. 2–4 об.; *Исаак Сирин.* 1812; *Лицца.* 1983. P. 21–31; *Cuvinte și scrisori duhovnicești.* 1998. Vol. 1. P. 98–105). В том же году П. написал письмо настоятельнице арзамасской жен.



Прп. Паисий (Величковский).

Гравюра

из кн. прп. Паисия (Величковского)

«Премалое сочинение о знамени честного
и животворящего креста...».

Ок. 1843 г.

(РГБ. ОР. Ф. 317. № 53)

общины, сложившейся на месте арзамасского во имя преподобного Алексия, человека Божия, (Новодевичьего) женского монастыря, схим. Марфе (Протасьевой), в к-ром утешал ее в постигших испытаниях и убеждал не оставлять начальства над сестрами. П. высоко оценивал служение наставника, исполняющего свое послушание как служение любви. Особенно он подчеркивал высокое значение послушания и призывал настоятельницу являть его личным примером и воспитывать в сестрах (Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 577. Fol. 14–22v; НАРМ. 2119.2.22. Л. 39–46; 2119.3.82. Л. 1–7 об.; Жгун, Жгун, сост. 2014. С. 426–441; Житие и писания. 1847. С. 259–268; Четвериков. 1988. С. 209–212).

Между 1790 и 1794 гг. П. написал «Автобиографию» для наставления юных монахов (Bibl. monast. Secu. № 6. Fol. 1–79; БАН. 13.3.26. Л. 1–114; Tachiaos. 1986. P. 1–91; Жгун, Жгун, сост. 2004. С. 30–119; Они же, сост. 2014. С. 10–160; Тахиаос, сост. 2006. С. 41–104). В 1793 г. П. пишет ответное послание к игум. Агафону в защиту умной молитвы (на слав. яз.: БАН. 13.1.24. Л. 1–14; Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 380. Fol. 68–89v; НАРМ. 2119.2.22. Л. 99–117 об.; Jași. Bibl. Mold. Mitr. N 117. Fol. 252–278v; на румын. яз.: НАРМ. 2119.3.1. Л. 106 об. — 138 об.; 2119.3.6. Л. 223–250 об.; Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 2119. Fol. 59–88; 5126. Fol. 41–95v; изд.: Яцимирский. 1899; Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1999. Vol. 2. P. 190–212; Жгун, Жгун, сост. 2004. С. 249–253; Они же, сост. 2014. С. 378–387).

1793 годом датируется 2-е послание к митр. Гавриилу (Петрову). Получив перевод Слов прп. Исаака Сирина, митр. Гавриил благодарил П. в ответном письме и отправил свое соч. «О служении и чиноположениях православной греко-русской Церкви». В свою очередь П. выражал признательность митрополиту за оказанную милость, упоминая о «приятном» прочтении присланной книги. Также он просил прислать ему «Добротолубие», после того как оно будет напечатано (Исаак Сирин. 1812. С. 9; послания П. митр. Гавриилу, послесловие схим. Митрофана опубл. в: Mihail. 1972. P. 220–223; Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1998. Vol. 1. P. 105–107).

В 1794 г. П. составил пространное письмо в ответ на вопросы к нему

жителей старообрядческих сел Васильевское и Палех, связанные со «старыми обрядами», включив в него и поучение о крестном знамении (на слав. яз.: БАН. 13.1.24. Л. 15–58; НАРМ. 2119.2.22. Л. 118–197; 2119.3.82. Л. 88–148; Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 398. Fol. 1–8 (частично); РГБ. 214.142. Л. 26–61; 214.144. Л. 1–110; 214.145. Л. 1–96; на румын. яз.: BMN. № 170; Жгун, Жгун, сост. 2007. С. 50–163). Прежде всего он коснулся вопроса двуперстия, которое подверг критике, приводя множество святоотеческих цитат. П. не рекомендовал читать «тайно» напечатанные раскольниками книги, отрицал возможность церковного поминовения умерших, пребывавших в расколе. Он утверждал, что сохранения даже одного заблуждения достаточно для отпадения от Церкви, и не признавал таинства, совершённые совратившимися в раскол священнослужителями. Критерием познания истины для П. выступали греческие первоисточники; он пишет, что «великая идея вселенского православия не должна подменяться представлением об истинной Церкви только в пределах Российской Империи».

Неизвестно время написания 2 проповедей — «Поучения на Рождество Христово» (НАРМ. 2119.2.22. Л. 208–211; 2119.2.30. Л. 7–11 об.; 2119.3.82. Л. 359–363; ГИМ. Сим. 5. Л. 215–218 об.; Cuvinte și scrisori duhovnicești. 1998. Vol. 1. P. 203–206; Жгун,

Жгун, сост. 2007. С. 189–193; Они же, сост. 2014. С. 460–467) и «Поучения перед Великим Постом» (BMN. 2119.3.14. Fol. 165–168v; 2119.3.82. Fol. 364–368; Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 4388; НАРМ. 2119.2.30. Л. 1–6 об., 13–19; Жгун, Жгун, сост. 2007. С. 197–201). П. приписывается сб. «Крины сельные, или Цветы прекрасные, собранные вкратце от Божественного Писания», активно переписываемый и читаемый в паисиевской общине (Булакин Д. М., Турпилов А. А. Серков Диомид Яковлев // СККДР. Вып. 3. Ч. 3. С. 351–354; Семьячко С. А. К истории сборников XVII в.: Старчество. Цветник священноинока Дорофея. Крины сельные // ГОДРЛ. 2003. Т. 53. С. 216–247). Также авторству П. не принадлежит «Поучение на пострижение монашеского чина». Это «Поучение...» является переработанными выдержками из «Цветника» священноинока Дорофея, ранний из обнаруженных списков датируется 1715 г. (Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 597. Fol. 199v — 205v).

Литературная деятельность и духовное наследие П. По словам проф. А. Э. Н. Тахиаос, П. «взял из греческого мира сокровища забытого православного духовного наследия и преподнес их всему православному миру» (1000-летие крещения Руси: Междунар. церк. науч. конф. «Богословие и духовность», Москва 11–18 мая 1987 г. М., 1989. С. 266). Работу по поиску и собиранию святоотеческих творений, их копированию и переводу на церковнослав. язык с правкой слав. переводов П. начал на Афоне. Под рук. румын. мон. Макария (Даскала) преподобный усердствовал знание греч. языка, приобрел необходимые словари и начал собирать греч. святоотеческие книги. Братия в его общине занималась переводами на румын. и церковнослав. языки, переводы на молдав. язык осуществляли монахи Иларион и Макарий. Известно, что преподобный перевел на молдав. язык устав прп. Нила Сорского. В первую очередь П. пытался отыскать труды отцов, пишущих об «умном делании», тех, чьи творения впосл. вошли в сб. «Добротолубие» (Жгун, Жгун, сост. 2004. С. 264–291). На протяжении более 30 лет пребывания на Молдавской земле П. продолжил и расширил свою переводческую деятельность. Исправив множество старых переводов, он выполнил новый пе-



ревод ряда святоотеческих творений. Помимо корпуса текстов, вошедших в слав. «Добротолюбие», это переводы поучений преподобных Исаака Сирина, *Марка Пустынника*, *Симеона Нового Богослова*, *Нила Синайского*, *Исаии Скитского*, *Максима Исповедника*. Нек-рые из трудов, изданных в 1782 г. в «Филокалии», были переведены П. вторично, что следует из анализа его автографов, среди к-рых, как правило, нет чистых экземпляров: он отдавал готовую рукопись с исправлениями для копирования писцам, благодаря чему переводы сохранились в большом количестве списков. Среди них — переводы Слов мон. *Евагрия Понтийского*, аввы *Фаласия*, *Петра Дамаскина*, *Феолимта*, митр. Филадельфийского, свт. *Григория Паламы*, патриарха *Каллиста II Ксанфотула* и др.

Паисиевская община изначально была интернациональна. По уставу П. одним из условий избрания во игумена было владение 3 языками: греческим, молдавским и русским (НАРМ. 2119.2.22. Л. 15 об.). Так, благодаря П. уже в 1769 г. появилась т. н. «Драгомирское Добротолюбие», переписанное мон. Рафаилом (Vucur. Acad. Romana. Bibl. rom. 2199). Есть мнение, что румын. «Добротолюбие» было издано раньше славянского и греческого (*Marcu (Petru)*. 2014. P. 65–88). Однако «Добротолюбие» является продолжением традиции монашеских «сборников» (*Егорова*. 2004). Появившиеся в 1782 и 1793 гг. греческое и церковнославянское издания «Добротолюбия» имели близкий к нему состав, но не повторяли его и намного превышали объем рукописного румын. сборника 1769 г. (*Tachiaos A.-E. De la Philokalia au Dobrotoljubie: La creation d'un «sbornik» // Cyrillomethodianum*. 1981. Т. 5. P. 208–213). П. знал о планах свт. Макария Нотары и прп. *Никодима Святогорца* по подготовке греч. «Филокалии» и высоко оценил ее появление, но вместе с учениками стремился напечатать «Добротолюбие» именно на слав. языке. Свои труды П. считал незаконченными и неготовыми для печати, т. к. он не имел возможности проверить все по греч. оригиналам. Со временем, получив оригинал из печати и сравнив тексты, П. отдал их через схим. *Афанасия (Охлопова)* митр. Гавриилу (Петрову) для рассмотрения и издания.

Не имея старца-наставника, П. прибегал к переводам и изучению текстов для построения своей иноческой жизни. В возглавляемых обителях он вводил определенный распорядок, к-рый помимо келейного чтения предполагал чтение книг вслух для братии (*Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 266–267). В Драгомирне и Секу в зимнее время П. проводил вечерние соборные поучительные беседы, «фактически создавая школу монашеской жизни с регулярными занятиями». П. не прекращал учиться всю жизнь и призывал к этому насельников.

П. был убежден, что, занимаясь переводами, нужно точно следовать тексту греч. оригинала, что церковнослав. язык по возможности должен буквально передавать и грамматическое, и синтаксическое значение переводимых выражений, желательнее тем же образом, что и греч. язык. Он так описывал концепцию своих переводов: «Всегда употребляю образа превода именуемого до слова, имже Божественное Писание и вся церковныя и прочия книги на словенский язык с греческого преложены суть» (РГБ. 214.39. Л. 3). В др. месте того же послания П. называет дословный перевод «прелюбимейшим»: «Ведати же... подобает, яко в преводе... в речениих Божественнаго Писания последую якоже в греческом подлиннице положена суть отнюдь не дерзая премеянати, и полагаю якоже в Священном Писании лежат, бояся зазора самочиния, но достоверен будет превод мой, якоже обретаю в греческой книзе, тако и полагаю» (Там же. Л. 4). Если слова Писания в греч. «Филокалии» были изменены, П. не исправлял их, оставляя даже аллюзии, если попадалась неправильная цитата, сохранял ее, делая соответствующее замечание на полях. Также на полях его рукописей с переводами встречаются ссылки на листы греч. рукописей, страницы книг, приводятся варианты синонимов, дается написание греч. терминов. П. создал свою диакритическую систему для различения грамматических падежных форм, чтобы избежать двусмысленностей в переводе, опирался на справочники — в его б-ке имелось много грамматик и словарей (Vucur. Acad. Romana. Bibl. slav. 402, 576; BMN. 232, 297; Ath. Chil. N 529; БАН. 24.5.28). П. переводил обычно не одну, а несколько книг, пользуясь печатными

и рукописными источниками. Когда греч. слово отличалось многозначностью, он указывал на полях его написание. «Превода же книгу сию святую, во основание имях печатну греческу, прилежно же до слова смотрех на рукописну греческу, и на давнюю славенскую, и на правленную в Драгомирне, рассмотревая со вниманием имена и глаголы по силе лексиконов, наблюдая елико возможно бе и свойства обоих еллиногреческаго и славенскаго языков, производих сей премоновожденный души моея труд» (РГБ. 214.39. Л. 4). Даже в последние дни жизни П. продолжал исправлять тексты, о чем свидетельствует его биограф схим. Платон: «Темже и сам даже до смерти своя зело прилежаше к переводу с еллиногреческаго на славянский язык отеческих и богословских книг: да оставит пользу и окормление душ хотящим и ныне подвизатися, ревновати же и внимати учению Богоносных Отец наших. Како же писаше, удивлятися подобает: немощен бо телом отнюд баше, и во всем правом боку бяху ему раны: на одре убо, идеже почиваше, окрест облагающе себе книгами... сам же аки малое отроча, седя согнувшеся всю ночь писаше, забывая и немощь тела и тяжкие болезни и труд» (Житие и писания. 1847. С. 63).

Кроме переводов П. оставил ряд оригинальных сочинений и писем, но не создание новых текстов было основной задачей его деятельности. Принадлежащие П. переводы 24 св. отцов, творения которых составили 1-е слав. «Добротолюбие», в основном обобщают опыт сердечной исихастской молитвы: его труды «главным образом имеют своим содержанием умное делание и его приемы, то есть наставления об очищении души от страстей, средствах и способах к этому, и в особенности о молитве Иисусовой» (*Никодим (Конов)*. 1909. С. 27–28). Письма П. имели форму поучений. Он предполагал, что в монашеской (и не только) среде они читались вслух для наставления в духовной жизни и часто переписывались, иногда даже публиковались без ведома автора, и составлял их так, чтобы затронутые вопросы представляли интерес для всех монашествующих. В результате лит. деятельности П. и его окружения славянский, молдавский и греческий церковный мир получил

ряд необходимых и доступных текстов. Личность П., его «биография, труды, его концепция духовного руководства — выдает человека, не только считавшего в себя тысячелетие святоотеческой аскетической литературы, но и ставшего плодотворнейшей почвой для семян» европ. образования, полученного им в Киево-Могилянской академии (*Брискина-Мюллер*. Прп. Паисий Величковский как игумен мон-ря Симонопетра. 2018. С. 251).

Основные наставления П., как и св. отцов,— полное послушание, абсолютное нестяжание, непрестанная молитва. П. обрел необходимые для наставника дары умно-сердечной молитвы, духовного руководства огромным количеством монахов (при окормлении и мирян) и «дар весьма редкий» (*Илия (Читтерио)*. 1997. С. 62) — объединять и организовывать деятельность представителей разных народов. В послании к свящ. Димитрию 1766 г. П. описывает 3 пути монашеской жизни: общежительный, отшельнический и путь, состоящий в совместном жительстве с 2 или 3 братьями (*Жгун, Жгун, сост.* 2014. С. 391–417); на любом из них иноку предстоит борьба со страстями. Помощь аскету в этом подвиге — Иисусова молитва и исповедание помыслов при непрестанном изучении святоотеческих книг и взаимной любви с послушанием абсолютно ко всем членам общины. П. удалось убедить многочисленных последователей, что не только в древности в отдаленных пустынях Сирии или Египта, но и в современных ему обителях Молдо-Влахии, Афона и России человек мог достичь святости. П. создал школу учеников и последователей, разошедшихся по правосл. миру, для их руководства он составил энциклопедию святоотеческой аскетической мысли — «Добротолюбие». Труды П. были оценены по достоинству митр. Гавриилом (Петровым), свт. *Филаретом (Дроздовым)*, свт. *Игнатием (Брянчаниновым)*, Оптинскими старцами — письма и переводы П. были изданы *Питиной в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынью*. Благодаря манифесту «О всемирнейшем прощении беглецов, укравшихся в заграничных местах» имп. *Александра I Павловича* от 15 марта 1801 г. (ПСЗ. Т. 26. С. 588. № 19786) мн. слав. ученики П. беспрепятственно смогли возвратиться

в Россию и поделиться с насельниками мн. мон-рей полученными от него «духовными сокровищами». Из последователей П. в России наиболее известны архим. Феодосий (Маслов), управлявший *Молченской Софрониевой в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской пустынью*, схим. *Клеопа I*, бывший настоятелем *покровской Островской в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женской пустыни*, схим. Феодор (Пользиков; 1756–1822), наставник прп. *Льва (Назолкина)*, схим. *Афанасий (Захаров)*, скончавшийся в *Площанском в честь Казанской иконы Божией Матери мужском монастыре*, наставник прп. *Макария (Иванова)*, схим. Афанасий (Охлопов), занимавшийся передачей и исправлением текстов «Добротолюбия» в России. Они в свою очередь имели многочисленных последователей, вместе с к-рыми возрождали обители, переписывали и передавали святоотеческие книги, внедряли положения устава братства П. В архивах России, Украины, Румынии, Молдавии и Греции выявлено ок. 800 рукописей, содержащих письма и переводы паисиевской школы.

Гимнография. Вскоре после преставления П. его учениками (авторы неизв., все 4 списка выполнил схим. Климент) была составлена служба на церковнослав. языке (РНБ. 573.279. Л. 207–217). В 1988 г. к прославлению П. написал службу митр. Харьковский и Богодуховский *Никодим (Руснак)*. В нач. 90-х гг. XX в. особую службу в С.-Петербурге составил бывш. еп. Нектарий (Яшунский) вместе с мон. Паисией (Гетманской; впоследствии схим. Арсения). В Нямецком мон-ре имеется оригинальная служба П.: в кон. XVIII в. схим. Иоанн (Диаковский) составил стихотворное «Надгробное рыдание», сохранившееся в списках Жития редакции схим. Митрофана. В редакции схим. Платона в конце Жития имеется Похвальное слово преподобному. В конце поучения П. на Рождество Христово прибавлена молитва о нем от «чад духовных» (НАРМ. 2119.2.22. Л. 211). Известны также 2 греч. службы преподобному: одну из них составил Х. Бусьяс, другую, в 1989 г., — иером. Афанасий в мон-ре Симонопетра.

Соч.: Восторгнутые класы в пищу души, т. е. неск. переводов из св. отцев старца Паисия Величковского. М., 1849, 2000; *Ганицкий М., свящ.* Блаженныя памяти отца нашего Паисия сочинения // Кишиневские ЕВ. 1881. № 14. С. 571–578; 1882. № 2. С. 118–131; Об умной или внутренней молитве: Пер. с слав. / Соч. блж. старца схим. и архим. Паисия Величковского, настоятеля Нямецкого и других мон-рей в Молдавии и основателя Рус. Ильинского скита на Афоне. М., 1902³; Autobi-

grafia starețul Paisie Velichkovskii / Trad. S. Berchet. Iași, 1918; *idem* (Autobiografia di uno staret) / Ed. T. Spidlik. Bressio di Teolo, 1988; *idem* (Autobiographie d'un staret). Bégrolles-en-Mauges, 1991; *idem* (Autobiografia și Viețile unui Staret) / Ed. I. I. Ică. Sibiu, 2002; Le Rouleau de Parchemin / Trad. C. Lopez-Ginisty. Le Bousquet d'Orb, 1979; The Life of Paisij Velichkovskij / Transl. J. M. E. Featherstone. Camb., 1989; Dobrotoljubie: La Philocalie slavonne de Paissy Velichkovsky / Ed. D. Zamfirescu. Bucarest, 1994 (То же: Добротолюбие, или слова и главизны священного трезвения. М., 2001. 2 т.); O modlitwie umyslu albo modlitwie wnetrznej / Przełożyl i wstrepem opatrzył J. Kuffel. Białystok, 1995; «Повість про святий собор» та маловідомі листи / Упор., комент.: С. В. Шумило. К., 2016.

Пер.: *Феодор Студит, прп.* Огласительные поучения прп. и богоносного отца нашего Феодора Исповедника, игум. обители Студийской: Пер. с греч. М., 1853; *Исаак Сирин, прп.* Святого отца нашего Исаака Сирина, еп. бывш. Ниневийского, слова духовно-подвижнические: Пер. с греч. / Нямецкой мон-рей, 1812. Козельск, 1854, 2004; *Фаллакий, прп.* Преподобного отца нашего аввы Фалассия Главы о любви, воздержании и духовной жизни: Пер. с греч. / Изд. от Введ. Оптиной пуст. с перелож. на рус. яз. М., 1855; Толкование на Господи, помилуй: Пер. с греч. М., 1876. СПб., 1888.

Ист.: Adunare a cuvintelor celor pentru ascultare de la multi sfinti și dumezezești Părinți. Și viața curiosului părintelui nostru starețului Paisie. Neamț, 1817; *Платон, схим.* Житие блаженнейшего отца нашего старца Паисия, собранное от мн. писателей. Нямц, 1836; Житие и писания молдав. старца Паисия Величковского: С присовокуплением предисл. на кн. св. Григория Синаита, Филофея Синайского, Исихия Пресвитера и Нила Сорского, соч. другом его и сопостыником, старцем Василием Поляномерульским, о умном трезвении и молитве. М., 1847², 1892³. Козельск, 2001; Житие молдав. старца Паисия Величковского / [Переложено с слав. на рус. яз. архим. Агапитом (Беловидовым)]. Серг. П., 1906; *Жгун П. Б., Жгун М. А., сост.* Прп. Паисий Величковский: Автобиограф., жизнеописание и избр. творения по рукоп. источникам XVIII–XIX вв. М., 2004; *они же, сост.* Полемические произведения, поучения, письма. М., 2007; *они же, сост.* Прп. Паисий Величковский: Житие и избр. творения. Серпухов, 2014, 2016²; *Тахиаос А. Э., сост.* Прп. Паисий Величковский: Автобиография, житие. Серг. П., 2006.

Лит.: *Ганицкий М., свящ.* К жизнеописанию старца Паисия Величковского // Кишиневские ЕВ. 1883. № 4. С. 103–111; № 8. С. 278–290; *Порфирий (Успенский), еп.* История Афона. СПб., 1892. Т. 3; Паисий Величковский, подвижник благочестия 2-й пол. прошлого ст. // Полтавские ЕВ. 1897. № 22/23. С. 829–846; Паисий Величковский и его значение в истории правосл. монашества // Кишиневские ЕВ. 1898. № 18. С. 581–586; № 19. С. 609–613; № 20. С. 654–659; № 21. С. 703–712; № 22. С. 737–748; № 23. С. 771–780; № 24. С. 799–806; *Яцимирский А. И.* Послание старца Паисия Величковского к братии Поляноворонской обители (в Буковине) по поводу учения мон. Феопемпта, хулившего умную молитву, с приложением во оглавлении тридцати пяти преподобных и богоносных отец наших написавших о ней // ЧОИДР. 1899. Кн. 2. Отд. 4. С. 6–15; *он же.* Славянские и рус. ру-

кописи румын. б-к. СПб., 1905; *Никодим (Колоннов)*, архим. Старцы: О. Паисий Величковский и о. Макарий Олгинский и их лит.-аскетическая деятельность. М., 1909; *Бороков-ва-Майкова* М. Нил Сорский и Паисий Величковский: Сб. ст. СПб., 1911; *Jorga* N. Mănăstirea Neamțului. Viața călugărească și muncă pentru cultură. Vălenii-de-Munte, 1912; *idem*. Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor. Bucur., 1928–1930, 1995². 2 vol.; *Hausherr* I. La méthode d'oraison hésychaste // OCP. 1927. T. 9. N. 2. P. 99–210; *Schwarz* M. Un réformateur du monachisme orthodoxe au XVIII^e siècle: Paisios Velickovskii // Irenikon. Amay-sur-Meuse, 1934. Vol. 11. N. 6. P. 561–572; *Viata și nevoitele fericitului Paisie, starețul sfintelor monastiri Neamțul și Secul* / Ed. G. Racoveanu. Râmnicu-Vâlcea, 1935; *Mihail* P. Starețul Paisie Velicovschi și erezia de la mănăstirea Poiana Voronei din Moldova // Arhivele Basarabiei Chișinău. 1938. An. 10. N. 1/4. P. 69–79; *idem*. Traduceri patristice ale starețului Paisie // Mitropolia Olteniei. Craiova, 1972. An. 24. N. 3/4. P. 217–223; *idem*. În legătură cu participarea Episcopul Veniamin Costachi la înmormântarea Starețului Paisie de la Neamțu // BOR. 1987. An. 105. N. 3/4. P. 109–116; *idem*. Slujba sfântului cuviosului Paisie de la Neamțu: După manuscrisul aflat la Muntele Athos în schitul Sf. Ilie împreună cu portretul său. Bucur., 1993; *idem*. Legăturile cu Ardealul ale starețului Paisie de la Neamțu // Revista de istorie și teorie literară. Bucur., 1997. An. 45. N. 1/2. P. 61–67; *Леонид (Поляков)*, иером. Схиархим. Паисий Величковский и его лит. деятельность: Дис. / ЛДА. Л., 1956. 2 т.; *он же*. Лит. деятельность Паисия Величковского // ВРЗЕПЭ. 1973. № 81/82. С. 69–104; № 83/84. С. 203–238; *Ταχιαός* Α.-Α. Ο Παΐσιος Βελιτκόφσκι (1722–1794) και η ασκητοφιλολογική σχολή του. Θεσ., 1964; *idem (Tachiaos)*. The Slavonic manuscripts of Saint Panteleimon Monastery (Rossikon) on Mount Athos. Thessal., 1981; *idem*. The Revival of Byzant. Mysticism among Slavs and Romanians in the XVIIIth Cent.: Texts Relating to the Life and Activity of Paisy Velichkovsky (1722–1794). Thessal., 1986; *idem (Tachiaos* Α.-Α.). Возрождение правосл. духовности старцем Паисием Величковским. М., 1989; *idem (Tachiaos)*. Paisij Velickovskij and Grigorij Savvic Skovoroda: Two Unconventional Reactions to Kievan Theology // Filologia e letteratura nei paesi slavi: Studi in onore di Sante Graciotti / Ed. G. Broggi-Bercoff et al. R., 1990. P. 613–621; *idem (Tachiaos* Α.-Α. Η.). Предварительный список полной библиографии о св. Паисии Величковском // Cyrillomethodianum. Thessal., 1993/1994. T. 17/18. P. 212–227; *Papoulidēs* K. K. Le starets Paissij Velitchkovskij (1722–1794). Athènes, 1968; *Γλαριόν (Ογιένκο)*, митр. Старец Паисий Величковский: Його життя, праця та наука. Вінніпер, 1975; *Hainsworth* D. C. Staretz Paisy Velichkovsky (1722–1794): Doctrine of Spiritual Guidance. S. I., 1976; *Lința* E. Catalogul manuscriselor slavo-române din Iași. Bucur., 1980–1985. 4 vol.; *idem (Lința* E.). Паисий Величковский — един измежду последните големи църковнослав. книжовници // Palaeobulgarica = Старобългаристика. София, 1983. Год. 7. № 3. С. 14–42; *Ciprian (Zaharia)*, архим. Contribuția românească la personalitatea: Opera și amintirea starețului Paisie Velicovskii. Bistrița, 1985 [Рукопись]; *Zamfirescu* D. Isaac Dascălul: Biografia inedită a starețului Paisie cei Mare // Revista Fundației Drăgan. R., 1987. N. 3/4. P. 456–554; *Четвериков* С. И. Молдавский старец Паисий Величковский: Его жизнь, учение и влияние на правосл. монашество. П., 1988; *он же*. Прав-

да христианства: Молдав. старец Паисий Величковский: его жизнь, учение и влияние на правосл. монашество. М., 1998; *Кенанов* Д. Преводческата школа на Паисий Величковски: Търсене на истинните слав. книги // Palaeobulgarica. 1989. № 1. С. 96–109; Сводный кат. молдав. рукописей, хранящихся в СССР: Колл. Новоямецкого мон-ря (XIV–XIX вв.) / Сост.: В. С. Овчинникова-Пелин. Киш., 1989; *Piovano* A. Santità e monachismo in Russia. Mil., 1990; *Amore del bello: Studi sulla Filocalia: Atti del «Simposio intern. sulla Filocalia»*. Roma, nov. 1989. Magnano, 1991; *Aubry* M. St. Paissius Velichkovsky. Lausanne, 1992; *trempel* G. Catalogul manuscriselor române ti. Bucur., 1992. Vol. 4; *Pelin* V. La correspondance du staretz Paisie du monastere de Neamțu // RESEE. 1993. Vol. 31. P. 397–414; *eadem*. The correspondence of abbot Paisie from Neamț II // Ibid. 1994. Vol. 32. P. 73–81; *eadem*. The correspondence of abbot Paisie from Neamț III: Letter to Teodosie, archimandrite at the Sofroniev Hermitage // Ibid. P. 349–366; *Pađen* И. Паисий Величковски — отгласи о делото му в Светопрераженски манастир // Език и лит.-ра. София, 1993. Т. 48. № 5/6. С. 20–25; *Subtelny* O. Die Zeit der Het'mane (17–18. Jh.) // Geschichte der Ukraine / Hrsg. F. Golczewski. Gött., 1993. S. 92–125; Паисий Величковски и неговата книжовна школа: Сб. мат-ли от науч. конф. «Прп. Паисий Величковски, неговата книжовна школа и културата на югоизточна Европа», Велико Търново 13 окт. 1992 г. Вел. Търново, 1994; *Сытчикова* М. А. Рукописная б-ка старца Паисия Величковского в фондах БАН СССР // Мат-лы и сообщ. по фондам отд. редкой и рукописной книги БАН СССР. СПб., 1994. С. 253–270; *Gherasim (Cucosel)*, ep. Catalogarea manuscriselor române ti din biblioteca mănăstirii Secu. Suceava, 1994; *Serafim (Rose)*, fr. Little Russian Philokalia. Vol. 4: St. Paisius Velichkovsky. Platina, 1994; *idem*. Blessed Paisius Velichkovsky. Platina, 1976, 1994; *Пентковский* А. М. История издания слав. «Добротолюбия». М., 1995. Ркп.; Paisianismul: Un moment românesc în istoria spiritualității Europene / Ed. D. Zamfirescu. Bucur., 1996; *Илья (Чумперуо)*, иером. Учение прп. Паисия Величковского по письменным свидетельствам. Пер. с итал.: А. Баунова // Правосл. община. М., 1997. Вып. 42. С. 61–82; *Cândea* V. Cuvinte despre ascultare: Publicate de ucenicii cuviosului Paisie Starețul la mănăstirea Neamțu în anul 1817. Bucur., 1997; *Viata* Cuviosului Paisie de la Neamț / Ed. I. Ivan. Iași, 1997; *Paisij*, lo starec: Atti del III Convegno ecumenico intern. di spiritualita russa «Paisij Velickovskij e il suo movimento spirituale», Bose 20–23 settembre 1995. Magnano, 1997; *Лисовой* Н. Н. Две эпохи — два Добротолюбия // Церковь в истории России. М., 1998. Сб. 2. С. 108–178; *Cuvinte și scrisori duhovnicești* / Ed. V. Pelin. Bucur., 1998–1999. 2 vol.; *Турлюв* А. А., *Мошкова* Л. В. Слав. рукописи афонских обителей. Фессалоники, 1999; *Паоло* И., прот. Слав. ученики прп. Паисия XVIII — нач. XIX вв.: Дис. / МДА. Серг. П., 2001; *Старик* В. Неопубликовані листи Паїсія Величковського до Запорозького Війська — важливі свідчення українського духовного життя на Буковині в 2-й пол. XVIII ст. // Буковинський журнал. Чернівці, 2002. № 3/4. С. 152–173; *Егорова* М. С. Рус. аскетические сборники XIV–XVI вв. как тип сборника // ТОДРЛ. 2004. Т. 56. С. 181–234; *Родионов* О. А. Прп. Паисий Величковский и колливады: Новые свидетельства? // Каптеревские чт. М., 2013. Вып. 11. С. 17–28; *он же*. Предисловие к слав. «Добротолюбия»:

История текста // Там же. 2014. Вып. 12. С. 151–180; *он же*. Беседа преподобных Григория Синаита и Максима Кавсокалива в переводе старца Паисия Величковского: К истории одного «филокалического» текста // Там же. 2015. Вып. 13. С. 303–314; *он же*. Забытый памятник исихастской книжности XVIII в. // Там же. 2016. Вып. 14. С. 125–145; *он же*. Заметки о рукописной традиции «Глав» Каллиста Ангеликуда // 2017. Вып. 15. С. 77–86; *Марцу (Petcu)*, иером. Starețul Paisie Velicovskii: Mănăstirea Dragomirna și prima Filocalie în limba română // Dragomirna și ctitorii ei: Actele colocviului din 20–23 iulie 2009. Putna, 2014. P. 65–88; *Шумило* С. В. Прп. Паисий Величковский и Запорожская Сечь: Малоизв. письма прп. Паисия Величковского к кошевому атаману Войска Запорожского Петру Калнышевскому. К.; Серпухов, 2015; *он же*. Прп. Паисий Величковский и последний Кошевой атаман Запорожской Сечи П. Калнышевский: Малоизв. письма // Афонское наследие: Альм. К.; Чернигов, 2015. Вып. 1/2. С. 336–365; *vin же*. До історії ігуменства прп. Паїсія Величковського в мон-рі Симонопетра на Афоні за невідомими раніше архівними док-тами XVIII ст. // Сіверянський літопис. 2017. № 1/2(133/134). С. 79–93; *он же*. Неизвестное письмо прп. Паисия Величковского за 1763 г. и др. док-ты, касающиеся его игуменства в мон-ре Симонопетра // Афонское наследие. 2017. Вып. 5/6. С. 231–255; *он же*. Прп. Паисий Величковский и попытка воссоздания Русика в мон-ре Симонопетра: Неизвестные письма с Афона // Русь — Св. Гора Афон: 1000 лет духовного и культурного единства: Мат-лы междунар. науч. конф. 21–23 сент. 2016 г. М., 2017. С. 318–338; *Жгун* М. А. Нек-рые «книжные» ученики прп. Паисия Величковского: Миссия и призвание // Паисиевские чт.: Мат-лы V междунар. богосл.-практ. конф. 2017. С. 18–27; *Жгун* П. Б. Разночтения в списках 2-го послания прп. Паисия (Величковского) к архим. Феодосию (Маслову), проливающие свет на особенность перевода «паисиевской» школы // Каптеревские чт. 2017. Вып. 15. С. 215–227; *он же*. Рукописи прп. Паисия (Величковского) и его учеников: Проект свод. каталога // Преподобные отцы Паисие, Добротолюбия подвижники: Сб. докл. по итогам науч. чтений. СПб., 2018. С. 12–28; *Жгун* М. А., *Жгун* П. Б. Переводческая школа старца Паисия и ее связь с Макарием Коринфским и Никодимом Агиоритом // Паисиевские чт.: Мат-лы V междунар. богосл.-практ. конф. 2017. С. 28–35; Кат. слав. рукописей мон-ря Нямы / Сост.: П. Б. Жгун. Серпухов, 2017; *Жгун* П. Б., *Подковырова* В. Г. Переводы прп. Паисия (Величковского) в контексте изданий «Добротолюбия» XVIII–XXI вв. // Преподобные отцы Паисие, Добротолюбия подвижники: Сб. докл. по итогам науч. чтений. СПб., 2018. С. 62–95; *Брискина-Мюллер* А. Спор об уставе между Паисием Величковским и Афанасием Молдаванином: Страница истории Афона и паисянского братства // Афонское наследие. 2017. № 5/6. С. 256–285; *она же*. Прп. Паисий Величковский как игумен мон-ря Симонопетра: К обстоятельствам переселения прп. Паисия и его братства с Афона в Молдавское княжество (1763 г.) // ТКДА. 2018. № 29. С. 235–257.

М. А. Жгун, П. Б. Жгун

Иконография П. сложилась на основе его ранних портретов — прижизненных и выполненных вскоре после кончины подвижника. Одно из описаний

внешности П. оставил грек К. Караджа: «Меня поразило его лицо, светлое и бледное, без капельки крови, большая белая борода, блестящая как серебро, и необыкновенная чистота его одежды и всей его обстановки... Он производил впечатление человека, совершенно отрешившегося от тела» (Четвериков С. И., *прот.* Правда христианства. М., 1998. С. 189–190). В Житии П. его учениками отмечено, что «также и естественными всеми (дарованиями) преукрашен бе: лице его бело и светло бяше, яко Ангела Божия. Взор тих: слово смиренно и дерзости чуждо... Егда бо беседоваше к нам что от Святых Писаний, то сердце его любовию ко Господу горяше, лице его радостию духовною цветяше и любовию ко ближнему сияше, очеса же его изливаху слезы, утверждающе истину» (Житие и писания. 1886. С. 75). История бытования портретов П. и комплекс сохранившихся произведений описаны Г. Дяконову (*Diasconi*. 2016).

Живописные и графические поясные портреты П. кон. XVIII — XIX в. принадлежат, как правило, к 2 иконографическим изводам. В России был распространен тип изображения старца влоботорота, в монашеском одеянии (ряса, мантия), на голове клобук, в руках — длинные четки как указание на его подвиг «умной» молитвы (одна кисть руки лежит на другой, немного отставлен указательный палец). Подчеркивались характерные особенности внешности преподобного: правильные черты лица, темные глаза, впалые щеки, аскетическая бледность, очень длинные и густые волосы, ниспадающие волнистыми прядями из-под клобука на плечи, большая окладистая седая или с проседью борода, в середине раздвоенная, и необычайно длинные усы. Большой поясной портрет (кон. XVIII в., ЦАК МДА; поступил из Патриарших (митрополичьих) покоев ТСЛ в 70-х гг. XX в.) создан профессиональным художником вскоре после смерти П. в среде его учеников и последователей. Под изображением (влоботорота влево) написаны пространные стихи — «Надгробное рыдание Паисию старцу от чад своих всех», начинающиеся словами: «Образ лица твоего Паисия чудный, мог начертать художник искусством нетрудным...» (сочинение иеросхим. Иоанна Дякоковского, 1794); в конце отмечено, что старец «погребен в Нямецком монастыре». Небольшой портрет П., напоминающий камерные изображения оптинских старцев 1-й пол.—сер. XIX в. из собрания Оптиной пуст. (РГБ), хранится в скиту прор. Или на Афоне (особенность изображения — полуфигура святого развернута вправо, несимметрично расположены пряди его волос, отвороты рясы голубого цвета). Живописный портрет работы худож. И. Кулоского (1853, мон-рь Черника, Румыния) напоминает по рисунку



Прп. Паисий (Величковский).
Портрет. Кон. XVIII в.
(ЦАК МДА)

гравированные образы: изображение заключено в овальный картуш на постаменте с подписью.

Известно сравнительно большое количество гравюр и литографий с подобным портретом П. Многие из них предназначались для изданий его жизнеописаний и сочинений, размещались на левой странице перед титулом (поэтому старец на портретах обращен вправо). Иконография отличается мелкими дета-



Вид русского скита прор. Или на Афоне, с основателем прп. Паисием (Величковским).
Литография. 1856 г.
(РГБ)

лями: пряди волос, длина четок; в надписи святой, как правило, именуется: «Молдовлахийских Нямецкого и прочих монастырей великий старец, схимонах и архимандрит Паисий Величковский». Один из ранних портретов награвирован в 1-й трети XIX в. мастерами т. н. беткетовской школы (ГМИИ; см.: Госкаталог РФ. № 5376648). Оттиски др. печатных портретов П. хранятся, в частности, в ГМИИ (Госкаталог РФ. № 5550408), РГБ (вклеен в ркп.: Ф. 317. № 53), в б-ке Нямецкого мон-ря (1868, мон. Иустин). Портреты святого помещены, напр., в изданиях: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. М., 1847², 1892³; Паисий (Величковский), *прп.* Об умной или внутренней молитве. М., 1892.

Другой тип изображения представлен неск. поясными или погрудными портретами кон. XVIII — 1-й пол. XIX в. (ис-

полнены в упрощенной стилистической манере) из собраний румын. мон-рей, скита прор. Или на Афоне. На них широкоплечий П. обращен влево, одет в почти черные одежды, клобук (иногда с воскрилиями) расширяется кверху, волосы менее густые, чем на изображениях 1-й группы, седая борода средней величины. Образ 1-й четв. XIX в. (скит прор. Или на Афоне) решен в монохромном колорите; борода святого раздвоена на конце, он держит посох и четки. Подобный портрет (находился возле гроба П., очевидно, работы того же автора, но у старца иное направление взгляда, иначе распределена светотень) хранится в музее Нямецкого мон-ря; выбеленная карнация личико на этом портрете соответствует упоминаниям о бледности П. в источниках. К этой иконографической группе относят: портрет из мон-ря Секу (вероятно, принадлежал архим. Тимофею), др. портрет из Нямецкого мон-ря, список 1877–1878 гг. из Новонямецкого мон-ря (Республика Молдова). На 2 портретах того же времени (мон-рь Драгомирна, Румыния; митрополичий дворец в Яссах) необычен жест рук преподобного: они не лежат одна на другой, а симметрично, сжимая четки, расположены перед грудью. На погрудном портрете 1836 г. письма иером.

Геласия (музей мон-ря Калдэрэшани, Румыния) и аналогичном портрете 1-й пол. XIX в. (мон-рь Чей, Румы-

ния) правая рука старца, с четками, лежит на груди. Портрет 80-х гг. XIX в. (скит прор. Или на Афоне) выполнен в академиче-

ской светотеневой манере (на груди старца наперсный крест, посох в руке напоминает подлинную сохранившуюся реликвию из Новонямецкого мон-ря).

Этот извод также нашел отражение в печатной графике, в частности на ранней ксилографии нямецкого мон. Тервасия, предназначавшейся для издания «Cuvinte și scrisori duhovnicești» (1817). По сравнению с большинством живописных портретов на этом П. представлен в повороте вправо, клобук с воскрилиями, в руках — посох и четки. Образ вписан в овал, в углах цветочный орнамент с датой (справа внизу — «1817»), внизу именуемая надпись. Аналогичная по рисунку гравюра на дереве была создана мон. Феодосием в 1836 г. Одна из литографий точно воспроизводит ранний портрет 2-го извода из Илиинского скита на Афоне (Житие и писания. 1886).

Особую программу имеет литография 1856 г. с видом рус. скита прор. Или на Афоне (экземпляры в РГБ, ГЭ, Ново-нямецком мон-ре): П. изображен на 1-м плане в правой части композиции, в рост, в традиц. иконографии (длинная мантия, клобук, волосы и борода почти до пояса, руки с четками скрещены на груди); в надпись включены краткие биографические сведения о святом.

Полагают, что изображение П. было включено в иконописную композицию еще в 1859 г. («рука» мон. Геннадия): по сторонам от вида Св. Горы с многочисленными обителями среди румынских святых изображен П. (румын. скит св. Иоанна Предтечи (Продром) на Афоне). В 1969 г. худож. К. Кэлинеску включил образ П. в настенную роспись в церкви Введенского скита Нямецкого монастыря.

Портретная иконография П. стала основой для разработки иконописного образа святого во время подготовки его канонизации в России (1988) и Румынии (1992). Созданный И. В. Вагаиной первообраз восходит к портрету из ЦАК МДА и книжным иллюстрациям, решен в традиц. древнерус. стилистике (хранится в ризнице Данилова мон-ря в Москве). Одним из первых изображений П. в монументальной живописи стала роспись в алтаре ц. Покрова Пресв. Богородицы МДА (1988, свящ. Николай Чернышёв): на свитке преподобного написана Иисусова молитва. Многочисленные иконы П. кон. XX — нач. XXI в. разнообразны по деталям иконографии: полуфигура святого развернута влево или вправо, схимы часто нет, клобук, как правило, немного сужается сверху, варьируются цвета рясы, жест рук с четками (персты правой руки иногда сложены в именованном благословении); в надписях П. именуется Величковским, ирзедка Нямецким. Румын. иконы часто принадлежат к др. изводу, основанному на местных портретах: поясной образ близок к фронтальному, под мантией схима, верхняя часть клобука шире нижней, правой рукой П. благословляет, в левой — четки и развернутый свиток с текстом Иисусовой молитвы (музей Нямецкого мон-ря). В Нямецком мон-ре находится ростовой мозаичный образ П. (четки исполнены золотой смальтой, мантия синяя). Существуют живописные и графические изображения П. как духовного писателя (за столом, со свитком в руке), его иконы с моделью храма в руке, в схиме и мантии архимандрита с жезлом в руке. Эпизоды из жизни П. и сцены его почитания представлены на чеканной серебряной раке святого (ок. 2015, мастерские Румынской Патриархии) в Нямецком мон-ре.

П. входит в состав изображенных на иконе «Собор святых русских афонитов»

(2013, образ разработан сотрудниками Института рус. Афона по благословению старцев афонского Пантелеимонова монастыря), а также в современных расширенных композициях «Все святые, в земле Русской просиявшие», напр. на иконах письма Н. Е. Алдошиной (1997, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве), Н. В. Масюковой (2004–2005, ц. свт. Николая Чудотворца на Глинках в Вологде; П. без клобука, со свитком в руке, из-под оливковой рясы внизу видна схима). На рисунке для Миней МП работы прот. Вячеслава Савиных и Н. Д. Шелягиной П. изображен в рост, с непокрытой головой, свиток в его руке свернут.

Лит.: Житие и писания молдавского старца Паисия Величковского. Од., 1886; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 3. Стб. 1482; Treasures of Mount Athos. Thessal., 1997. P. 197–198. N 2.134; Духовные свечки России. 1999. С. 188–191. Кат. 167; Изображения Божией Матери и святых Правосл. Церкви. М., 2001. С. 65; «Угодно в очах Божиих дело сие...»: Сокровища ЦАК МДА. Серг. П., 2004. С. 302–303; Совр. иконопись: Москва / Авт.-сост.: А. Л. Николаева. М., 2006. С. 43, 52–53, 110–111; «Благословение Святой Афонской Горы»: К 1000-летию рус. монашества на Афоне: Иконы, рукописи и графика из музейных, библиотеч. и частных собраний. М., 2016. С. 25. № 17; *Diaconu G.* The Image of Saint Paisius Velichkovsky and the Exhumation His Relics // *Revista Teologică. Sibiu*, 2016. N 3. P. 88–129; 2017. N 2. P. 228–261.

Я. Э. З.

ПАЙСИЙ (Гавренев Павел Иванович; 1397 (?), с. Богородское Кашинской межи Нерехотского стана (ныне с. Покровское Кашинского р-на Тверской обл.) — 6.06.1504, угличский в честь Покрова Пресв. Богородицы мон-рь), прп. (пам. 8 янв., 6 июня, в Соборе Ростово-Ярославских святых — 23 мая и в Соборе Тверских святых — в 1-е воскресенье после 29 июня), Угличский.

Житие святого известно в 2 основных редакциях: Краткой (РНБ. Тит. № 4217. Л. 16–51 об., XVII в.; РНБ. Q.XVII.69. Л. 17–48 об., XVII в. ГАЯО. Рукописная колл. № 1484. Л. 127 об. — 151 об., XVII в. (раздел о посмертных чудесах отсутствует); ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 427. Л. 155–195 об., XVII в.) и Пространной (РНБ. АНЛ. А–47. Л. 232–319, XVIII в.; РНБ. Вяз. Q. 37. Л. 17–99, XVIII в.; БАН. Арх. ком. № 223. Л. 24–116 об., XVIII в.; ИРЛИ РАН. Древнехран. Собр. ИМЛИ. № 30, XVIII в.; ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 621, XVIII в.; ГАЯО. Рукописная колл. № 1482, XVIII в.; ГИМ. Собр. Соколова. № 53, XIX в.; ГИМ. Барс. № 869, XIX в.; ГИМ. Востр. № 990, XIX в.). Краткая редак-

ция обычно сопровождается службой святому (РНБ. Тит. 4217; Q.XVII.69. ГАЯО. № 1484). Редакции выделены В. О. Ключевским (*Ключевский*. Древнерусские жития. С. 262). Согласно мнению М. Д. Каган-Тарковской, Краткая редакция создана раньше Пространной — на рубеже XVI и XVII вв., ее отличают сжатый характер изложения и отсутствие интереса к биографическим деталям (Каган. 1988. С. 317–318). Однако самые ранние из известных списков Краткой редакции относятся ко 2-й пол. XVII в., и на сегодняшний день убедительных свидетельств того, что Житие возникло раньше, не обнаружено. В угличских рукописях XVIII в. есть 2 упоминания о более раннем времени создания Жития: в 1514 г. — прп. *Даниилом* Переяславским (СПБИБИ РАН. Ф. 238. Оп. 1. № 253), в 1569 г. — Ростовским архиеп. Ионой (РНБ. Вяз. Q. 37. Л. 60 об. — 61), однако они не воспринимаются как достоверные. По мнению Ключевского, достаточные основания для вывода о соотношении Краткой и Пространной редакций отсутствуют. Однако важным аргументом в пользу более раннего происхождения Краткой редакции является наличие списков сер. XVII в., тогда как списки Пространной, датированные этим временем, неизвестны. Текст Краткой редакции производит более цельное впечатление. Основным содержательным отличием пространного Жития следует считать интерес к историческому прошлому Углича и событиям, связанным со временем княжения угличского и звенигородского кн. Андрея Васильевича Большого (Горяя): в Житии рассказывается о каменном строительстве, об обретении мощей кн. Романа и гибели Андрея Большого в 1493 г. Еще одной характерной особенностью Пространной редакции является ее нахождение в сборниках сер. XVIII в., содержащих пространные Жития др. Угличских святых (прп. Кассиана Грека, блгв. кн. Романа, св. царевича Дмитрия, прп. Игнатия Вологодского; см., напр.: РНБ. АНЛ. А–47; БАН. Арх. ком. № 223). Эти особенности позволяют считать Пространную редакцию более поздней, восходящей к Краткой.

Пространная редакция сохранилась в неск. вариантах, созданных, вероятно, в старообрядческой общине Углича, о чем можно судить

по орфографии и оформлению рукописей. Среди них выделяется основной вариант, известный по неск. спискам сер. XVIII в.: РНБ. АНЛ. А-47; БАН. Арх. ком. № 223; ИРЛИ. РАН. Древнехран. Собр. ИМЛИ. № 30.; ГАТО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 621; ГАЯО. Рукописная колл. № 1482. Следует упомянуть также особый авторский вариант Пространной редакции (РНБ. Вяз. Q. 37), приписываемый Г. Д. Серебренникову (Тихомерову; ок. 1745–1827) (*Саганак*. 2005). Наиболее поздний вари-



Прп. Паисий Угличский.
Покров.
2-я пол. XVII в.
(УИХМ)

ант Пространной редакции представлен группой списков 20–30-х гг. XIX в., происходящих, по-видимому, из угличского Покровского мон-ря. В двух из них содержится сообщение о работах по обновлению монастырских построек в 1779 г., при игум. Игнатии (ГИМ. Собр. Соколова. 53; ГИМ. Барс. 869). Главным отличием от основного варианта является упрощенный язык памятника, носящий черты позднего пересказа, а также дополнительные сведения, связанные с состоянием обители на момент создания списков (см., напр.: ГИМ. Собр. Соколова. 53; Барс. 869; Востр. 990).

Биография. Краткая редакция Жития сообщает, что родителями святого были боярин Иван Гавренев и Ксения Кожина, сестра прп. Мака-

рия (*Кожина*; 1401 – 17 марта 1483) Калязинского. Отрок отличался благочестием, исполнял посты и удивлял родителей способностями к толкованию Свящ. Писания («они же слышавше чюдишася о ответе отрока и даша ему по воли своей жити»). В возрасте 10 лет он остался сиротой и отправился в мон-рь к своему родственнику прп. Макарию, где принял постриг с именем Паисий. Юный монах проводил время в уединении и молитве, «во дни же писаше святых книги, и написа книгу святого Григория Богослова. И та книга и до сего дни во обители преподобнаго Макария в Клязине». В наст. время рукопись Слов Григория Богослова сер. XV в., приписываемая руке П., хранится в ТГОМ. КМЗ/851. Во время ночной молитвы преподобному явился ангел, предсказавший ему переселение на новое место. В 1466 г. прп. Макарий «по прошению» угличского кн. Андрея Васильевича Большого отпустил племянника в Углич, где тот, согласно Житию, основал на левом берегу Волги *угличский в честь Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь* (в первые годы своего существования обитель имела др. посвящение – в честь Богоявления). Однако из грамоты вел. кн. *Иоанна III Васильевича* покровскому игум. Геннадию 1497 г. следует, что мон-рь уже существовал и имел право взимать «пошлину с пудового веса» при вел. кн. *Василии II Васильевиче* Тёмном, а при Андрее Васильевиче Большом потерял эту привилегию. Т. о., можно предположить, что П. возобновил мон-рь или перенес его на новое место.

Когда к преподобному собралась братия, П., по настоянию кн. Андрея Васильевича, стал игуменом. Древнейшие списки Краткой редакции XVII в. (их известно 4) сообщают о кончине преподобного в возрасте 107 лет 6 июня 1504 г. Однако информация о возрасте святого, а также рассчитанная в зависимости от него дата рождения П. вызывают сомнения. Исследователи неоднократно отмечали, что хронология раннего периода жития святого содержит ряд противоречий. Согласно Житию, отец П., Иван Гавренев, находился на службе у кн. Андрея Васильевича Большого. Но уже в нек-рых поздних списках Жития на полях содержатся пометы о несоответствии этих сведений действительности, т. к. князь род. в 1446 г.

По сведениям Жития, П. ушел в Калязинский мон-рь и принял там постриг в возрасте 10 лет, т. е. примерно в 1407 г., однако эта обитель была основана прп. Макарием в 1434 г. В 1407 г. самому Макарию, постриженному своего племянника, было ок. 7 лет. Все это заставляет предполагать гораздо более позднюю дату рождения П. Скорее всего он род. не ранее 1424 г. и прожил соответственно ок. 80 лет. Святой был погребен в каменном Покровском соборе. Сразу после преставления у его мощей стали совершаться чудеса: по монастырю распространялось благоухание, иноки, страдавшие от различных недугов, получали исцеление (Краткая редакция фиксирует 27 чудес).

Пространная редакция Жития содержит ряд подробностей угличского периода жизни преподобного. В частности, она сообщает о прижизненных чудесах святого. П. дважды являлась Пресв. Богородица: при выборе места для строительства обители и при закладке каменного Покровского собора в 1479 г. Основание храма чудесным образом дважды переносилось. П., его ученику прп. *Адриану Угличскому* и св. *Кассиану Греку* во время ночной молитвы явились Пресв. Богородица и св. Герасим Иорданский в окружении ангелов. На буд. местоположение каменного храма указывали небесные лучи в форме крестов. 1 окт. 1482 г. храм освятили в честь Покрова Пресв. Богородицы, а придел – во имя св. Герасима Иорданского. В составе Пространной редакции находится Сказание об обретении иконы Покрова Пресв. Богородицы, к-рая чудесным образом приплыла по Волге к стенам монастыря. Это чудо определило посвящение нового каменного собора. По-видимому, Сказание существовало как отдельный памятник и в таком виде было опубликовано в Ярославских ЕВ, однако в наст. время рукописи, содержащие этот текст, неизвестны.

Житие сообщает, что преподобный сам принимал участие во всех строительных и монастырских работах: «Оттоле нача подвизатися великимъ подвигомъ: и своима рукама камение ко основанию соборныя церкви собираше, и на возилахъ со братиею во обитель вожаху». Согласно Пространной редакции, угличский кн. Андрей Васильевич присутствовал при основании мон-ря



Прп. Паисий Угличский.
Ростись

ц. св. царевича Димитрия «на крови»
в Угличе. 1787–1788 гг.
Мастер П. Хлебников

и закладке каменного Покровского собора. П. вместе с прп. Кассианом Греком, основавшим ок. 1482 г. обитель на Учме, крестил детей князя Иоанна Андреевича (буд. прп. *Игнатий Вологодский*) и св. кн. *Димитрия Андреевича*. Прп. Кассиан Грек, по версии Пространной редакции, находился у смертного одра П. Эти сведения имеются и в других угличских агиографических памятниках XVIII в. В Пространной редакции к исходным 27 посмертным чудесам добавлены еще 4, одно из которых, повествующее о приезде в Углич царя Алексея Михайловича и посещения им Покровского мон-ря, датировано 1654 г.

Следует отметить, что основные хронологические несоответствия в Житии связаны с ранним периодом жизни святого. Установлено, что начало Жития вплоть до описания пострига святого заимствовано из Жития прп. Варлаама Хутынского: изменения коснулись только дат и имен собственных. Хронология угличского периода жизни П. (во всяком случае в лаконичном варианте Краткой редакции) выглядит ненарушенной.

По мнению Е. Е. Голубинского, П. был канонизирован в кон. XVI — нач. XVII в. Канонизация святого подтверждена включением его имени в Собор Ростово-Ярославских святых и в Собор Тверских святых, установленные в 1964 и 1979 гг.

Ист.: Житие и подвиги прп. Паисия Угличского // Ярославские Ев. 1873. № 17. Ч. неофиц. С. 135–142; № 18. С. 143–148; № 22. С. 175–181; Сказание о явленной и чудотв. св. иконе Покрова Пресв. Богородицы, принадлежавшей Угличскому Покровскому монастырю (Яросл. губ.) // Ярославские Ев. 1899. № 37. Ч. неофиц. С. 561–567.

Лит.: *Антоний, архим.* Угличский Покровский мон-рь. Ярославль, 1870; *Голубинский.* Канонизация святых; *Раменский Ю., свящ.* Детство, отрочество и юность прп. Паисия, Угличского чудотворца // Ярославские Ев. 1900. № 2. Ч. неофиц. С. 17–22; № 3. С. 33–38; № 6. С. 81–85; *Горстка А. Н.* Иконы Углича XIV–XX вв. М., 2006; *он же.* Угличский Покровский мон-рь: Очерки истории и культуры XV–XX вв. Углич; Рыбинск, 2009; *Каган М. Д.* Житие Паисия Угличского // СККДР. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 317–320; *Маркелов.* Святые Др. Руси. СПб., 1998. Т. 2; *Сагак И. В.* О духовной культуре староверов г. Углича // Сообщ. науч. конф. Угличского музея 2002, 2003, 2004. Углич, 2005. С. 232–241; *Чванова Н. В.* Св. Паисий на фоне Покровского мон-ря (к вопр. об иконографии Угличских святых на мат-ле иконы из собр. УГИАХМЗ) // Там же. С. 293–303.

Е. Г. Сосновцева

Иконография. Образ П. был написан ко времени установления ему местного празднования: «И гробницу устроиша над мощми святого, и воображение преподобническаго священнолепнаго лица его образописательные воображати в почитованье и поклонение верным церкви святей предаша...» (Преподобный Паисий Угличский // Ярославские Ев. 1893. № 42. Ч. неофиц. Стб. 665–666; *Голубинский.* Канонизация святых. С. 152. Примеч. 2). В Пространной редакции Жития П. в повествовании о неск. чудесах упоминаются изображения П. Так, угличский свящ. Иаков, поленившийся пойти в Паисиев мон-рь в день памяти святого, увидел во сне его образ и хотел ему поклониться, но человек, носивший образ, «отвращается от него». Придя «во ужасе» в обитель, священник просил прощения перед иконой П. Больному Василию Бурнину явился «некий муж стар во оконце хижины» с наставлением идти в Паисиев мон-рь, и, придя туда, Василий опознал явившегося на иконе П. Старцем «в белых ризах» преподобный привиделся во сне Никифору Панину. Сторож угличского Преображенского собора Мартиниан, отправляясь в обитель помолиться святому об исцелении, «обещая написати образ его». Подобное обещание («образ написати и украсити») дал и уроженец Владимира кузнец Иоанн, «и сие вскоре сотвори... и шед во обитель преподобного и молебная совершив, целова чудотворный

образ святого...» (Житие и подвиги преподобного и богоносного отца нашего игум. Паисия: Чудеса // Ярославские Ев. 1873. № 19. Ч. неофиц. С. 151, 154, 155; № 20. С. 161–162).

В описи угличского Покровского мон-ря 1702 г. упоминаются неск. изображений П.: в местном ряду иконостаса Покровского собора находился образ Божией Матери «с Превечным Младенцем, явления преп. игумена Паисия чуд. во облацех», в пядничном («штилистовом») ряду — 2 единичных образа («на красках» и в басменном окладе), двусторонняя икона в алтаре за престолом: образ Божией Матери «Одигитрия», на обороте — прп. Сергей (Радонежский?), свт. Николай Чудотворец, прп. Макарий Калязинский и П., предстоящие Св. Троице. В ризнице хранился покров с образом П., шитый «золотом и серебром и розными шелками». Согласно описи, в приделе сщмч. Антипы Пергамского на гробнице П. помещался иконописный образ мч. Иерона с богатым прикладом, «возглавие у образа чуд. Паисия ветхо». В приделе прп. Сергия Радонежского ц. Богоявления в трапезной числились ветхий образ П. и его изображение «в молении» (Углич: Мат-лы для истории города XVII и XVIII ст. М., 1887. С. 168–170, 172, 174, 175). В описи 1763 г. в Покровской ц. уже значится образ П. «с чудесами» и в алтаре покров П., шитый «сребром и золотом и шелком по зеленой камке», хоругвь с иконой Покрова Пресв. Богородицы с молящимися Ростовскими и Угличскими чудотворцами, на гробнице преподобного — «обр[аз] преп. Паисия, венец серебряной чеканной вызолочен», перед ней — образ Божией Матери с Младенцем и прп. Паисия «со ангелом» в басменном окладе (вероятно, иллюстрация явления Богородицы преподобному) и др. (Там же. С. 308–312, 315). Иконы святого имелись также в приписных к обители церквях, в частности в ц. Входа Господня в Иерусалим, в др. мон-рях Углича — напр., в местном ряду иконостаса ц. свт. Николая Чудотворца Улейминского мон-ря (образ Угличских святых: св. царевича Димитрия, блгв. кн. Романа, П., преподобных Кассиана Учемского, Игнатия Прилуцкого и Макария Калязинского, предстоящих Спасу Нерукотворному). В ц. Усекновения главы св. Иоанна Предтечи Алексиевского мон-ря справа от царских врат стоял образ Господа Вседержителя с припадающими Угличскими чудотворцами (в т. ч. П.), четверо Угличских святых были изображены также на одной из хоругвей; в ц. свт. Алексия Московского той же обители — над сев. диаконской дверью, причем на самой двери был помещен образ П. (опись 1763 г. — Там же. С. 177, 220, 270, 271, 345). Судя по этим сведениям, к XVIII в. иконография П.



была достаточно разработана и включала большинство распространенных изводов.

В иконописных подлинниках XVIII–XIX вв. под 6 июня облик П., как правило, уподобляется внешности прп. Саввы Сторожевского: «...подобием сед, плешив, брада аки Саввы Звенигородского, круглая, продолговата, ризы монашеския и схима на плечах» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 57–58; см. также: ИРЛИ (ПД). Перетц. № 524. Л. 169 об.; *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 105); «...сед, плешив, а инде пищут в схиме, брада Саввы Звенигородского или Зосимы преподобнаго, ризы преподобническия» (БАН. Строг. № 66. Л. 113 об.).

Одно из ранних единоличных изображений П. сохранилось на шитом золотными, серебряными и шелковыми нитями покрове 2-й пол. XVII в. из Паисиева Покровского мон-ря (УИХМ; см.: Госкаталог РФ. № 3224918) — очевидно, именно он упоминается в описи 1763 г. Облик преподобного имеет характерные особенности: небольшие, глубоко посаженные глаза с широкими нижними веками, округлые брови, крупный прямой нос с большими крыльями, узкие скулы, высокий с залысиной лоб, обрамленный редкими светло-русскими волосами, длинная, острая на конце борода и очень длинные усы с прорисованными прядями. Широкоплечая коренастая фигура П. в монашеских ризах (светло-зеленая ряса, коричневая мантия, синяя схима с куколем на плечах) плотно вписана в поле изображения, правая рука в двуперстном благословении, в левой — свиток, ноги святого широко расставлены; на фоне надпись вязью: «ПРПЫИИ ПАИСЬЮ ЧЮДОТВОРЕЦЪ ИЖЕ НА УГЛЕЧЕ».

На поздней кайме малинового бархата вышит тропарь П.: «Хр(с)товы ради любве Отч(с)тво...». Из ранних изображений известен также ростовой образ П. в росписи алтарной преграды собора Воскресенского муж. мон-ря в Угличе (предположительно кон. 70-х гг. XVII в., артель костромского мастера Аксена Ионина Попова). Фигуры местных святых (св. царевича Димитрия, блгв. кн. Романа, П. и прп. Кассиана) размещены в узких простенках между иконами (живопись сильно потерята, детали утрачены). Узкая столпообразная фигура П. в правой части преграды напоминает образ на покрове, но в более идеализированном варианте изображения, правая рука в именованном благословении, раскрыта ладонь левой. Прослеживаются основные признаки иконографии П.: редкие волосы по стороне от большой плечи, длинная, прямая, узкая на конце борода.

Неск. поздних ростовых икон, очевидно, были ориентированы на надгробные изображения П. Со старообрядческой средой связано создание образа П. со свя-

тыми на полях 1-й пол. XIX в. (УИХМ; из старообрядческой молельни купцов Выжиловых), в верхних углах к-рого представлены на облаках Господь Вседержитель с Евангелием и Богоматерь с омофором (т. н. Никейское чудо, заимствованное из иконографии свт. Николая Чудотворца). П. показан в сложном развороте, с опорой на левую ногу, ряса охристого цвета, схима немного смещена вправо, руки разведены в стороны: правая с двуперстным жестом, в левой — расположенный горизонтально свиток. Черты лица святого и удлиненная клинообразная форма бо-



Прп. Паисий Угличский.
Деисусная икона.

Ок. 1787 (?), посл. треть XIX в.
(ц. арх. Михаила «в Бору»,
близ Углича)

роды восходят к ранним образам его иконографии (похожий образ прп. Кассиана Учемского из ц. арх. Михаила «в Бору» под Угличем, возможно, имеет более ранний слой живописи; см. ст.: *Кассиан* Грек, разд. «Иконография»). В углической ц. во имя св. царевича Димитрия «на поле» находится близкая по рисунку икона П. под позолоченным окладом сер. XIX в. (живопись на иконе, вероятно на холсте, почти утрачена): композиция с Никейским чудом отсутствует, чеканная ряса украшена цветочным орнаментом, на фоне за фигурой святого — постройки Покровской обители. О значимости оригинала икон этого извода в традиции изображения святого свидетельствует его воспроизведение на хромолитографии Е. И. Фесенко в Одессе с цензурным разрешением от



Прп. Паисий Угличский.
Икона в окладе сер. XIX в.
(ц. св. царевича Димитрия «на поле»,
Углич)

9 марта 1904 г. (УИХМ; см.: Госкаталог РФ. № 12709899; на обороте автограф сщмч. Серафима (Самойловича), еп. Угличского). Ростовая икона с живописью кон. XIX в. (ц. св. царевича Димитрия «на поле» в Угличе) несомненно повторяет надгробный образ (или является им): глаза преподобного закрыты, руки сложены на груди, борода с проседью внизу округлой формы. Мастер работал в адаптированном под народное искусство провинциальном варианте академической манеры.

Поясной вариант иконографии П. встречается на иконе артели Ф. Н. Рожнова (ок. 1706, УИХМ), находящейся в круглом картуше над юж. воротами в иконостасе Преображенского собора в Угличском кремле (над сев. воротами — прп. Кассиан Учемский). П. представлен прямолично, в мантии, с непокрытой головой, правой рукой именованно благословляет, левой сжимает свиток, волнистая борода с обильной проседью раздвигается; надпись: «С. ПРП(Д)БН: ПАИСИЙ». Редкий деисусный образ П. входит слева (на сев. стене) в иконостас ц. арх. Михаила «в Бору» (ок. 1787?, видимый слой живописи — посл. треть XIX в.): П. с более густыми волосами и бородой, преклонил голову в молитве, в левой приподнятой руке держит свиток. Необычный образ преподобного в молении (голова покрыта куколем, напротив — прп. Игнатий Прилуцкий) помещен также на левом поле иконы прп. Кассиана Учемского (раскрытый слой живописи —

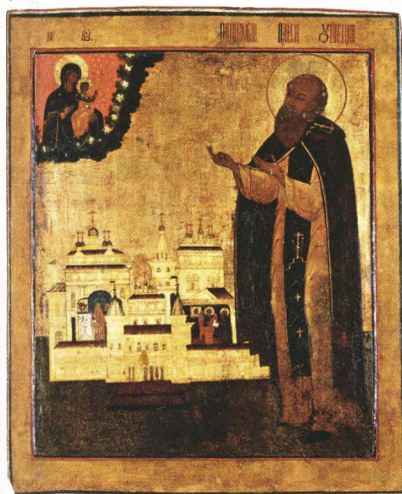


Прп. Паисий Угличский.
Икона. Ок. 1706 г.

Артель Ф. П. Рожнова
(Преображенский собор, Углич)

посл. треть XVIII — нач. XIX в., ц. арх. Михаил «в Бору»).

Существовал тип иконографии П. как основателя мон-ря — с видом угличской Покровской обители. На старообрядческой иконе нач. XIX в. (УИХМ; из ризницы Покровского мон-ря) он изображен в правой части композиции в молении Божией Матери с Младенцем в небесном сегменте, персты правой руки святого сложены для крестного знамения; в надписи именуется Углецким. У ног преподобного — вид обители с Покровским, надвратным Никольским и Богоявленским храмами, колокольней и входным порталом, фланкированным башнями. Слева под сводами собора показано богослужение перед престолом, справа — явление ангела П. во время молитвы в келье перед основанием обители (с подписью из текста Жития).



Прп. Паисий Угличский
в молении, с видом Покровского мон-ря.
Икона. Нач. XIX в.
(УИХМ)

Редкий извод представлен в композиции «Явление Божией Матери преподобным Паисию, Кассиану и Адриану Угличским», как на иконах кон. XIX — нач. XX в. (Музей икон Пресв. Богоро-

дицы «Неувядаемый Цвет» в дер. Исаково Солнечногорского р-на Московской обл.; частное собрание). В таких композициях восседающей на престоле Божией Матери предстоят ангел, прп. Ге-



Прп. Паисий Угличский.
Икона. Кон. XIX в.

(ц. св. царевича Димитрия,
Углич)

расим Иорданский и Угличские преподобные (П. — в коленопреклоненном молении).

Образ П. включали в программы росписей храмов Углича и его окрестностей. Так, святой изображен на оконном откосе ц. св. царевича Димитрия «на крови» (1787–1788, мастер Петр Хлебников). Он показан в рост, фронтально, правая благословляющая рука возле груди, в левой — свиток; на нем темная ряса и зеленая схи́ма с большим куколем на плечах, окладистая борода доходит почти до пояса. В картуше ц. в честь Феодоровской иконы Божией Матери Богоявленского жен. мон-ря в Угличе (1822–1824, артель Е. А. Медведева; поновление — 1862, Е. К. Дьяконов) образ П. поколенный, его правая рука воздета вверх, левая, с четками, опущена вниз, он предстает старцем с седыми волосами и округлой бородой, внизу немного раздвоенной. В стенописях академического направления 70-х гг. XIX в. в приделе блгв. кн. Александра Невского храма Христа Спасителя в Москве образ П. был выполнен худож. Я. С. Башиловым; в росписи кон. 60-х — 70-х гг. XIX в. (поновление — 70-е гг. XX в., ок. 2010), осуществленной иеродиаконами Паисием и Анатолием в галерее рус. святых, ве-

дущей в пещерную ц. прп. Иова Почаевского в Почаевской Успенской лавре, П. (в профиль, в монашеском клобуке) включен в одну из групп святых XVI в. Единственный известный в настоящее время пример изображения П. в книжной миниатюре — акварельный рисунок в рукописном сб. «Ростовский патерик» 1762 г., принадлежавшем купцу И. С. Рахманову (РНБ ОР. Ф. 775 (Тит. № 43). Л. 450 об.).

Образ П. вводился в композиции «Собор Угличских святых» или «Избранные Угличские святые», где в отличие от др. преподобных он представлен без куколя. Ранний образец — многоядная икона-пядница «Избранные святые, с образом Спаса Нерукотворного» сер. — 2-й пол. XVII в. (частное собрание), среди визант. и рус. святых присутствует группа Угличских чудотворцев. Поясной прямолинейный образ П. в монашеском одеянии помещен в 4-м сверху регистре 3-м слева, его правая рука лежит на груди (как и у многих др. изображенных святых). Традиционный по композиции образ Собора Угличских святых включает 6 фигур, обращенных в молении к Господу Вседержителю в облаках: фигуры блгв. князей царевича Димитрия и Романа в центре и преподобных по краям (П. в левой части). На иконе нач. XVIII в. (УИХМ) П. предстает крайним в 1-м ряду, в монашеском одеянии, правая рука в молении, в левой — свиток; у него волнистые седые волосы на затылке и окладистая, узкая на конце борода средней величины; надпись: «ПРП(д)БНЪ ПАИСЪЙ Ѹгле(ч)скіе». На иконе в окладе с образами 5 местных святых 2-й пол. XVIII в. (Собрание рус. икон при поддержке Фонда ап. Андрея Первозванного) П. написан слева от центральной фигуры св. царевича Димитрия Угличского, на иконе кон. XVIII в. (частное собрание) — возглавляет группу преподобных. Угличские святые (П. крайний справа в 1-м ряду) представлены также в правом картуше на иконе «Усекновенная голова св. Иоанна Предтечи» письма И. И. Буренина из угличской ц. Рождества св. Иоанна Предтечи на Волге (1762, УИХМ).

В иконописи XIX–XX вв. встречаются разные варианты изображения Собора Угличских святых и размещения в них фигуры П. На иконе 2-й пол. XIX в. из Алексиевского жен. мон-ря в Угличе св. царевич Димитрий стоит перед блгв. кн. Романом и П. (по сторонам — преподобные Игнатий и Кассиан, в верхних клеймах — Ростовские святители). Схи́ма П. надета поверх мантии, его правая рука прижата к груди, в левой — свиток и четки. По-видимому, в сер. XIX в. была создана икона с образами 4 Угличских святых (частное собрание): П., как обычно, слева, с теми же характерными особенностями внешности. На образе

кон. XVIII – нач. XIX в. (ц. св. царевича Димитрия «на поле») Угличские преподобные представлены вместе с избранными святыми, П. – 1-й справа, в левой руке – развернутый свиток.

П. был изображен (с моделью храма в руке, в 5-м ряду, рядом с прп. Макарием Калязинским) в композиции «Собор Тверских святых», исполненной инокинями кашинского Сретенского монастыря в кон. 90-х гг. XIX в. – 1902 г. по заказу Тверской УАК под рук. архиеп. Димитрия (Самбикина), тщанием кушца и краеведа И. Я. Кункина (икона находилась в Троицкой ц. Кашина; см.: Журнал 83-го заседания Тверской УАК 19–20 июня 1901 г. в г. Кашине / Под ред. И. А. Виноградова. Тверь, б. г. С. 23–27). На иконах «Собор русских святых» изображения П. встречаются редко, напр. на иконе нач. XIX в. из с. Белая Криница Глыбокского р-на Черновицкой обл. Украины (НКПИКЗ) есть святой с непокрытой головой, названный «Прп(д) Паисий И[г]оумень». На центральной иконе триптиха с рус. святыми кон. XIX в. из старообрядческой Даниловской молельной в Казани (ГМИИРТ) необычная по иконографии фигура П. помещена в 3-м регистре сверху (святой в куколке, с поднятой для крестного знаменья рукой, в левой, покрытой мантией, руке – свиток).

В XX в. образ Н. встречается в произведениях мон. *Иулиании (Соколовой)*, в частности в композиции «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г., 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ). Своеобразный извод с сонмом Угличских чудотворцев был разработан в 1951 г. по заказу иером. *Никодима (Ротова)* к 150-летию ц. св. царевича Димитрия «на поле». П. – в центре нижней группы (Угличские святые и прп. Анастасия), вверху на облаках – Божия Матерь с покровом в руках, исторически достоверное изображение храма, св. царевич Димитрий в коленопреклоненном молении. В 90-х гг. XX в. худож. С. Б. Симаков (ныне игумен Рафаил) сделал зарисовку с древнего покровца П. и рисунок «Явление Божией Матери преподобным Паисию, Кассиану и Адриану Угличским» (УИХМ; экспонируются в Музее-галерее совр. православного искусства и живописи в Угличе; см.: Госкаталог РФ. № 16248123, 16248121). Образ П. входит в состав совр. композиций «Собор Угличских святых» и «Собор Тверских святых».

Лит.: *Иувеналий (Раменский)*, иером., *Ярославский К., святиц.* Сказание о явленной и чудотворной св. иконе Покрова Пресв. Богородицы, принадлежащей Угличскому Покровскому монастырю // Ярославские ЕВ. 1899. № 37. Ч. неофит. С. 561–567; Тверской патерик: Кр. сведения о тверских местночтимых святых. Каз., 1908. С. 2–4, 54–56; *Горстка А. П.* К истории строительства угличского Воскресенского монастыря // ПКНЮ. 1989. М., 1990. С. 405–408; *он же.* Иконы Углича XIV–XX вв.

М., 2006. С. 92–93, 104, 114–116, 152, 162–163, 169, 183, 185, 187, 194, 197–198. Кат. 42, 47, 57, 58, 85, 95, 100. Ил. 72, 84, 94–96, 133, 143–144, 150; *он же.* Выходец из Византии на Угличской земле // Угличе Поле: ж. Углич, 2012. № 12. С. 86, 91; *Мостовский М. С.* Храм Христа Спасителя / [Сост. заключ. ч.: Б. Споров]. М., 1996^а. С. 81; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 2. С. 191; *Алдошина Н. Е.* Благоденственный труд. М., 2001. С. 231–239; Цвет Неувядаемый: Музей-собор икон Пресв. Богородицы / Сост.: Н. Г. Бекенева, В. Н. Уханова, С. В. Ямщиков. М., 2004. С. 86–87; Святые образы: Рус. иконы XV–XX вв. из частных собор. / Авт.-сост.: И. В. Тарноградский; авт. статей: И. Л. Бусева-Давыдова. М., 2006. С. 74, 374. Кат. 40; Сокровища древнего Углича XV–XX вв.: Декоративно-прикладное искусство музейного собор. [М.], 2009; Древнерус. искусство. Каз., 2013. С. 32–33. (Худож. сокровища Татарстана); Углич: Иконостас Спасо-Преображенского собора / Авт.-сост.: А. Н. Горстка. М., 2014. (Знаменитые иконостасы России); «Сияше светильник учения его...»: Прп. Иосиф Волоцкий в рус. духовной культуре / Сост.: Л. И. Алёхина и др. М., 2019. С. 330, 333. Кат. 173, 175.

Я. Э. Зеленина

ПАИСИЙ (Яроцкий Прокопий Григорьевич; 8.07.1821, г. Лубны Полтавской губ. – 17.04.1893, Киев), прп. (пам. 17 апр. и в Соборах Киевских и Полтавских святых), юродивый, рясофорный инок *Киево-Печерской лавры*. Основным источником сведений о П. является его жизнеописание, составленное в 1910 г. «путем многочисленных опросов и бесед с лицами, близко знавшими» подвижника, в т. ч. с насельниками Киево-Печерской лавры. Автором жизнеописания (изд. в 1911) является прот. В. И. Зноско († 12 дек. 1940), дядя еп. *Митрофана (Зноско-Боровского)*.

П. род. в многодетной состоятельной мещанской семье, занимавшейся торговлей скобянным товаром, имел 5 братьев, любил подолгу молиться в храмах, посещал *Мгарский в честь Преображения Господня мужской монастырь*. В 1831 г., после смерти отца, когда торговые дела Яроцких пошатнулись, Прокопий был отдан матерью на воспитание старшему брату Григорию, проживавшему в Киеве, и определен в Киево-Подольское духовное уч-ще. Но отрок учился плохо, был нелюдимым и замкнутым, часто сбегал с уроков в лавру, что влекло за собой замечания начальства и вводило в недоумение сродников. Вскоре он был уволен из уч-ща и определен писцом в Киевскую городскую управу, где старший брат служил секретарем.

В 1837 г. наместник Киево-Печерской лавры, вероятно архим. Сера-

фим (Покровский; ок. 1781–1855), принял 16-летнего юношу «на временное послушание». Здесь Прокопий трудился в т. ч. «клирошанином» в храмах Ближних пещер. Через неск. лет он заболел и, пребывая в братской больнице, сподобился чудесного видения: Божия Матерь укорила его в малодушии и пообещала Свою помощь в монашеском житии. Наместник (1844–1852) архим. Лаврентий (Макаров; † 2 июля 1876), узнав об этом видении, благословил оставить Прокопия в лавре. 23 марта 1850 г. указом митр. Киевского и Галицкого свт. *Филарета (Амфитеатрова)* он был зачислен в обитель действительным послушником. Среди духовных наставников П. упоминаются иеросхимонахи прп. *Парфений (Краснопевцев)*, келья к-рого находилась у Ближних пещер, и прп. *Феофил (Горенский)*.

Трудясь на клиросном послушании, Прокопий не раз подвергался издевательствам братии, завидовавшей его звучному баритону и насмеявшейся над его добродетелями. Однажды его «силою напоили» вином и, «подобно сыну Ноя, поглумились над ним», после чего подвижник решил «наказать свою плоть за такой поступок» и в течение 2 суток постился и молил Бога о прощении ему «невольного согрешения» (Прп. Паисий. 2007. С. 24–25). После этого события монашеское делание преподобный стал совмещать с проявлениями юродства. Так, во время богослужений в храме он никогда не читал «по книге», а, «положив ее кверху буквами, поворачивался на восток» и «читал на память». При каждом обращении к Пресв. Троице и Божией Матери подвижник заменял местоимение «Ты» на «Вы» (Там же. С. 30–31). Приходил на богослужение босой или в сапоге на одну ногу, протирал клиросные перила подрысником, чем смущал братию. В 1853 г. за «непонятное поведение» в храме Прокопий был освобожден от клиросного послушания и переведен «записчиком» в *Голосевский в честь Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь*. Здесь преподобный после беседы с митр. Филаретом (Амфитеатовым) нек-рое время служил его келейником, читал святителю молитвенное правило.

31 окт. 1854 г. по благословию митр. Филарета начальник Голосевской пуст. иеросхим. Моисей (Бо-



Прп. Паисий (Яроцкий).
Литография. Ок. 1911 г.

кутович; † 1874) постриг Прокопия в рясофор с именем Паисий. В дек. того же года П. уехал в отпуск на родину. Вернулся 10 нояб. 1855 г. и был направлен в Ближние пещеры на клиросное послушание, но, чтобы избежать похвал, вскоре его оставил. При наместнике (1852–1862) архим. Иоанне (Петине; † 1889) у подвижника отобрали келью, он стал скитаться по киевским монастырям, изредка приходил в лавру только на богослужения («ставши в церкви около клироса, принимался умышленно бормотать бессвязные слова»), ночевал в кельях друзей-монахов, на чердаках, в сторожках, банях. В 1867 г. П. был определен в *Китаевский киевский во имя Святой Троицы мужской монастырь* (приписной к лавре), получил маленькую



Прп. Паисий (Яроцкий) в гробу.
1893 г.

Литография. 1911 г.

келью, проходил послушание на кухне. Часто подавал прошения об увольнении «в отпущк» и на покой по состоянию здоровья; посещал родные места и Мгарский мон-рь.

В 1879 г. П. был помещен в Китаевскую братскую богадельню, где сам, будучи немощным, ухаживал за страждущими братьями.

П. считал, что христианину прежде всего необходимо «очистить... внутреннее», тогда «и внешнее чисто будет», одевался в лохмотья, на голове носил грязную повязку, а на ногах — дырявые валенки или сапоги без подошв. В руках неизменно держал палку, обмотанную тряпкой. Если кто-то дарил П. рясу, он сначала пачкал ее в грязи, отрезал кусок полы или раздирал в неск. местах и только потом надевал, а подрыски и белье, в т. ч. подаренное родственниками, отдавал нищим. За каждую поданную ему милостыню клал земные поклоны, поминая жертвователей поименно (Там же. С. 42–44). Питался в разных обителях, в основном остатками с братского стола, смешивая в тарелке всю еду; то, что не съедал сразу, складывал в горшочек и прятал «про запас». Терпел насмешки, получал плевки, бывал неоднократно бит, но молился за обидчиков. Не любил, когда к нему обращались «отец» или «батюшка», называл себя «старичком-дурачком», а офиц. прошения подписывал «Паяций». К каждому встречному П. обращался «душечко» или «душко». Грехи, тайные намерения и помыслы собеседника «переводил на себя» и обличал, словно свои собственные. Согласно жизнеописанию, за такое смирение Господь прославил его дарами молитвы, прозорливости и исцелений, наделил сострадательной любовью к людям, к-рую преподобный скрывал под покровом юродства. Однажды иером. прп. *Алексий Киево-Печерский* (Шепелев), служивший литургию во Введенской ц. Ближних пещер и причащавший прихожан, «даже отсту-

пил с Дарами в алтарь от страха»: лицо пододившего в Причастие П. «сияло неземным светом!». Духовник лавры иеросхим. Николай (Цариковский; 1829–1899) говорил, что П. «Богови приносит душевную жертву, а людям оказывает помощь человеческую» (Там же. С. 137).

Преподобный предсказал голод в Самарской губ., убийство имп. *Александра II Николаевича*, скоростижную смерть ген.-губернатора Юго-Западного края А. Р. Дрентельна (1820–1888) (это произошло на параде по случаю открытия в Киеве памятника гетману Б. *Хмельницкому* в июле 1888), кончину митр. Киевского и Галицкого *Платона (Городецкого)*, назначения наместника (1878–1884) архим. св. Илариона (Юшенова; † 18 янв. 1904) епископом Полтавским, свт. *Иоанникия (Руднева)* — митрополитом Киевским и др. события (Там же. С. 110–120). Лаврский наместник (1884–1892) архим. *Иувеналий (Половец)* первоначально считал П. «авантюристом», но, когда убедился в его прозорливости, стал уважать преподобного и неизменно испрашивал его молитв. Архим. Иувеналию П. также предсказал архиерейское служение (Там же. С. 121–126). Своему племяннику А. Г. Яроцкому преподобный предрек рождение сына Василия. Старший брат блаженного старца Г. Г. Яроцкий настолько проникся его добродетельной жизнью, что незадолго до смерти по обету поступил послушником в Киево-Печерскую лавру. Мать святого до своей кончины лежала в больнице лаврской странноприимницы, и он ухаживал за ней, «как за малым ребенком, на руках выносил... на двор подышать чистым воздухом» (Там же. С. 128–132).

П. скончался в братской больнице Киево-Печерской лавры. Прощание и панихиды по усопшему в Николаевской больничной ц. проходили при огромном стечении киевлян, в день приходили до 15 тыс. чел. Отпевание преподобного совершил епископ Успенского собора лавры архим. Валентин. П. похоронен на братском кладбище в Преображенском скиту (не сохр.) Китаевской пуст. В 1894 г. по инициативе архим. Валентина вместо деревянного креста на могиле П. был установлен гранитный памятник с помещенными на нем краткими биографическими сведениями. К нач. XXI в. территория кладбища (т. н. Корчеватского) находится в исторической местности Мышеловка (г. Киев).

В 1999 г. П. был прославлен решением Синода УПЦ, 10 февр. 2011 г. включен в Собор Киевских святых. 30 нояб. 2017 г. Архиерейский Собор РПЦ благословил его общецерковное почитание.

Лит.: *Зноско В., свящ.* Христа ради юродивый старец Паисий, рясофорный инок Киево-Печерской лавры. К., 1911, 1992; То же, изм. загл.: Прп. Паисий Киевский, Христа ради юродивый. Серг. П., 2007; *Крайняя О. А.* Св.-Троицкий Китаевский мон-рь. К., 2004; *Благословенная душа: Жизнь, труды и подвиги прп. Парфения Киевского.* М., 2008. С. 178–180; *Патерик Печерский.* К., 2009. Т. 2.

Д. Б. К.

Иконография. Литографированный портрет П. был опубликован в 1911 г. (разрешение Киевского духовно-цензурного комитета от 17 авг. 1910; Христа ради юродивый старец Паисий. 1911. Вкл.; воспроизведен на обложке персидз.: Прп. Паисий Киевский, Христа ради юродивый. Серг. П., 2007). Блаженный представлен в возрасте средних лет, стоящим в профиль на фоне построек Киево-Печерской лавры (Успенский собор и колокольня). Облик подвижника соответствует сохранившимся описаниям его внешности: на нем ветхая ряса или свитка с поясом, голова повязана широкой повязкой «наподобие главоотяжца (убруса)», на ногах дырявые валенки или сапоги без подошв, в руке железная палка с изогнутой рукоятью (Христа ради юродивый старец Паисий. 2008. С. 32–36). Он невысокого роста, крепкого телосложения, черты лица некрушные, на голове лысина, борода короткая. На др. литографии в той же книге П. изображен после смерти лежащим в гробу в иноческой одежде (на голове клобук) под темным покрывалом, борода короткая с проседью, руки на груди.

Известны неск. изображений П. в иконописи, созданных на основе этого эстампа. На иконе (нач. 10-х гг. XXI в.) из Николо-Тихвинского жен. мон-ря в Киеве, исполненной в визант. традициях, блаженный представлен прямолично вместе с подвижниками Голосеевской пуст. — свт. Филаретом (Амфитеатовым), митр. Киевским, и прп. Алексием (Шенелевым). П. стоит справа, босой, в простой рясе оливкового цвета, персты правой руки сложены в двуперстном жесте, в левой — высокий посох-клюка; надпись: «ОАГЮС ПАИСИЙ». У святого благородные правильные черты лица, впалые щеки окаймляет средней величины русая борода с небольшой проседью, раздвоенная на конце; на высоком с залысиной лбу повязка-очельник. На 2 иконографически близких иконах «Собор новопрославленных Печерских святых» (Киево-Печерская лавра, Голосеевская пуст.) П. написан вместе с преподобными, подвизавшимися в Китаевской и Голосеевской пустынях: Парфением (Краснощевцевым), Досифеем, Алексием (Шенелевым) и юродивым Феофилом (Горенковским). Композиция появилась в связи с прославлением этих святых в 1993 г. Пятеро подвижников показаны на фоне Успенского собора лавры (Великая Печерская ц.), в руках ангелов в небесах —



Прп. Алексий (Шенелев),
свт. Филарет (Амфитеатов)
и прп. Паисий (Яроцкий).
Икона. Нач. 10-х гг. XXI в.
(Николо-Тихвинский монастырь,
Киев)

Печерская (Свенская) икона Божией Матери. Фигура П. с благоговейно склоненной влево головой помещена крайней справа; он изображен средовеком с большой проплешиной на голове, борода округлая, темная, средней величины. На П. серая ряса, на голове повязка, правая рука лежит на груди, в левой — клюка. Образ П. входит в композицию «Собор Полтавских святых».

Лит.: Христа ради юродивый старец Паисий (в мире Прокопий Григорьевич Яроцкий), рясофорный монах Киево-Печерской лавры (скончавшийся в 1893 г.) / Сост.: свящ. В. И. Зноско. К., 1911, 2008; *Благословенная душа: Жизнь, труды и подвиги прп. Парфения Киевского* / Сост.: И. Хрулева. М., 2008. С. 178–180, 310. Вкл.

ПАИСИЙ [греч. Παΐσιος] (ок. 1610, Кипр (?) — 16.02.1681, Мемфис, Египет), патриарх Александрийский (15 окт. 1657 — ок. 1665, 1668–1678). Рукоположен в ц. св. Георгия в Каире в качестве преемника патриарха *Иоанникия*. Почти все сохранившиеся сведения о П. связаны с его поездкой в Москву по делу патриарха Московского и всея Руси *Никона (Минова)*.

22 июня 1663 г. П. получил от царя *Алексея Михайловича* через иеродиак. *Мелетия Грека* 300 золотых флоринов на поездку в Москву для участия в Соборе по делу патриарха *Никона*. 25 июня 1663 г. П. написал об этом письмо К-польскому патриарху *Дионисию III Вардалису*, которое из Александрии в К-поль доставил Мелетий Грек (*Фонкич*. 1997. С. 166). П. выехал из Египта 25 мая 1665 г., наземным путем через Эрзурум 10 окт.

прибыл в Тбилиси, где ожидал Антиохийского патриарха *Макария III*, 30 нояб. 1665 г. находился в Шемахе. В это время К-польский патриарх *Парфений IV* указом от нояб. 1665 г. под давлением Порты поставил патриархом Александрийским *Иоакима*, епископа Родосского (см. *Иоаким II; Τζουμέρκας*. 2010. Σ. 32). 21 июня 1666 г. П. и патриарх Макарий прибыли в Астрахань; до Москвы их сопровождал Мелетий Грек, к-рый одалживал П. деньги на дорожные расходы (РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 52). 4 июля в Астрахани Иоанн Сацулис, эконом Антиохийской Церкви и греческий писец из окружения патриарха Макария, передал П. переписанную им рукопись с «Воспоминаниями о Ферраро-Флорентийском Соборе» Сильвестра Сиропула (*Ath. Vator*. 664; *Фонкич*. 2003. С. 328–329). 2 нояб. 1666 г. патриархи прибыли в Москву, и через 2 дня состоялась их встреча с царем. 7 нояб. патриархи возглавили работу *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.*, на к-ром было санкционировано осуждение и низложение патриарха *Никона*. П. принимал активное участие во всех 8 заседаниях Собора. 12 дек.



Паисий, патриарх Александрийский.
Миниатюра из Титулярника. 1672 г.
(РГАДА. Ф. 135. Отд. 5. Руб. 3.
№ 7. Л. 84)

1666 г. в кельях вост. патриархов в Чудовом мон-ре был зачитан написанный по-гречески и по-русски соборный приговор. На Рождество 1666 г. П. произнес речь с панегириком Москве, унаследовавшей скипетры Палеологов и освященной служением 2 вост. патриархов (изд.: *Τζουμέρκας*. 2010. Σ. 152–155). 26 февр. 1667 г., после избрания нового Мос-



ковского патриарха *Иоасафа II*, Собор продолжил работу до июня 1667 г.: П. участвовал во всех заседаниях для рассмотрения поставленных царем Алексеем Михайловичем вопросов. 1 сент. 1667 г. П. произнес речь на новолетие (изд.: *Ibid.* С. 151–152), 1 янв. 1668 г. — на начало года, праздновавшееся вост. Церквями (изд.: *Ibid.* С. 149–150).

Сохранилась рукопись с копией сочинений Газского митр. *Паисия Лигарида* о суде над патриархом Никоном, к-рую П. увез в Египет. До 1855 г. она находилась в Александрийской Патриаршей б-ке, а затем Александрийский патриарх *Иерофей II* из-за невозможности изготовить копию отправил ее А. Н. *Муравьеву* для написания истории РПЦ. Рукопись не была возвращена в Египет и находится в Москве (ГИМ. Син. греч. № 409). Др. рукопись, содержащая копии актов Собора, речей и писем П., описание Грузии и чин освящения мира (один из писцов — Иоанн Сакулис), хранится в Александрийской Патриаршей б-ке под № 393 (изд.: *Тζουμέρκας*. 2010. С. 77–212), как и 2 копии, к-рые П. заказал для себя незадолго до отъезда из Москвы, — «История России», написанная *Дионисием Греком* в 1668 г. (№ 383, писец Иоанн Сакулис; см.: *Фонкич*. 2003. С. 291–292, 323–332), и «*Алфавитная синтагма*» Матфея Властаря (№ 19).

Завершив «дело патриарха Никона», царь Алексей Михайлович позаботился о реабилитации на Востоке его главных участников — П., патриарха Макария III Антиохийского и митр. Паисия Лигарида. С этой целью в июле 1667 г. к османским властям было отправлено посольство стольника А. И. Нестерова и дьяка И. Вахрамеева. В июне 1668 г. П. написал К-польскому патриарху *Методию III* письмо (изд.: *Тζουμέρκας*. 2010. С. 165–167), в котором сетовал, что его предшественник Парфений IV поставил на место П. другого патриарха. В качестве оправдания своего отсутствия на кафедре П. ссылался на 7-е прав. Сардикийского Собора, а также на прецеденты посещения Москвы патриархами К-польскими *Иеремией II* и *Афанасием III Пателларием* и Иерусалимскими *Феофаном III* и *Паисием*. 22 апр. 1668 г. султан Мехмед IV издал распоряжение егип. паше о том, чтобы управление Александрийской Церковью было передано наместни-

ку П. архидиак. Никифору (копию этого указа доставило в Москву посольство Нестерова в 1669 — РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1669 г. № 11).

П. покинул Москву в июне 1669 г., получив от царя щедрую милостыню соболями (на сумму 9 тыс. р.) и жалованную грамоту с золотой печатью, на основании к-рой монахи обителей св. Саввы в Александрии и вмч. Георгия в Каире получили право приезжать за милостыней в Россию каждые 3 года (*Каптерев*. 1911. № 10. С. 209–210; *Он же*. 1914. С. 116; *Чеснокова*. 2011. С. 224). На обратном пути до Ясс П. сопровождал Мелетий Грек. В сент. 1669 г. патриарх прибыл в Киев, откуда писал в Москву ходатайство о помощи бедствовавшей *Киево-Печерской лавре* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 57). По некоторым сведениям, П. просили перезимовать в Киеве, т. к. ходили слухи, что на него готовилось нападение крымских татар (Там же. Оп. 1. 1670 г. Д. 11. Л. 4). 8 окт. 1669 г. П., находясь в Могилёве, признал титул экзарха К-польского патриарха за Киевским митр. *Иосифом (Нелюбовичем-Тукальским)* и епископскую хиротонию *Иосифа (Шумлянского)*. 12 нояб. 1669 г. П. покинул Яссы и из г. Энос на Эгейском м. отправился морским путем в Александрию, куда прибыл 6 марта 1670 г. (*Тζουμέρκας*. 2010. С. 32). О благополучном возвращении П. на кафедру известно из письма Дионисия Грека (*Фонкич*. 2003. С. 443).

П. принимал участие в Соборе 1672 г. в К-поле (см. в ст. *Константинопольские Соборы*), откуда имел возможность послать нарочных в Россию к царю Алексею Михайловичу. 22 февр. 1672 г. в Москву приезжал греч. купец «Иван Юрьев сын Репета» с грамотой от П., 29 марта — иером. Герман из К-поля с письмами от патриарха (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 1672 г. № 25, 36).

Благодаря активной деятельности П. сохранились целая серия его печатей на грамотах из собраний РГАДА и ГИМ (*Курьшева*. 2015), а также подписи на документах: на привезенных Мелетием Греком из К-поля «*Ответах четырех вселенских патриархов о власти царской и патриаршей*» 1663 г. (*Фонкич*. 1991. С. 53. Рис. 25), на акте Большого Московского Собора о низложении патриарха Никона 12 дек. 1666 г. (*Патр. Никон*. 2002. С. 133), на актах Собора в целом (Там же. С. 135)

и на составленных от имени Александрийского патриарха греческих и славянских грамотах, хранящихся в РГАДА и ГИМ.

Текст ряда греч. документов П. записывал секретарь патриарха грек Анастасий «из Малой России», рукоя к-рого выполнены расписка П. от 22 июня 1663 г. (изд.: *Курьшева*. 2015. С. 288), грамота от 10 окт. 1665 г. из Тбилиси (с припиской самого П.; изд.: *Она же*. 2014. С. 94; *Она же*. 2015. С. 279; *Eadem*. 2015. Р. 293) и от 30 нояб. 1665 г. из Шемахи (*Фонкич*. 2003. С. 333–334). Иоанном Сакулисом написаны грамоты от имени Антиохийского и Александрийского патриархов от 26 июля и 21 сент. 1666 г. (*Курьшева*. 2014. С. 92–95; *Она же*. 2015. С. 270, 283–284; *Фонкич*. 2003. С. 329).

Слав. грамоты П. написаны в Москве и в Киеве в 1666–1669 гг. По прибытии в Москву, в дек. 1666 г., П. писал царю о расходах и сделанных в пути займах (РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 52; *Фонкич*. 1997. С. 168). 18 сент. 1668 г. от имени П. из Киева было отослано письмо стольнику А. С. Матвееву, касающееся конфликта братии Киево-Печерской лавры с местоблюстителем Западнорусской митрополии Мстиславским и Оршанским еп. *Методием (Филимоновичем)* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 54; в дек. 1668 П. участвовал в проходившем в Москве Соборе по делу еп. Методия — см.: *Эйнгорн В. О.* Очерки из истории Малороссии в XVII в. М., 1899. Ч. 1. С. 557–558). 25 февр. 1669 г. патриарх писал гетману Войска Запорожского П. Д. Дорошенко (изд.: *Курьшева*. 2015. С. 281) и Киевскому митр. *Иосифу (Нелюбовичу-Тукальскому)*. В сент. 1669 г. П. сообщал из Киева о благополучном приезде (РГАДА. Ф. 52. Оп. 4. № 57).

Сохранились разрешительные грамоты, данные П.: рукописная (ГИМ. Син. грам. № 2329; изд.: *Курьшева*. 2015. С. 285) — униат. еп. Пинскому и Туровскому Мартиану Белозору, к-рый заказал грамоту через *Симеона Полоцкого*, но так ее и не получил (*Курьшева*. 2015. С. 272–273); печатная (ГИМ. Син. грам. № 1261) — чудовскому архим. *Иоакиму* (в посл. патриарх *Иоаким*). Всего перед отъездом П. в мае 1669 г. по его просьбе было отпечатано 1 тыс. экз. «разрешенных грамот мужских» и 500 «женских» (*Уханова*. 2010).

В 1678 г. П. удалился на покой ввиду преклонного возраста.





Арх.: РГАДА. Ф. 27. Оп. 1. № 140. Ч. 5. Л. 321, 323а — 324 об.; Ч. 7. Л. 110–111, 132–132 об.; Ч. 8. Л. 4; Ф. 52. Оп. 1. 1666 г. № 8–9; 1669 г. № 11, 27, 36, 63; 1672 г. № 25, 36; Оп. 2. № 620; Оп. 4. № 52, 54–55, 57; ГИМ. Син. греч. № 409; Син. грам. № 1261, 2329.

Лит.: *Гиббнет Н. А.* Историческое исслед. дела патр. Никона. СПб., 1882–1884. 2 ч.; *Каптерев Н. Ф.* Патр. Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1909–1912. 2 т.; *он же.* Хлопоты моск. правительства о восстановлении Паисия Александрийского и Макария Антиохийского на патриарших кафедрах и о разрешении от запрещения Паисия Лигарида // БВ. 1911. № 9. С. 67–98; № 10. С. 209–232; *он же.* Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. Серг. П., 1914²; ОНЕ. 1966. Т. 9. С. 1061–1062; *Podskalsky.* Griechische Theologie. S. 245, 247, 401; *Фонкич Б. Л.* Греческо-рус. связи сер. XVI — нач. XVIII в.: Греч. док-ты моск. хранилищ. М., 1991; *он же.* Мелетий Грек // РИХВ. 1997. Вып. 1. С. 159–178; *он же.* Греческие рукописи и док-ты в России в XIV — нач. XVIII в. М., 2003. С. 291–292, 323–334, 433–444; Патр. Никон: Облечение, личные вещи, автографы, вклады, портреты / Отв. ред.: В. Л. Егоров, Е. М. Юхименко. М., 2002. С. 133, 135; *Уханова Е. В.* К вопросу о разрешительных грамотах вост. патриархов в России: Новые экземпляры в фондах ГИМ // Каптеревские чт. М., 2010. Вып. 8. С. 91–114; *Τζουμέρκας Π.* Ο κώδιξ τῆς ἀρχιεπισκοπῆς τοῦ πατριάρχου Ἀλεξανδρείας Παΐσιου. Ἀλεξάνδρεια, 2010; *Чеснокова Н. П.* Христ. Восток и Россия: Полит. и культ. взаимодействие в сер. XVII в. М., 2011; *Курьшева М. А.* Автограф Александрийского патр. Паисия (1657–1678) // Изв. Уральского федерального ун-та. Сер. 2: Гуманит. науки. Екат., 2014. Т. 16. № 1(124). С. 92–95; *она же.* Печать Александрийского патр. Паисия в греч. рукописи из собр. ГИМ // РИХВ. 2015. Вып. 4/5. С. 264–289; *eadem (Kuryshcheva M. A.).* Impressions of 17th-Century Seals in Greek Manuscripts Collected in the State Historical Museum of Moscow // Byzantine and Rus' Seals: Proc. of the Intern. Colloquium on Rus'-Byzantine Sigillography. Kyiv, 13–16 Sept. 2013. Kyiv, 2015. P. 281–312.

З. Е. Оборнева

ПАЙСИЙ (в миру Панайотис Ламбардис; † 2.12.1660, о-в Кастелоризо), патриарх Иерусалимский (с 23 марта 1645). Уроженец сел. Димицаны в Пелопоннесе. Происходил из рода Ламбардисов-Каракалов, представители к-рого с 1534 г. стояли во главе *Иерусалимской Православной Церкви* (ИПЦ). П. был племянником Иерусалимского патриарха *Феофана IV* (1608–1644) и наряду с некоторыми своими родственниками входил в его ближайшее окружение. Возможно, родственником П. также был Севастийский митр. Иосиф, один из видных сподвижников патриарха *Кирилла I Лукариса* (*Ченцова.* 2010. С. 112). В правление Феофана сложилась обширная сеть святогробских имений в Молдавском и Валахском княже-

ствах и на груз. землях. Эти мон-ри и земельные угодья стали основным источником доходов ИПЦ; настоятели святогробских подворий в Дунайских княжествах образовали влиятельный центр силы внутри Патриархата. П. начал церковное служение как иеромонах и игумен одного из молдав. мон-рей Св. Гроба. В грамоте 1645 г., направленной в Москву, он упоминал, что был игуменом мон-ря Вознесения Господня (мон-рь Галата) под Яссами (см. описание мон-ря: *Павел Аленпский.* Путешествие. С. 57–58); по др. данным, П. стоял во главе ясского мон-ря Успения Пресв. Богородицы (сохр. его грамота 1639 г. с просьбой о милостыне для этой обители). Возможно, он одновременно возглавлял оба мон-ря. Молдавский господарь *Лулу Василе* (1634–1653) выступал покровителем патриархов и мон-рей правосл. Востока и стремился оказывать определяющее влияние на церковную политику греч. мира. Патриарх Феофан мн. годы пребывал в молдав. обителях Св. Гроба и поддерживал тесные дружеские связи с господарем. П., несомненно, был вовлечен во все эти церковно-политические отношения; есть свидетельство, согласно к-рому он мог быть духовником господаря Василе (*Ченцова.* 2010. С. 112). В янв. 1636 г. П. приезжал с патриаршими грамотами в Москву вместе с греком Иваном Петровым, купцом и политическим агентом, гл. обр. в связи с необходимостью получить деньги, взятые в долг московскими послами в Стамбуле у греков. В посланиях патриарх Феофан просил о материальной поддержке ИПЦ, обремененной долгами из-за тяжелой борьбы с католиками и армянами за обладание св. местами Палестины. П. и Иван Петров вернулись довольно быстро (благодарственная грамота Феофана, находившегося в Молдавском княжестве, датирована 15 июня 1636), вслед за чем оба посланца отправились в Стамбул для закупки «узорочных товаров», заказанных в Москве. 3 нояб. П. был уже в Путивле, месяц спустя прибыл в Москву с др. племянником патриарха Феофана — Павлом, к-рый известен по документам Посольского приказа под русифицированной формой имени «Иванов (Игнатъев) сын Каракалов» (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 7145 г. Д. 5). П. доставил новые патриаршие грамоты и 11 янв. 1637 г. был отпущен с царскими дарами.

В ходе этих поездок буд. патриарх составил четкое представление о ресурсах и военно-политическом потенциале Русского гос-ва, что во многом предопределило дальнейшую политическую ориентацию П.

После смерти Феофана IV в Стамбуле 15 дек. 1644 г. выборы его преемника прошли в Яссах при участии игуменов молдав. святогробских подворий, господаря Василе Лулу и экзарха, присланного от К-польского патриарха *Парфения II*. Влияние Василе предприняло избрание на Патриарший престол П., давно связанного с молдавским воеводой (в лит-ре встречаются сообщения о том, что выдвигались и др. кандидаты на Патриаршество: Мелетий Охридский и бывш. митр. Скопье Симеон, более предпочтительный для Москвы). Избрание патриарха Св. града в Молдавии было беспрецедентным событием в истории ИПЦ, отражающим не только доминирование греч. духовенства в Патриархате, но и перемещение его центра силы в Дунайские княжества. Епископская хиротония и поставление П. на Патриаршество прошли 23 марта 1645 г. в ясском кафедральном соборе Трех святителей; церемонию возглавляли к-польский экзарх Григорий, митр. Ларисы, и Молдавский митр. *Варлаам (Моцок)*. Уже через 3 дня П. поставил свою подпись под грамотой Александрийского патриарха *Никифора Кларонциана* рус. царю *Михаилу Феодоровичу* (Там же. Оп. 2. № 232; доставлена в Москву зимой 1645/46).

18 июля был издан султанский берат, подтверждавший полномочия новоизбранного патриарха. В частности, оговаривалось главенство П. над всеми правосл. монашескими общинами в Палестине (греками, сербами и грузинами), а также над *коптами*. В тот же день П. отправил в Москву известительную грамоту о своем избрании на Патриарший престол (Там же. № 239 — см.: Греческо-русские связи. 1991. № 32; рус. пер.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 7154 г. Д. 6. Л. 15–16). Ранее Иерусалимские патриархи не имели такой традиции, однако П., рассчитывая на рус. милостыню, стремился поддерживать как можно более тесные связи с Москвой. 21 сент. он направил новую грамоту с соболезнованиями по поводу кончины царя Михаила Феодоровича и просьбами о милостыне. По словам П., в это время он находился в Стамбуле, где решал финансово-





адм. вопросы, связанные с соперничеством христ. исповеданий за обладание св. местами. В дек. 1644 г. арм. община Иерусалима добилась выделения ей участка в вифлеемской Пещере Рождества, но в февр. 1645 г. святгобробцы смогли получить султанский фирман, к-рый аннулировал уступки, сделанные армянам.

Зимой 1645/46 г. П. отправился в Палестину по суше через Анатолию и Сирию. В кон. янв. в Дамаске он встречался с Антиохийским патриархом *Евфимием III*, к-рому предложил обратиться к московскому царю с просьбой о милостыне Антиохийскому престолу. Соответствующее посольство во главе с Аккарским митрополитом было отправлено в марте; П. от своего имени дал ему рекомендательную грамоту (РГАДА. Ф. 51. Оп. 1. № 8. 7155 г. Л. 21–24).

В февр. 1646 г. П. прибыл в Иерусалим, возможно впервые. Святгобробский греч. клир во главе с братом Феофана IV Вифлеемским митр. Афанасием принял нового патриарха — ставленника Василе Лупу. Однако араб. духовенство, при Феофане полностью оттесненное от управления церковными делами и финансами, отказалось признать патриарха, избранного без участия палестинского клира. По свидетельству летописи Иерусалимского патриарха *Досифея II Нотары*, араб. священники набросали перед городскими воротами кучу камней в знак непокорности П. Патриарх тем не менее сумел привлечь на свою сторону османскую администрацию. 20 февр. его властные полномочия признал иерусалимский кади (судья), после чего сопротивление арабов было подавлено при поддержке османского репрессивного аппарата, т. о. в ИПЦ окончательно установилось доминирование греч. иерархии.

Возможно, уже осенью 1646 г. П., оставив своим наместником в Палестине Вифлеемского митрополита, вернулся в столицу. В нояб. он принял участие в разбирательстве К-польским синодом конфликта между Александрийским патриархом *Иоанникием* и *Екатерины великомученицы монастырем на Синае* из-за каирского подворья синаитов и поддержал решение в пользу Александрийского патриарха (Собственноручные записки *Иоанникия, патр. Александрийского*, о синайских делах в Египте // Мат-лы для истории архиепископии Синайской горы. СПб.,

1909. Т. 2. С. 214). В янв. 1648 г. П. присутствовал на Соборе под председательством К-польского патриарха *Иоанникия II*. Собор, разбиравший тот же конфликт Александрийского престола и мон-ря вмч. Екатерины, принял решение о низложении Синайского еп. *Иоасафа* (Там же. С. 217).

После начала в 1645 г. Кандийской войны между Османской империей и коалицией европ. гос-в часть протестантски настроенных греков, группировавшихся вокруг Василе Лупу, стала побуждать его к выступлению против османов в союзе с польским королем. Неясно, имел ли отношение к этим планам П., чей предшественник Феофан традиционно занимал антикатолич. и проосманскую позицию. Восстание на Украине Б. *Хмельницкого* в 1648 г. привело к смене приоритетов у всех греч. церковно-политических группировок. Они стали подталкивать Россию к принятию в подданство Войска Запорожского с перспективой ее выхода к османским границам. П. наиболее активно продвигал этот политический проект.

Осенью 1648 г., находясь в Молдавском княжестве, П. вступил в переписку с Хмельницким. Патриарх принял решение ехать на Украину и в Русское гос-во, в т. ч. для переговоров о поддержке царем восставших казаков. 2 окт. П. покинул Яссы в сопровождении присланного от гетмана полковника С. Мужиловского. По дороге в Киев патриарх крестил в Православие мн. поляков, в дек. в Киеве дал гетману публичное разрешение от грехов, допустил к причастию без исповеди и благословил его на борьбу в защиту правосл. веры. 5 янв. 1649 г. П. торжественно встретили в Путивле и препроводили в Москву. Патриарх, в частности, привез мощи вмч. Меркурия, вмч. Пантелеимона и мц. Феклы, а также чертеж Иерусалима и обмеры храма Гроба Господня для сооружения *Новоиерусалимского в честь Воскресения Христова ставропигиального мужского монастыря* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 7157 г. № 7. Ч. 1. Л. 143–144). Пребывание патриарха в русской столице продолжалось с 27 янв. по 10 июня 1649 г. Он неоднократно встречался с царем и высказывал руководству Посольского приказа просьбы о принятии в российское подданство запорожцев и об освобождении вост. христиан от агарянского ига. Ответы московских дипломатов были ук-

лончивы: Русское гос-во не хотело нарушать мирный договор с Речью Посполитой и не имело ресурсов для противостояния с Османской империей. Тем не менее П. приобрел большой авторитет при рус. дворе и, как считается, оказал определяющее влияние на царя и буд. патриарха Московского и всея Руси *Никона* (*Минова*) (к-рого в марте 1649 лично рукоположил в Новгородского митрополита) в вопросе о необходимости унификации рус. обрядов по греч. образцам в связи с перспективой объединения правосл. народов под скипетром рус. самодержца. В Москве П. оставил находившегося в его свите уставщика *Арсения Грека*, к-рый впосл. стал одним из ближайших сотрудников патриарха Никона в деле исправления церковных книг и обрядов. П. также ходатайствовал перед царем о помощи *Киево-Братскому в честь Богоявления мужскому монастырю* (Воссоединение Украины с Россией: Док-ты и мат-лы. М., 1953. Т. 2. С. 221, 239).

Когда П. покидал Москву, вместе с ним на Восток был отправлен буд. келарь Троице-Сергиева мон-ря *Арсений* (*Суханов*) для сверки греч. богослужебных книг, сбора сведений о военно-политическом состоянии Османской империи и церковной жизни христиан Леванта. На обратном пути, проезжая через Киев, патриарх отправил грамоты Хмельницкому, в к-рых извещал о результатах своих переговоров. Покинув Украину, П. приехал в Дунайские княжества, где его пребывание затянулось почти на 2 года из-за опасений подвергнуться османским репрессиям за самовольную поездку в Москву, а также ввиду напряженных отношений с К-польским патриархом Парфением II (2-е Патриаршество: 1648–1651), настраивавшим против П. османские власти.

П. не оставлял попыток склонить Москву принять в подданство Войско Запорожское, стараясь удержать Хмельницкого от недружественных шагов, способных сорвать проект объединения. В нояб. 1649 г. патриарх отправил из Ясс в Москву Арсения (*Суханова*) с грамотами о военно-политической ситуации в Юго-Вост. Европе и с предложениями о поддержке антиосманского альянса правосл. народов. Он также передал через него модель храма Гроба Господня (см.: «И то все видел своими очами...»: К 900-летию





хождения игум. Даниила в Св. Землю: Кат. выст. / Сост.: Л. И. Алёхина, С. В. Гнутова. М., 2007. С. 39). Осенью 1650 г. П. прилагал активные усилия к тому, чтобы убедить запорожского гетмана выдать московскому правительству самозванца Т. Акундинова, объявившего себя сыном царя Василия Шуйского. В дек. 1650 г. Арсений (Суханов) и Назаретский митр. Гавриил, до того встречавшийся в Чигирине с Хмельницким, привезли в Москву патриаршие грамоты с новыми призывами поддержать казаков.

В апр.—июне 1650 г. в Тырговиште Арсений (Суханов) вел прения о вере с греч. богословами из окружения П., отстаивая традиции московской церковной обрядности. Эта дискуссия побудила Иерусалимского патриарха обратиться в Москву через своих посланцев митр. Гавриила Назаретского и позже митрополита Навпакта и Арты Гавриила Власия (пребывал в Москве в кон. 1652 — нач. 1653; имел целью в т. ч. создание здесь греч. школы — см.: *Фонкич*. 2009. С. 49–63) с новыми требованиями о необходимости унифицировать рус. церковные традиции по греч. образцам. Свое влияние при московском дворе П. приходилось отстаивать в жесткой конкуренции с др. греч. церковными лидерами, прежде всего с К-польским патриархом Парфением II, к-рый проводил ту же политическую линию на союз казаков с рус. царем. Не случайно П. наряду с молдав. и валашским господами старался не допустить встречи Арсения (Суханова) с патриархом Парфением, способным предложить Москве свой вариант церковной реформы и перенаправить рус. милостыню в казну К-польской Церкви (*Ченцова*. 2010. С. 83). В мае 1651 г., незадолго до приезда Арсения в Стамбул, патриарх Парфений был убит; ходили слухи, что это произошло по проискам молдо-валашской знати и что к этому был причастен П.

Вскоре П. отправился в Иерусалим; Арсений (Суханов), прибывший в Палестину в окт., уже застал там патриарха. Арсений находился на Св. земле с 6 окт. 1651 по 26 апр. 1652 г. и оставил множество подробных описаний повседневного быта святогробцев и церковных традиций палестинских христиан, нередко критически описывая отступления П. от московских представлений о благо-



Модель
храма Гроба Господня в Иерусалиме,
подаренная
Иерусалимским патриархом Паисием
будущему патриарху
Московскому и всея Руси Никону.
1-я четв. XVII в.
(Музей «Новый Иерусалим»)

честии. Святогробское духовенство было крайне недовольно этим наблюдением, к-рое могло обернуться сокращением рус. милостыни, а патриарх после отъезда Арсения направил царице Марии Ильиничне грамоту с обвинениями в его адрес и оправданиями в случае его возможных наветов. П. предположительно рассчитывал, что с грамотой ознакомится отец царицы, влиятельный при дворе боярин И. Д. Милославский. Патриарший посланник архим. Иоасаф был отпущен из Москвы с милостыней (1500 р.), однако никаких последствий для Арсения обращение патриарха не имело. В 1652 г. П. совершил хиротонию Газского митр. *Паисия Лигарида*, к-рого еще ранее постриг в монашество, однако вполсл. осудил его за прокатолические взгляды.

В период пребывания П. в Иерусалиме в очередной раз обострились отношения православных с арм. общиной, претендовавшей на обладание рядом св. мест и на первенство в обрядах, в первую очередь во время обретения Благодатного огня накануне Пасхи Камнем преткновения послужил спор о «покровительстве» над членами «малых» монофизитских Церквей Св. земли: коптами, эфиопами и сиро-яковитами. Эфиопская монашеская община почти целиком вымерла от чумы, и встал вопрос о наследовании ее недвижимости: мон-ря св. Авраама, 2 часовен в храме Св. Гроба, строений и земельных участков в Вифлееме. П. еще в 1649 г., при восшествии на престол нового султана, Мехмеда IV, исходатайствовал брат, распростра-

нявший патриаршую юрисдикцию и на эфиоп. общину. Опираясь на этот документ, патриарх в нач. лета 1653 г. добился решения иерусалимских судебных властей о передаче ему эфиоп. имуществ. Однако арм. Иерусалимский патриарх Аствацатур сумел задержать исполнение этого решения и в свою очередь получить от османских властей ряд фирманов, подтверждавших его верховенство над всеми монофизитскими Церквами Св. земли. На основании этого арм. патриарх в авг.—сент. 1654 г. выиграл тяжбу об эфиоп. недвижимости, а в дек. выкупил участок сиро-яковитов в храме Св. Гроба. Спор об эфиоп. владениях продолжался неск. лет с переменным успехом. Так, в окт. 1655 г. греки сумели вернуть права на них, но в сент. 1656 г. армяне получили в Стамбуле фирманы, подтверждавшие их притязания не только на эфиоп. недвижимость, но и на часть Св. Пещеры Вифлеема, где они повесили свои лампы, а также построили стену, отгораживавшую греч. мон-рь от эфиоп. участков. Возможно, именно в связи с этой проблемой П. выехал в столицу, где в февр. 1657 г. сумел выиграть судебное разбирательство с армянами и вернуть права на все спорные территории. В апр. 1657 г. армяне и греки в Иерусалиме договорились о равном участии в обряде обретения Благодатного огня. Однако проведение в жизнь султанских фирманов о возвращении грекам участков у св. мест было приостановлено доносами армян о политической неблагонадежности П., а также противодействием османских правителей Газы и Иерусалима, купленных арм. стороной. Лишь близость к вел. везиру Мехмед-паше Кепрюлю, происходившему из правосл. албанцев, позволила П. преодолеть сопротивление местной османской администрации и добиться возвращения части спорных имуществ. Греч. источники относят это к 1068 г. хиджры (9 окт. 1657 — 28 сент. 1658). Впрочем, нек-рые эфиоп. участки, а также мон-рь св. Иаковов, на который претендовали греки, армянам удалось удержать из-за внутренних противоречий в греч. лагере: у П. были крайне конфликтные отношения с его наместником в Иерусалиме Анфимом (об этом упом. еще Арсений (Суханов) в 1652) и с вел. драгоманом Высокой Порты Панайотисом Никусиосом, которые саботировали



усилия патриарха в борьбе за палестинскую недвижимость. П. провел восстановительные работы в монастыре в Яффе для приема паломников, а также в храме вмч. Георгия в Лидде.

Пока П. находился на Св. земле, международная обстановка в Юго-Вост. Европе претерпела радикальные изменения. Василе Лупу, заключивший союз с Войском Запорожским, в марте 1653 г. был свергнут оппозиционной группировкой молдав. боярства, ориентированной на Польшу. После Переяславской рады (январь 1654) и серии побед рус. армии в войне с Польско-Литовским гос-вом 1654–1655 гг. новый молдав. господарь Георгий Стефан стал искать союза с казаками и Москвой.

П. и его приближенные всячески поддерживали проект коалиции Русского гос-ва, Дунайских княжеств и запорожцев, направленной как против католич. мира, так и против Высокой Порты, которая вела войну за Крит. В авг. 1655 г. патриарх по просьбе молдав. господаря составил послания к рус. правительству, где высоко отзывался о Георгии Стефане, снимал с него ответственность за свержение Василе Лупу и просил царя не восвать с единоверным Молдавским княжеством, где располагались имения Св. Гроба. Весной 1656 г. в Москву приехало молдав. посольство с предложениями о переходе страны под рус. протекторат. П. и находившийся под его влиянием Антиохийский патриарх *Маккарий III*, пребывавший тогда в Дунайских княжествах, осенью 1656 г. обращались в Москву с призывами принять в подданство Молдавию.

Однако к тому времени политическая ситуация снова резко изменилась. При московском дворе взяли верх сторонники примирения с Польшей и борьбы со Швецией за выход к Балтийскому м. Осенью 1656 г. было заключено русско-польское перемирие, перечеркнувшее планы московского протектората над Молдавией и экспансии в сторону Балкан. Тем не менее П. продолжал поддерживать антикатолич. альянс Хмельницкого, Дунайских княжеств, трансильванского князя и Швеции, а также пытался вновь «развернуть» рус. политику в сторону Причерноморья.

Политическая активность греч. духовенства вызывала растущее раздражение османских властей. 24 мар-

та 1657 г. был казнен К-польский патриарх *Парфений III*, избалованный в связях с Москвой и Венецией. Подверглись репрессиям мн. греч. кушцы и клирики, поддерживавшие контакты с Москвой. П. был арестован по доносу армян, обвинивших его в том, что он замыслил переделать принадлежавшую ему патриаршую митру в царский венец (корону царя Константина) и, освятив его на Св. Гробе на Пасху, отправить в Москву как символ имперского преемства. По приказу османского паши патриарха избили и неск. раз имитировали подготовку к его казни, требуя дать выкуп за свою жизнь. П. отрицал все обвинения и отказывался платить. Сторонники патриарха прибегли к заступничеству вел. везира, находившегося в то время в Эдирне. П. был оправдан и освобожден.

По нек-рым данным, после заключения П. вернулся в Иерусалим, потом снова приехал в Стамбул. Однако дальнейшие контакты патриарха с Русским гос-вом оказались крайне осложнены тем, что его проекты уже не вписывались в политические приоритеты московского двора. Посланника патриарха архим. Германа, прибывшего в Путивль 2 июня 1657 г., не пустили в столицу и отправили назад с очень скромной милостыней. В апр. 1658 г. в Москву прибыл грек Исаия Остафьев, передавший устную информацию от П. о планах османского двора сместить молдавского и валахского господарей, что угрожало рус. интересам в Юго-Вост. Европе. Кроме того, гонец довел до сведения рус. правительства настоятельные призывы П. и Александрийского патриарха Иоанникия примириться со Швецией и довести до победного конца борьбу с католич. Польшей. Продолжавшиеся преследования греч. клира, связанного с иностранными гос-вами, делали пребывание П. в Стамбуле небезопасным, а сокращение денежных поступлений из Русского гос-ва и Дунайских княжеств (разоренных в ходе османского вторжения зимой 1657/58) подталкивало его к поискам новых источников дохода.

В мае 1658 г. П., оставив наместником святогробского подворья в Стамбуле архим. Иоасафа, ездившего с посольством в Москву в 1652 г., покинул османскую столицу и по морю отправился в Грузию, где ИПЦ тоже имела обширную недвижимость

и могла рассчитывать на милостыню местных владетелей. Подробности этого путешествия известны из исторических сочинений буд. патриарха Досифея II Нотары, который с нач. 1657 г. был келейником П. В июне патриарх высадился у устья Кодори, откуда по суше доехал до мегрельского мон-ря *Мокви* и далее до Зугдиди, где встречался с правителем Мегрелии. Проведя нек-рое время в мон-ре Корцхели, приписанном к груз. обители Св. Креста в Палестине, П. переехал в Кутаиси, столицу Имерети, царь к-рого незадолго до этого одержал победу в войне с князьями Мегрелии и Гурии. Зимой патриарх провел в мон-ре *Гелати*, потом вернулся в Мегрелию, в мон-рь Хоши, далее отправился к гурийскому кн. Кайхосро (март 1659). Несмотря на то что владетели западногруз. земель пребывали в войне друг с другом, все они принимали Иерусалимского патриарха с большим почтением. В мае П. покинул Гурию и через Трапезунд и Синоп вернулся на Балканы.

В нояб. 1659 г. в Москву прибыли посланцы П. с патриаршей грамотой, извещавшей о получении царской милостыни в 100 р. Эта сумма на порядок уступала тем, которые П. жаловали ранее. Само возобновление московской денежной помощи ИПЦ исследователи связывают с прекращением войны со Швецией и с опалой патриарха Никона, чьи внешнеполитические устремления давно разошлись со взглядами П. Последний год жизни П. провел в Стамбуле. Осенью 1660 г., несмотря на болезнь, он отправился в Иерусалим, однако умер по пути, около о-ва Родос.

В Патриаршество П. контакты правосл. Востока с Русским гос-вом и, шире, участие левантйских Церквей в международной политике были наиболее интенсивны и оказали немалое влияние на историю народов Вост. Европы.

Арх.: РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. 7144 г. № 9; 7145 г. № 5; 7157 г. № 7–8, 22, 26–27; 7158 г. № 3, 6, 14, 20, 31, 35; 7159 г. № 11–12; 7161 г. № 10; 7162 г. № 13; 7163 г. № 26; 7164 г. № 2–3; 7165 г. № 6, 21, 25; 7166 г. № 11.

Ист.: Проскинитарий *Арсения Суханова*: 1649–1653 гг. СПб., 1889; *Неофит Кипрский*. Рассказ о находящемся в Иерусалиме христианских вероисповеданиях и о ссорах их между собой по поводу мест поклонения // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX в. СПб., 1901. Т. 1. С. 18–19; *Максим Симский*. История Иерусалимских патриархов со времен VI Вселенского Собора до 1810 г. // Там же. 1904. Т. 2. С. 59–66; *Проконий Назианзин*. Попираемый Иерусалим // Там же.



С. 166–167; Греческо-русские связи сер. XVI – нач. XVIII вв.: Греч. док-ты моск. хранилищ: Кат. выст. / Сост.: Б. Л. Фонкич. М., 1991; *Фонкич Б. Л.* Две греч. грамоты к Богдану Хмельницкому // *Florilegium: К 60-летию Б. Н. Флори.* М., 2000. С. 428–440; *Ченцова В. Г.* Восточная Церковь и Россия после Переяславской рады, 1654–1658: Док-ты. М., 2004.

Лит.: Путешествие патр. Досифея, с религ. и полит. состоянием Грузии до XVII в. // *Селезнёв М.* Руководство к познанию Кавказа. СПб., 1847. Кн. 1. С. 12–13, 30–38; *Κύριλλος (Ἀθανασιάδος), ἄρχι.* Τὰ κατὰ τὸν αἰθίορον Παῖσιον, πατριάρχην Ἱεροσολύμων // ΔΙΕΠ. 1892. Т. 4. С. 211–233; *Кантрев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов с рус. правительством. СПб., 1895. Т. 1. С. 78–81, 116–186; *он же.* Господство греков в Иерусалимском патриархате с 1-й пол. XVI до пол. XVIII в. // БВ. 1897. № 5. С. 198–215; № 7. С. 27–43; *Помераицев И.* Иерусалимский патр. Досифей II (1669–1707) // СИШО. 1908. Т. 19. Вып. 1. С. 1–32, здесь: с. 2–3; ОНЕ. 1966. Т. 9. С. 1059–1060; *Runciman S.* The Great Church in Captivity. Camb., 1968. P. 306, 336, 343–344, 347; *Ченцова В. Г.* Источники фонда «Сношения России с Грецией» РГАДА по истории междунар. отношений в Вост. и Юго-Вост. Европе в 50-е гг. XVII в. // Русская и укр. дипломатия в Евразии: 50-е гг. XVII в. М., 2000. С. 151–179; *она же.* Митра Паисия Иерусалимского – не присланный рус. государю венец «царя Константина» // Патр. Никон и его время. М., 2004. С. 11–39; *она же.* Икона Иверской Богоматери: Очерки истории отношений Греч. Церкви с Россией в сер. XVII в. по док-там РГАДА. М., 2010; *Iorga N.* Byzantium after Byzantium. Iasi etc., 2000. P. 172–174, 191; *Peri O.* Christians under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times. Leiden, 2001. P. 97–124; *Панченко К. А.* Россия и Антиохийский патриархат: Начало диалога (сер. XVI – 1-я пол. XVII в.) // РИХВ. 2004. Вып. 2/3. С. 203–221; *он же.* Ближневост. Православие под османским владычеством: Первые три столетия. М., 2012. С. 326–327, 357, 362–374, 398; *Фонкич Б. Л.* Еще раз о митре Паисия Иерусалимского // *Историография. Источниковедение. История России X–XX вв.: Сб. ст. в честь С. П. Кистерева.* М., 2008. С. 242–247; *он же.* Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М., 2009; *Χρισόστομος (Παλαδόπουλος), ἀρχιεπ.* Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Αθήνα, 2010. Σ. 447–460.

К. А. Панченко

ПАЙСИЙ [серб. Пајисије] (Яневац) (сер. XVI в., с. Янево близ г. Приштина, Косово и Метохия – 2/3.11.1647, с. Будисавци близ г. Печ, Косово и Метохия), свт. (пам. 2 окт.), патриарх Печский (1614–1647), писатель. Род. в семье свящ. Димитрия и Дафины. Учился в родном селе и в мон-ре *Грачаница*. Был священнослужителем при патриархе Печском *Иоанне Кантуле*. В 1612 г. стал митрополитом Грачаницким (Лицлянским). После отъезда патриарха Иоанна по вызову в К-поль возникло опасение, связанное с тем, что османские власти не позволяли ему

вернуться на кафедру, поэтому 4 окт. 1614 г. в мон-ре Грачаница состоялся Собор серб. архиепископов, на котором П. был избран патриархом. Через неск. дней после его избрания, 14 окт., по обвинению в подготовке восстания патриарх Иоанн был казнен в К-поле.

Церковная политика П. отличалась лояльностью по отношению к властям Османской империи и отказом от ориентации на зап. державы. В этот период значительно расширились контакты представителей Сербской Церкви с Русью, но, насколько это было вызвано позицией Печского патриарха, неизвестно (см.: *Наумов Е. П.* К истории связей России с южнослав. народами в 1-й пол. XVII в. // *Связи России с народами Балканского полуострова: 1-я пол. XVII в. М., 1990. С. 94–113*). Его длительное патриаршество (33 года) отмечено частыми поездками по епархиям, строительством или обновлением мн. церквей в Далмации, Зете и Рашке. Началось возрождение церковной живописи, что наиболее ярко выразилось в творчестве *Страхиши* из Будимля и Георгия Митрофановича.

П. посетил Боснию (1618) и начал вести т. н. Печский помянник, в котором описывал свои путешествия. В 1621 г. посетил с. Горне-Неродимле (1621), мон-рь Убожац (1621 и 1623); Рдзявац (Косово и Метохия, запустел в кон. XVII в.), келью Шапковци (? 1624), Белград, Срем, Будим (Буду) и Пенш (1624 и 1627), мон-рь *Грабовац*, Бачскую обл., возможно, побывал и в Софии, мон-рь *Ремета* (1626), Темишвар и ряд мест в обл. Банат (1629), вероятно, Самоков (1630), мон-рь *Жица* (1631), Карловци (1632), мон-рь *Дечаны* (1635), мон-рь *Морача* (1639), К-поль (1641) и проч. Судя по многочисленным записям (ок. 80, 1612–1647), практически в каждом храме он осматривал имевшиеся там книги и приобретал нек-рые из них для копирования в скриптории мон-ря *Печская Патриархия* либо для передачи в др. храмы.

Лит. деятельность П. была направлена на возрождение прерванных османским завоеванием серб. духовных традиций. Творчество П. отличается художественной скромностью, стремлением развивать серб. агиографию. Он был последним серб. писателем, работавшим в жанре жития. В 1628/29 г. или чуть позже он со-

ставил синаксарное Житие серб. кор. Стефана Первовенчанного (см. *Симон монах*) и Службу ему, в 1641 г. – синаксарное Житие и Житие св. царя Уроша (см. *Стефан Урош V*) и службу ему, чем способствовал возрождению почитания этих серб. правителей. Обе службы имеют акростихи с именем П.: в службе св. Симону – «Паисий недостойный поет тебе» (входят каноны Пресв. Богородице и прп. Симону); в службе царю Урошу – «Паисей недостойный поет тебе, блаженный Уроше» (входят каноны св. Урошу, прор. Аввакуму и Пресв. Богородице). Произведения П. основаны на скудных письменных источниках, серб. летописях и родословах и на народных преданиях, поэтому не отличаются достоверностью. Так, он провозгласил царя Уроша мучеником на основании предания о его убийстве Вукашином Мриявчевичем. В текстах встречаются цитаты из сочинений свт. *Саввы I*, архиеп. Сербского, кор. Стефана Первовенчанного, иером. *Доментиана*, *Феодосия Хиландарца*, *Константина Костенечского* и *Димитрия Кантакузина*. В «Послании папе Урбану VIII» П. призывает к соблюдению решений Вселенских Соборов и рассуждает о вопросе бесквасных и квасных хлебов, а также о *Filioque*.

П. был канонизирован Архиерейским Собором Сербской Православной Церкви в мае 2017 г. Наиболее известное изображение П. – икона мастера Йована 1663 г. (ныне в Национальном музее в Равенне).

Изд.: Две посланице патриарха српског Пајсија / Прев.: Т. Јовановић // Источник. Земун; Сремски Карловци, 1992. Год. 1. Књ. 3/4. С. 70–74; Сабрани списи / Прев. и комент.: Д. Богдановић, Т. Јовановић. Београд, 1993; Сабрани списи / Прев. и комент.: Д. Богдановић, Т. Јовановић. Београд, 1996. 2 св.; Списи патријарха Пајсеја // *Јовановић Т.* Књижевно дело патријарха Пајсеја. Београд, 2001. С. 203–353.

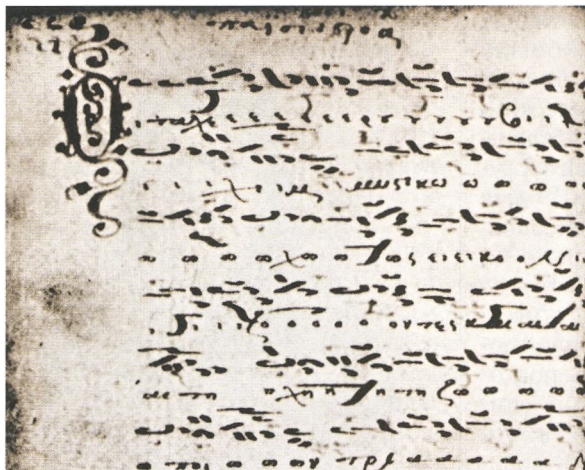
Лит.: *Иларион (Руварац), иером.* Житие цара Уроша од Пајсија, пећског патријарха (1614–1646) // ГСУД. 1867. Књ. 5. Св. 22. С. 209–232; *Димитријевић С.* Однонајни пећских патријарха с Русијом у XVII в. // ГСКА. 1900. Т. 58. С. 201–289; *Васић М.* Живот патријарха Пајсија // ПКЈИФ. 1924. Год. 4. Књ. 1/2. С. 152–154; *Слијенчевић Ђ.* Пајсије, архиепископ пећски и патријарх српски као јерарх и књижевни радник // Богословље. Београд, 1933. Год. 8. Књ. 3. С. 241–283; *Новаковић Р.* О датуму избора Пајсија за патријарха // ПКЈИФ. 1956. Год. 22. Књ. 1/2. С. 77–80; *Radojčić P. S.* Ritatto del patriarca serbo Pajsij nel Museo Nazionale di Ravenna // Felix Ravenna. Ser. 3. Ravenna, 1956. Fasc. 19(70). P. 31–37; *он же (Радочић Ђ. С.).* Родитељи патријарха Пајсија // ПКЈИФ. 1957. Год. 23. Књ. 3/4. С. 254–255;



он же. «Посланије к патријарху Пајсију» (1614–1647) из неког српског манастира у Угарској под Турцима // *ЛегМС*. 1958. Књ. 328. Бр. 1. С. 69–73; он же. Пајсије с придворним слави цара Уроша // Там же. 1962. Књ. 389. Бр. 5. С. 460–464; *Харисијадис М.* Један илуминирани псалтир Пајсијевог доба // Библиотекар. Београд, 1966. Год. 18. Бр. 1/3. С. 144–152; она же. Четворојеванђеље патријарха Пајсија // ЗЛУ. 1979. Књ. 15. С. 331–342; *Радојчић С.* Портрет патријарха Пајсија у Националном музеју у Равени // Он же. Узори и дела старих српских уметника. Београд, 1975. С. 283–286; *Бован В.* Епски десетерци у Пајсијевог делу Живот цара Уроша // Научни састанак слависта у Вукове дане. Београд, 1978. Књ. 8. Бр. 2. С. 41–53; *Јовановић Т.* Пећки поменик и патријарх Пајсије // АрхПр. 1990. Књ. 12. С. 243–248; он же. Књижевно дело патријарха Пајсеја. Београд, 2001; *Ређеп Ј.* Пајсијев «Живот цара Уроша» и усмено предање // Научни састанак слависта у Вукове дане. 2003. Књ. 33. Бр. 2. С. 31–37; *Струваши Б.* Увод у поезику патријарха Пајсеја Јаневца // Косово и Метохија у цивилизацијским токовима. Косовска Митровица, 2010. Књ. 2. С. 219–224; *Lis-Wielgosz I.* Култура памћења, реконструкција и актуализација прошлости у српској књижевности XVII в. (на примеру Пајсијеве нарације) // Научни састанак слависта у Вукове дане. 2011. Књ. 40. С. 69–79.

Т. Ивановић

ПАИСИЙ [греч. Παΐσιος] (кон. XV — 1-я пол. XVI в.), иером., греч. мелург. В певч. рукописях, в частности в каталоге «тех, кто в различные времена преуспели в церковной музыке» (Ath. Xeropot. 318, нач. XIX в.; см.: *Στάθης*. 1975. Σ. 149), он называется также монахом. Самое раннее упоминание П. (в качестве иеромонаха) найдено в Анфологии-Энколпии Sinait. gr. 1323, датируемом Д. Балагеоргосом и Ф. Критику кон. XV — нач. XVI в.: здесь помещена херувимская на 3-й глас (Fol. 113v). Это произведение П. наиболее часто встречается в рукописной традиции. Сравнение списков херувимской в ряде источников подтверждает, что мон. Паисий и иером. Паисий — один и тот же мелург (напр.: Sinait. gr. 1323. Fol. 113v — «Паисия иеромонаха»; Пападики письма Иоанна Трапезундского Athen. K. Psachou. Fol. 236v, 1766 г. — «кир Паисия монаха»; см. также списки: Анфология — Матиматарий Ath. Iver. 993. Fol. 79v, сер. XVII в.; Анфология Ath. Iver. 1096. Fol. 87v, кон. XVII в.; Анфология Ath. Iver. 1250. Fol. 230v, ок. 1675–1685 гг.; Пападики письма иером. Афанасия из Муданий Sinait. gr. 1299. Fol. 228, 1715 г.; Пападики Meteor. S. Stephan. 52. Fol. 244, 1743 г.; «экзегезис» хартофилакса Хурмузия в нотации Нового метода: S. Sepulcri. 704. Fol. 337v — 339, 1819 г.). Судя по надписаниям



Ивана Борисовича, выполненная для Успенского собора ок. 1503 г. (датируется по смерти князя). Сохранилась икона

Херувимская песнь 3-го гласа иером. Паисия в Анфологии кон. XV — нач. XVI в. (Sinait. gr. 1323. Fol. 113v)

«Св. Троица» (ЦМиАР, 1484–1485), к-рая воплощает взгляды прп. Иосифа Волоцкого на тринитарные проблемы. По стилю письма она близка

к рукописям, П. работал в пападическом стиле церковного пения. Его херувимская регулярно помещалась в соответствующих разделах произведений мелургов XVI–XVII вв. С именем П. в рукописях также встречается: др. херувимская 3-го гласа, называемая «краткая» (συνολτικόν; известна только по Анфологии — Матиматария сер. XVII в. Ath. Iver. 993. Fol. 80–80v), стих «Господи, что ся умножиша стужающий ми» из 3-й статьи песнопения «Блажен муж» с указанием: «Это поется во святой и великой Лавре Святой горы. Творение Паисия иеромонаха, глас 4-й плагальный» (известен только по Анфологии — Анастасиматария Ath. Xeropot. 273. Fol. 23, 2-я пол. XVI в.).

Лит.: *Στάθης*. *Χειρόγραφα*. 1975–2015. Т. 1–4 (по указ.); *idem*. *Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς*; *Μετέωρα*. Ἀθήνα, 2006; *Χατζηγιακουμῆς*. *Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας*. 1975. Σ. 144–146; *Χαλδαϊάκης Α.* *Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς*; *Νησιωτικῆ Ἑλλάς*; Ὑδρα. Ἀθήνα, 2005; *Μπαλαγεώργος Δ.* *Κρητικῆ Φ.* *Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς*; Σινά. Ἀθήνα, 2008. Σ. 578.

М. Струбакис

ПАИСИЙ, рус. иконописец XV в., работал в *Иосифовом Волоколамском (Волоцком) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастыре*. В Житии прп. Иосифа Волоцкого еп. Саввы Чёрного (1546) «старец Паисий» назван в составе артели *Дионисия* при росписи каменного Успенского собора (1485). Иконы авторства П. упоминаются в описи мон-ря 1545 г. В соборе находились 2 местные иконы — «Св. Троица» и «Рождество Пресв. Богородицы», выполненные одновременно с росписью. Ок. 1495 г. П. писал иконы для ц. в честь Смоленской иконы Божией Матери. Последней известной его работой является надгробная икона русского кн.

к тверской иконописи, в частности к иконам 2-й четв. — сер. XV в. из т. н. Кашинского чина. По мнению Г. В. Попова, П. мог быть выходцем из Твери, переехавшим в Иосифов мон-рь в кон. XV в.

Лит.: Житие прп. Иосифа игум. Волоколамского. М., 1886. С. 23; *Георгиевский В. Т.* Фрески Фералонтова мон-ря. СПб., 1911. Прил. С. 1–2; *Попов Г. В., Рындина А. В.* Живопись и прикладное искусство Твери: XIV–XVI вв. М., 1979. С. 205–211; *Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 470; Иконы Твери, Новгорода, Пскова XV–XVI вв.: Кат. собр. ЦМиАР. М., 2000. Вып. 1. С. 65–68. Кат. 6; Иконы XIII–XVI вв. в собр. ЦМиАР. М., 2007. С. 122–125. Кат. 18.

ПАИСИЙ (Зафиров Петр; 1810 — 25.02.1872, К-поль), митр. Пловдивский. Род. в г. Янише (ныне Греция) или г. Аргирокастро (ныне Гирокастра, Албания) в семье учителя Зафира и Александры, по происхождению был албанцем. Служил диаконом при митр. Янины Иоакиме (см. *Иоаким II* (Коккодис (Курсулудис))), патриарх К-польский в 1860–1863, 1873–1878), вместе с ним жил на Св. Горе. В 1838–1841 гг. учился в Афинах, где познакомился с иером. *Иларионом (Михайловским)*; вполс. епископ Макариопольский и митрополит Тырновский). Стал послушником бывш. К-польского патриарха *Германа IV*, к-рый в 1852 г. повторно возглавил К-польский престол. В 1853 г. хиротонисан во епископа и назначен митрополитом Смирны (ныне Измир, Турция). В нояб. 1857 г. переведен на кафедру *Пловдивской епархии*, 22 марта 1858 г. был торжественно встречен в Пловдиве. Поддержав желание болгар полужить церковную независимость, решил в нескольких храмах Пловдива и в небольших селах совершать богослужения на славянском языке. Но это вызвало недовольство

местных греков, что в кон. 1859 г. привело к столкновениям болгар и греков во время богослужений по поводу использования греческого или славянского языка. На Рождество Христово, 25 дек. 1859 г., П. отслужил службу на слав. языке. 11 мая 1860 г., в день памяти равноапостольных Кирилла и Мефодия, он отказался возглавить службу из опасений, что поминание имени К-польского патриарха вызовет недовольство местных болгар, поэтому службу провел викарный епископ, помянувший только самого митрополита. После издания новоизбранным патриархом К-польским Иоакимом II «противоречащего существующим постановлениям и традициям» циркуляра П. под давлением паствы 9 нояб. 1860 г. отказался подчиняться К-полю и заявил о своем присоединении к независимой болг. иерархии во главе с еп. Макариопольским Иларионом. В янв. 1861 г. П. вызвали в К-поль, чтобы он объяснил свой отказ. Но он не поехал и 24 февр. по решению К-польского Синода вместе с еп. Иларионом и митр. Велесским *Авксентием* заочно был отстранен от кафедры и лишен всех духовных званий. 12 марта, в Неделю Православия, вместе с 24 священниками из епархиальных городов и сел П. совершил торжественное богослужение и подписал акт об отделении Пловдивской епархии от К-польской Патриархии. 15 апр. по требованию К-польского патриарха он был арестован османскими властями и в тот же день под конвоем направлен в заточение в афонский мон-рь Ватопед. Местные жители более месяца не знали об аресте владыки; во время пасхальной службы они поставили его портрет на кафедру, а потом вынесли на крестный ход вместе с хоругвями. 31 мая в епархию пришло послание П. с призывом противостоять действиям Вселенского престола. К-польский Синод 27 февр. 1861 г. назначил на Пловдивскую кафедру болгарина *Панарета (Мишайкова)*, но большая часть духовенства и паствы епархии до 1870 г. продолжала считать П. своим архиереем и оказывать ему финансовую помощь. В кон. 1862 г. П. отправили в г. Чанаккале (ныне Турция), в сент. 1863 г. — на о-в Халки. В 1864 г. еп. Илариона и митр. Авксентия по требованию болгар освободили, но П. оставили под арестом, поскольку Патриархия считала



Паисий (Зафиров),
митр. Пловдивский.
Литография. 1872 г.

(Центральный гос. архив Болгарии)

его вину более существенной в силу того, что он не был болгариним и не имел права бороться за церковную автономию болгар. На предложение просить прощения у нового К-польского патриарха *Софрония III* (1863–1866) П. ответил отказом. В 1868 г., после долгих переговоров между представителями болгарской стороны, К-польским патриархом *Григорием VI (Фуртуниадисом)* и османскими властями, П. попросил патриарха об освобождении и 14 апр. 1868 г. прибыл в К-поль, где поселился вместе с еп. Иларионом. Он продолжал активно выступать за болгарскую церковную независимость, но присутствовал на богослужениях как простой священнослужитель, чтобы не быть объектом критики со стороны церковных властей. В послании от 25 дек. 1869 г. свое низложение он назвал неканоничным и призвал изменить положение болгар в составе К-польской Церкви. После издания фирмана об учреждении Болгарского Экзархата (1870, см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*, разд. «Церковь в период Болгарского Экзархата (с 1870)») П. вошел в состав Временного Болгарского синода, принимал участие в составлении Устава Экзархата и в заседаниях I Церковно-Народного Собора Экзархата (23 февр.— 24 июля 1871). Вопрос о возвращении П. к управлению Пловдивской епархией не был решен из-за его смерти. Похоронен близ болгарской ц. мч. Стефана в К-поле.

Лит.: *Гошев И.* Пловдивските архиереи от турско робство // Сб. в чест на Пловдивски митр. Максим по случай 80 години от раждането му и 60 години от приемането на духовно звание. София, 1931. С. 122; *Кирил (Константинов), митр. Пловдивски.* Паисий митр. Пловдивски в църковно-народната борба. Пловдив, 1948; *Цацов Б.* Архиереите на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 220–221; *Бонева В. П.* Българското църковнонационално движение, 1856–1870. София, 2010. С. 98–99, 190–195, 235–236, 276–278, 316, 326–327, 336, 347–348, 354–357, 433, 466–467, 566, 571, 574, 659–660, 663, 797–799, 805, 820, 825, 837, 839, 841, 893, 895, 1013.

ПАИСИЙ (Ипполитович-Черхавский; † не позднее окт. 1636), правосл. еп. Холмский (1621–1633). Происходил, по-видимому, из сел. Черхава, к югу от г. Самбора (ныне Украина). Поставлен на Холмскую кафедру Иерусалимским патриархом *Феофаном IV* в нач. февр. 1621 г. в мест. Животов (ныне с. Новоживотов Оратовского р-на Винницкой обл., Украина), в имении князей Четвертинских. П. являлся членом Луцкого братства; его кандидатура для поставления во епископа была, вероятно, выдвинута волынской православной шляхтой. В тяжелых условиях после непризнания правосл. архиереев гос. властью П. пришлось вести борьбу с униат. Холмским еп. Афанасием Пакостой за влияние на местное общество. В 1621–1624 гг. резиденцией П. был *Яблочинский во имя преподобного Онуфрия Великого мужской монастырь* на Буге, где епископ находился под патронатом протестант. магната Р. Лехцинского. В 1624 г. резиденцией П. стал *Милецкий во имя святителя Николая Чудотворца монастырь* близ Ковеля на Волыни. В 1626 г. П. призывали мещане одного из главных центров его епархии — Белза. Епископ ставил там священников, созвал «синад». Против этих действий выступил униат. Киевский митр. Иосиф Вельямин *Рутский*, взявший Холмскую униат. епархию в управление после смерти Пакосты. О достигнутых П. успехах говорит упоминание в актах Киевского Собора 1628 г. игум. Феодосия из скита в Угорниках как прота мон-рей в воеводствах Русском, Подольском и Белзском. П. присутствовал на встрече епископов в Гродке в 1628 г., на Киевском Соборе в авг. 1628 г., когда были осуждены сочинения архиеп. *Мелетия (Смотрицкого)*. В 1629 г. упоминается наместник архиерея в *Люблинском братстве* Теофил Леонтович. 28 апр.



1633 г. П. участвовал в хиротонии свт. *Петра (Могила)*. Последние годы жизни П., лишенный кафедры, провел в Милецком мон-ре, где и скончался.

Ист.: *Голубев С. Т.* Киевский митр. Петр Могила и его сподвижники. К., 1883. Т. 1. С. 312, 315, 324; АВАК. 1896. Т. 23. № 75. С. 61–63; 1900. Т. 27. № 350. С. 354; *Бевзо О.* Львовский літопис і Острозький літописець. К., 1971. С. 111; Пом'яник луцького Хрестовоздвиженського братства. Луцк, 2000. С. 7; *Мицик Ю.* З матеріалів до «Українського православного дипломатія», XII–XIII ст. // Наукові записки [НАУКМА]. К., 2001. Т. 19: Ист. науки. С. 8, 9; ПСРЛ. СПб., 2003. Т. 40. С. 157.

Лит.: *Железнякович С.* История яблочинского Свято-Онуфриевского мон-ря. Варшава, 2006. Т. 1. С. 55–58; *Горін С.* Монастирі Західної Волині (2-а пол. XV – 1-а пол. XVII ст. Львів, 2007. С. 202–203, 213–214, 220; *Jil A.* *Paisjusz Hipolitowicz Czerhawski – Chelmski biskup prawosławny 1621–1636* // *Kościół unicki w Rzeszupospolitey*. Białystock, 2010; *он же.* Паисий Черхавский — правосл. Холмский епископ (1621–1636) // Православие Украины и Московской Руси в XVI–XVII вв.: Общее и различное. М., 2012. С. 184–207.

Б. Н. Флора

ПАИСИЙ (Кузнецов Андрей Анатольевич; род. 22.08.1975, дер. Бахтинские Яранского р-на Кировской обл.), еп. Яранский и Лузский. Из семьи рабочих. В 1990 г. окончил среднюю школу дер. Шкаланки Яранского р-на. В 1990–1994 гг. обучался в педагогическом уч-ще пос. Оршанка Республики Марий Эл по специальности «учитель начальных классов и организатор внеклассной работы». В 1994–1996 гг.



Паисий (Кузнецов), еп. Яранский и Лузский. Фотография. 2013 г.

алтарник и руководитель воскресной школы при Успенском соборе г. Яранска Кировской обл. 1 марта 1996 г. Вятским и Слободским архиеп. *Хрисанфом (Чепилем)*; вполн.

митрополит) в Успенском кафедральном соборе г. Кирова рукоположен во диакона и 24 марта — во иерея и назначен штатным клириком Успенского собора Яранска. В 2001 г. назначен настоятелем Спасского храма с. Матвинур Санчурского р-на Кировской обл. С 2002 по 2007 г. обучался заочно в МДС. В июле 2006 г. назначен настоятелем Воскресенской ц. пос. Тужа Кировской обл. В 2007 г. возведен в сан протоиерея. В 2007–2011 гг. обучался заочно в МДА. С янв. по нояб. 2012 г. ключарь Спасского собора г. Кирова. В апр. того же года назначен благочинным 1-го Вятского округа. 7 сент. 2012 г. Вятским и Слободским архиеп. *Марком (Тужиковым)*; ныне митрополит) пострижен в монашество, наречен в честь прп. Паисия Величковского.

Решением Синода РПЦ от 4 окт. 2012 г. избран епископом Яранским и Лузским. 14 окт. того же года в Успенском кафедральном соборе *Трифонова вятского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* митр. *Марком* возведен в сан архимандрита. 30 нояб. 2012 г. в Тронном зале Патриарших покоев храма Христа Спасителя Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом (Гундяевым)* наречен во епископа Яранского и Лузского. 6 дек. 2012 г. в Александро-Невском соборе в г. Егорьевске Патриарх Кирилл возглавил хиротонию П. во епископа Яранского и Лузского.

Ист.: Наречение и хиротония архим. Паисия (Кузнецова) во епископа Яранского и Лузского // ЖМП. 2013. № 5. С. 26–28.

ПАИСИЙ (Юрков Виктор Дмитриевич; род. 22.10.1970, Брянск), еп. Щигровский и Мантуровский. Из семьи рабочих. В 1973 г. семья переехала в Москву. В 1986 г. окончил среднюю школу № 106 г. Москвы. В 1989 г. окончил СПТУ № 129. В 1989–1991 гг. проходил военную срочную службу. В февр. 1992 г. поступил в *верхотурский во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь*. 24 апр. того же года заместником Верхотурского монастыря игум. Тихоном (Затекиным; ныне архимандрит) пострижен в рясофор с наречением имени в честь прп. Паисия (Величковского). 29 апр. Екатеринбургским и Верхотурским архиеп. *Мелхиседеком (Лебедевым)* рукоположен во диакона, 31 мая в *Далматовском в честь Успения Пре-*

святой Богородицы мужском монастыре Курганской обл. — во иерея. В марте 1993 г. перешел в *Новоспаский московский в честь Преображения Господня ставропигиальный мужской монастырь*. С 1993 г. окормлял пациентов и сотрудников Московского научно-исследовательского онкологического ин-та им. П. А. Герцена (МНИОИ). В 1993–1997 гг. нес послушание благочинного и уставщика Новоспасского мон-ря, в 1994–



Паисий (Юрков), еп. Щигровский и Мантуровский. Фотография. 2014 г.

1996 гг. — преподавателя воскресной школы при мон-ре. В 1996–1998 гг. заочно обучался в МДС. В 1997–2011 гг. являлся келарем обители. 26 марта 1998 г. заместником Новоспасского мон-ря Орехово-Зуевским еп. *Алексием (Фроловым)*; вполн. архиепископ) пострижен в мантию с наречением имени в честь прп. Паисия, постника Киево-Печерского. В 2000 г. в МНИОИ был освящен храм в честь иконы Божией Матери «Всецарица», П. назначен настоятелем этой церкви и исполнял это послушание до 2014 г. В 2002–2005 гг. обучался в МДА. В дек. 2007 г. защитил дипломную работу на тему «Деятельность великого князя Сергея Александровича Романова на посту председателя Императорского православного палестинского общества (1882–1905 гг.)». 29 авг. 2007 г. архиеп. *Алексием (Фроловым)* возведен в сан игумена. С окт. 2011 по 2014 г. благочинный Новоспасского мон-ря.

Определением Синода РПЦ от 25 июля 2014 г. избран во епископа Щигровского и Мантуровского.



29 июля того же года Воскресенским еп. *Саввой (Михеевым)* возведен в сан архимандрита. 30 июля наречен во епископа Щигровского и Мантуровского в храме Всех святых, в земле Российской просиявших, Патриаршей резиденции в *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре*. 19 авг. того же года в Преображенском соборе *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря* Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)* возглавил хиротонию П. во епископа Щигровского и Мантуровского. С 2014 по февр. 2019 г. в Щигровской епархии были освящены 7 новых храмов и 5 часовен. При всех действующих храмах работают воскресные школы. П. ежемесячно проводит духовные беседы в Щигровском филиале Курского базового медицинского колледжа. Ист.: Наречение и хиротония архим. Паисия (Юркова) во епископа Щигровского и Мантуровского // ЖМП. 2015. № 1. С. 24–26.

ПАИСИЙ (Ярославов) († 23.12.1501, Москва), игум. Троице-Сергиева мон-ря (1478–1482), кандидат в митрополиты всея Руси (1484). Происходил из ярославского боярского рода Ярославовых, вкладчиков *Спасо-Каменного в честь Преображения Господня мужского монастыря* (на Кубенском оз., под Вологодой); в 3-й четв. XV в. Ярославовы перешли на службу в Московское великое княжество (*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. 230–231). Отцом П. был боярин Ростовского архиеп. *Ефрема* – Моисей, последовательный сторонник Московского вел. кн. *Василия II Васильевича* Тёмного во время династического кризиса 1425–1454 гг. Незадолго до 11 янв. 1436 г. архиеп. Ефрем и Моисей рассматривали духовную грамоту прп. *Дионисия* Глушицкого (АСЭИ. Т. 3. № 252. С. 274); К. В. Баранов выдвинул версию о неточности передачи издателями имени в данном документе, полагая, что там указан П. (*Баранов*. 2006. С. 268–272), однако это не подтверждается при обращении к подлинному тексту грамоты (ГИМ. Увар. Ящик 66/20. Отд. III. № 4).

Ближайшим родственником П. (двоюродным братом) являлся дьяк Леонтий Алексеев († после 1495/97). С сер. 60-х гг. XV в. он занимал важ-

ное место в управлении Русским гос-вом и входил в узкий круг доверенных лиц Московского вел. кн. *Иоанна III Васильевича*. Основные биографические сведения о П. сохранились в летописях, актах, памятниках древнерус. лит-ры. Учитывая его происхождение, можно предполагать, что П. родился в пределах Ярославского княжества. Родовые владения семьи П., включая с. Ярославово, находились в Заволжском стане, а также в волости Черемха. Вопреки сложившейся еще в XIX в. историографической традиции (архиеп. *Филарет (Гумилевский)*, В. О. *Ключевский* и др.) П. был постриженным не Спасо-Каменного в честь Преображения Господня муж. мон-ря (*Зимин*. 1977. С. 58; *Прохоров*. 1989; *Он же*. 1991; *Он же*. 1993; *Он же*. 2001; *Он же*. 2014; *Макарий (Веретенников)*. 2004. С. 24; *Соловьев К. А., Никонова Е. В.* Спас-Каменный мон-рь на Кубенском озере – уникальная обитель Сев. Фиваиды и ее ист. предания // Рос. гуманитар. ж. 2018. Т. 7. № 4. С. 314, 315), а *Кириллова Белозерского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря* (*Алексеев*. 2002. С. 200; *Новикова*. 2008. С. 38–90). По-видимому, П. был наречен в честь св. *Паисия Великого* (*Макарий (Веретенников)*. 2004. С. 24). Статус Кирилловой Белозерской обители был повышен после событий 1446 г., когда ее игум. *Трифон* поддержал в борьбе за Москву вел. кн. *Василия II Васильевича* Тёмного. П. подвизался в Кирилловом Белозерском мон-ре в годы настоятельства *Кассиана* (1448–1469).

Согласно позднему «Письму о нелюбках иноков Кириллова и Иосифова монастырей» (40-е гг. XVI в.), учеником П. стал прп. *Нил Сорский*. Это сообщение многими учеными признано достоверным (*Ключевский*. С. 190; *Зимин*. 1977. С. 58; *Прохоров*. 1991. С. 143; *Древнерус. патерики*. С. 444), хотя данное мнение разделяется не всеми исследователями (*Лурье*. 1960; *Романенко*. 2003).

В период игуменства Спиридона (1467–1474) П. оказался в Троице-Сергиевом мон-ре (см. *Троице-Сергиева лавра*). Возможно, его уход из Кириллова Белозерского мон-ря связан с переводом его настоятеля *Кассиана* на архимандритию в Спасо-Каменный мон-рь. В Троицкой обители П. переписал древнейший

из известных в наст. время список Жития прп. Кирилла Белозерского и службы ему (РГБ. Ф. 304/1. № 764; *Ключевский*. С. 123. Примеч. 1. С. 190; *Яблонский П. [М.], свящ.* Пахомий Серб и его агиогр. писания. СПб., 1908. С. 91, 177).

Благодаря поддержке великокняжеского духовника Ростовского архиеп. *Вассиана I* (Рыло) и дьяка Л. Алексеева П. был приближен к великокняжескому двору. В 1478 г. Московский вел. кн. Иоанн III Васильевич уговорил его стать игуменом Троице-Сергиева мон-ря (см. *Троице-Сергиева лавра*) (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 2. Стб. 319). П. стал преемником игум. Авраамия (1475–1478). По данным троицких актов, это событие произошло после 17 сент., но до 24 нояб. 1478 г. Судя по тому, что первой, выданшей на имя П. жалованную оброчную грамоту стала влиятельная в политических и церковных делах вел. кнг. Мария Ярославна, вдова вел. кн. *Василия II* и мать Иоанна III, правившая на ростовских и ярославских землях, можно полагать, что она также имела отношение к назначению нового настоятеля Троице-Сергиева мон-ря (АСЭИ. Т. 1. № 457–458. С. 344–346).

4 апр. 1479 г. архиеп. *Вассиан* и П. крестили в Троице-Сергиевом монастыре недавно родившегося вел. кн. *Василия III Иоанновича*, первенца Иоанна III от его 2-го брака с вел. кнг. *Софией (Зоей) Палеолог* (ПСРЛ. Т. 23. С. 193; Т. 25. С. 323; *Иоасафовская летопись*. М., 1957. С. 118). Весной 1480 г. П. крестил их 2-го сына – буд. дмитровского кн. *Георгия Иоанновича* (ПСРЛ. Т. 23. С. 180; Т. 24. С. 199).

Осенью 1480 г. П. примкнул к кругу московского придворного духовенства, к-рое призывало правителя Русского гос-ва к решительным мерам борьбы на р. Угре против пришедших из Б. Орды военных сил хана Ахмата. По этому поводу П. написал послание (Там же. Т. 26. С. 266), текст которого не сохранился. П. приписывается формулярный извод послания, которое между 30 сент. и 11 окт. (?) 1480 г. было отправлено в стан рус. войска на р. Угре вел. кн. *Иоанну Иоанновичу* Молодому, с призывом «о Христе вооружи свое сердце, наполни вся о Бозе духа ратного, стани крепко противу врага Божья и великаго змия безделнаго и немощнаго за имя Божие и за святых церкви и за срод-

ников своих, великих князей, и за святых чудотворци...» (РФА. Вып. 2. № 84/1. С. 269–271).

В том же году наряду с митр. всея Руси *Геронтием* и Ростовским архиеп. *Вассианом* I П. выступил как посредник в переговорах между вел. князем Московским и его мятежными младшими братьями — угличским кн. Андреем Васильевичем Большой Горяй и волоцким кн. Борисом Васильевичем (Там же. Т. 23. С. 181; Т. 24. С. 199–200).

До марта 1481 г. вместе с Ростовским архиеп. *Вассианом* I П. присутствовал при составлении духовной грамоты кн. Андрея Васильевича Меньшого, к-рый передал свой удел, состоявший из волостей на Вологде, Кубене и Заозерье, своему старшему брату Московскому вел. кн. Иоанну III Васильевичу (ДДГ. № 74. С. 177).

В годы настоятельства в Троице-Сергиевом мон-ре П. пришлось много времени уделять материальным и хозяйственным вопросам жизни обители, подтверждению ее прав на ранее сделанные пожалования, а также добиваться расширения ее вотчин. Вовлеченность П. в решение этих вопросов свидетельствует о том, что его не следует рассматривать как одного из представителей «нестяжательства» (см. *Нестяжатели*).

В кон. 70-х — нач. 80-х гг. XV в. П. удалось получить в пользу Троице-Сергиева монастыря ряд важных жалованных и иммунитетных грамот, выданных на его имя, в т. ч. княгиней-инокиней Марией Ярославной, угличским кн. Андреем Васильевичем Большим Горяем и вел. кн. Иоанном III (АСЭИ. Т. 1. № 458. С. 345–346; № 460–461. С. 346–348; № 459. С. 346; № 464. С. 350; № 465. С. 350–351; № 462–463. С. 348–349; № 490. С. 369; Там же. № 491–491^a. С. 369–371; № 492. С. 371–372; *Капитанов* С. М. Очерки рус. дипломатики. М., 1970. № 30–33. С. 394–400; № 56–57. С. 427–428).

В 1479–1482 гг. (скорее, до 1480) произошел имущественный конфликт между возглавляемым П. Троице-Сергиевым и Кирилловым Белоозерским мон-рями по вопросу о правах собственности на спорные деревни Саврасовскую и Гридину, их земли, леса, пожни и Троицкую ц. в Усть-Вашкуйце на Белоозере. По итогам суда верейско-белоозерский кн. Михаил Андреевич, поддержи-

ваемый в этом вопросе митр. Геронтием, выдал правую грамоту кирилло-белозерскому игум. Нифонту (см. *Нифонт*, еп. Суздальский) (АСЭИ. Т. 1. № 467. С. 352–354). После этого авторитет П. в Троице-Сергиевом мон-ре из-за решения суда резко упал. Лишь вмешательство вел. кн. Иоанна III привело к тому, что дело было пересмотрено в пользу этой обители (*Лурье*. 1960. С. 55, 307; *Кистерев*. 2012. С. 104–106).

Вскоре П. был вынужден окончательно покинуть Троице-Сергиев мон-рь, потому что здесь он «не може черныцов превратити на Божии путь, на молитву и на пост и на воздержание». Монашеская братия, по мнению летописца, «хотеша... убити» П., т. к. в это время в обители в основном были «бояре и князи постригшеися, не хотяху повинути ся» худородному в их глазах игумену (ПСРЛ. Т. 23. С. 184). Вместо него обитель возглавил игум. Иоаким (впервые упоминается до 24 авг. 1482 г. — РГБ. Ф. 304/1. Троиц. № 408. Л. 507 об.), к-рый, однако, смог остаться настоятелем всего на один год.

В сер. XVI–XVII в. в некоторых списках настоятелей Троице-Сергиева мон-ря неправильно отмечено, что П. был игуменом всего «два лета» (*Брюсова* В. Г. Списки игуменов Троице-Сергиева мон-ря 1-й пол. XVI в. // АЕ за 1969 г. М., 1971. С. 293, 294; ВКТСМ. С. 15). По-видимому, в данном случае произошла распространенная у писцов ошибка при копировании цифры: вместо «д» (4) — «в» (2).

В 1482–1484 гг. П. жил в Москве, события этих лет, связанные с ним, свидетельствуют о том, что П. мог пребывать на подворье Троице-Сергиева мон-ря или в одной из столичных обителей (Древнерус. патерики. С. 444). Предположение Г. М. Прохорова о том, что между 1481 и 1484 гг. бывший троицкий игумен уехал из Москвы в Спасо-Каменный мон-рь (*Прохоров*. 1991. С. 150), источника ми не подтверждается.

В 1484 г. П. был призван для совета в духовных делах ко двору Иоанна III, к-рый в это время находился в конфликте с митр. Геронтием. По просьбе правителя Москвы к митрополиту, проживавшему в московском Симоновом в честь Успения Пресв. Богородицы муж. мон-ре, отправился П., чтобы выяснить, «пригоже ли» было Геронтия после дол-

гой болезни «опять взятии на митрополию». Несмотря на старания П., из-за накопившихся политических разногласий с вел. кн. Иоанном III Васильевичем Геронтий долгое время отказывался вернуться на свою кафедру. Тогда правитель решил вместо него возвести на митрополичий престол П. Однако, следуя примеру прп. *Сергия* Радонежского, бывш. троицкий игумен отказался от предложения вел. князя занять его при действующем архиепее. Т. о., Иоанну III пришлось пойти на уступки митр. Геронтию (ПСРЛ. Т. 23. С. 184).

По мнению А. И. Алексева, основанному на тексте грамоты (ок. 1488) Новгородского архиеп. свт. *Геннадия* (*Гонзова*), выданной бывш. Ростовскому архиеп. *Иоасафу* (*Оболенскому*), П. вскоре покинул Москву и вернулся в Кириллов Белоозерский монастырь, где пребывал во 2-й пол. 80-х гг. XV в. (*Алексеев*. 2002. С. 200).

Тем не менее в 80–90-х гг. XV в. П. не упоминается ни в актах Белоозерских Кириллова и Ферапонтова мон-рей, ни в к.-л. др. связанных с ними источниках. Между тем 26 нояб. 1487 г. кн. Андрей Васильевич Большой Горяй в грамоте, адресованной властям Троице-Сергиева мон-ря, заявлял, что он «пожаловал есми, Пасеи деля, монастырских крестьян» из с. Илемна Малоярославецкого у. и разрешил им в свой Передольский лес ездить «по дрова и по берна и что им будет иное надобет в лесе» (АСЭИ. Т. 1. № 533. С. 410). Поэтому можно сделать вывод, что после своего ухода из игуменов П. по-прежнему был вовлечен в дела Троицкой обители и в ряде случаев пользовался своим авторитетом, чтобы облегчить материальное положение ее крестьян. В связи с тем что в 1487 г. речь шла о судьбе крестьян с. Передол одного из «замосковных» уездов, можно предположить, что П. печаловался о них перед удельным князем, будучи в Москве, а не в Заволжье.

По предположению архим. *Макария* (*Веретенникова*), П. был старцем, к-рого благодарил и у к-рого просил духовного совета его ученик — Симон Чиж, игум. Троице-Сергиева мон-ря в 1490–1495 гг. (см. *Симон*, митр. всея Руси) (*Макарий* (*Веретенников*). 2004. С. 25, 27). Игум. Симон обращается к своему адресату как к «преподобному и честному,



и духовне изрядному, к смиренному, к наченшему божиим путем ходити к совершившему святых отец заповеди, и к законоведающему и святаа писания прочитающему добре...». Игу́м. Симон вспоминал, что когда он оказался в Троице-Сергиевом монастыре, то «по игуменскому благословению» был взят старцем «по своей любви... к себе на наказание и на утверждение, и на учение»; старец «и учил мя еси и любил, и жаловал, и наказал без протыс словес... и кормил меня ж еси воистину как отец сына», а также «убыток ся велик мена деля принял еси», из-за чего «себя еси... истощил, а меня тешил еси — не токмо духовною беседою, но и телесною пищею». Обращаясь к старцу, игу́м. Симон писал: «Ты же, господине, заповедем божиим со опасством внимаешь, далеко блюдаешь память». Он просил, чтобы старец отписал ему «слово или главизну утешну» и объяснил причины их ссоры (РФА. Вып. 2. № 73/1. С. 239–242).

В годы пребывания в Москве П., по всей видимости, познакомился с архимандритом кремлевского *Чудова в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужского монастыря* Геннадием (Гонзовым), к-рый в 1484 г. стал архиепископом Новгородским. Ок. 1488 г. святитель просил Иоасафа (Оболенского), бывш. архиепископа Ростовского, проживавшего в *Ферапонтовом Белозерском в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужском монастыре* на покое с 1484 г., побеседовать со старцами П. и прп. Нилом Сорским, а также передать им приглашение, чтобы они приехали в Новгород и помогли Новгородскому владыке выяснить, что ждуть христианам, когда «преидут три леты» и окончится «седмая тысяща» (т. е. 1492) (*Казакова Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения XIV — нач. XVI в. М.; Л., 1955. № 16. С. 318, 320*). По имеющимся данным, или просьба свт. Геннадия не была передана П. и прп. Нилу (в случае П., вероятно, потому, что он в это время в Белозерье не пребывал), или они не могли ее выполнить. Однако в митрополичьем формулярнике сохранилось послание, к-рое было написано между 1 сент. 1488 и 31 авг. 1492 г. Оно адресовано Новгородскому архиерею по поводу споров об истечении 7000 лет от Сотворения мира.

По мнению А. И. *Плигузова*, его авторами были П. и прп. Нил Сорский (РФА. Вып. 3. № 45. С. 695–696).

Из-за отсутствия прямых упоминаний в источниках вопрос об участии 17 окт. 1490 г. в Москве П. и прп. Нила Сорского в церковном Соборе, на к-ром была осуждена часть новгородских еретиков, пока остается дискуссионным. Если одни исследователи пишут об этом осторожно, как о возможном факте (*Зимин. 1982. С. 88–89*), то другие — более определенно (*Макарий. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 60; Ключевский. С. 190; Лурье. 1957. С. 190–193; Клибанов. 1960. С. 202. Примеч. 120, С. 224; Алексеев. 2002. С. 204; Он же. 2010. С. 102; Романенко. 2003. С. 27*). В пользу участия «заволжских старцев» П. и прп. Нила Сорского в этом Соборе исследователи приводят тот факт, что на нем еретиков не приговорили к смертной казни, к-рую осуждали нестяжатели (к ним нередко относят П.) (*Лурье. 1960. С. 311–312; Романенко. 2003. С. 33–34, 36–38, 86*). Я. С. *Лурье* установил, что П. и прп. Нил Сорский, как участники Собора, упоминаются в неск. источниках (*Лурье. 1994. С. 199–200*). Причем если в Общерусском летописном своде 1539 г. (т. н. Новгородской IV летописи в списке П. П. Дубровского) действуют «старцы Паисея и Нил» (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. Вып. 2. С. 528; Т. 43. С. 209), то в Вологодско-Пермской летописи — уже «старцы честнии Пасея и Нил» (Там же. Т. 26. С. 281). Такая характеристика старцев совпадает с текстом «Письма о нелюбках...», в к-ром сообщается, что Московский вел. кн. Иоанн III Васильевич «держал их в чести в велицей» (Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина и Я. С. Лурье. М.; Л., 1959. С. 367).

После 1490 г. П. (до его смерти) в источниках не упоминается. Не исключено, что это связано с арестом в Москве 20 сент. 1491 г. угличского кн. Андрея Васильевича Большой Горяй, за которого он «печаловался» еще осенью 1480 г. Место проживания П. остается неясным. Предположения исследователей о его пребывании в это время в Спасо-Каменном или Кирилловом Белозерском мон-ре данными источников прямо не подтверждаются. В Кратком кирилло-белозерском летописчике 30-х гг. XVI в. сохранилось известие о том, что в 1501 г. «декабря 23 в чет[верто]к 2 час дни

преставись старец Пасея Ерославов на Москве» (РНБ. Погод. № 1554. Л. 21; *Зимин А. А. Краткие летописцы XV–XVI вв. // ИА. М.; Л., 1950. Т. 5. С. 28*). Можно предполагать, что после своего ухода с игуменства П. в основном проживал в Москве (не исключено, что на Троицком подворье в Московском Кремле).

Эпистолярное наследие П. практически не сохранилось (*Лурье. 1957. С. 211; Он же. 1988. С. 116*). Достоверные сведения о его книгописной работе или о его влиянии на этот род деятельности достаточно скромны. Нек-рые рукописи, приписываемые перу П., нуждаются в дополнительном палеографическом и почерковедческом исследовании, потому как были выполнены разными почерками (*Прохоров. 1991. С. 143–149*). Кроме того, не всегда точно определено время поступления этих рукописей в Кириллов Белозерский и Троице-Сергиев мон-ри. В нач. 60-х гг. XV в. неск. рукописей было переписано в Кирилловом Белозерском мон-ре иноком Паисием, к-рый при игу́м. Кассиане помогал писцам, в т. ч. Игнатию Матвееву. Почерк инока Паисия отличается от почерка писца древнейшего списка Жития прп. Кирилла Белозерского (см.: *Шубаев М. А. Рукописи Кирилло-Белозерского мон-ря XV в.: Ист.-кодик. исслед. М.; СПб., 2013. С. 177, 181, 276, 277, 280, 281, 295*). В посл. трети XV — 1-й трети XVI в. в Кирилловом Белозерском мон-ре были и др. монахи с именем Паисий, отмеченные в братских синодиках обители (напр., РНБ. Кир.-Бел. № 754. Л. 10 об., 17 об., 18, 18 об., 21, 22, 23; № 759. Л. 59 об., 63, 64 об., 65, 65 об.). Н. К. *Никольский* определил принадлежность большинства этих имен конкретным инокам Кириллова Белозерского мон-ря (*Никольский Н. К. Кирилло-Белозерский мон-рь и его устройство. 1897. Т. 1. Ч. 1. Прил. 5. С. LIX–LXVI*).

Отнесение к П. всех троицких рукописей 2-й пол. XV в. с упоминанием «имения Паисея», включая и т. н. Паисиевский сборник, переписанный иноком Макарием для троицкого старца Паисия в 1444/45 гг. (РГБ. Ф. 304/1. Троиц. № 747. Л. 463 об.–464), вряд ли возможно (*Прохоров. 1989; Он же. 1991*). Во 2-й пол. XV — нач. XVI в. в обители были иноки с таким же именем (см., напр.: *Кириченко Л. А., Николаева С. В. Кормовая книга Троице-Сергиева мон-ря*



1674 г.: Исслед. и публ. М., 2008. С. 164. Л. 136 об.). Вопреки мнению Р. П. Дмитриевой и Прохорова, нет оснований связывать с П. появление в Кирилловом Белозерском мон-ре еще одного т. н. Паисиевского сборника (кон. XIV — нач. XV в.), в котором имеется сфальсифицированная запись XVII в. о том, что она сделана рукой «князя Стефана Васильевича Комрина, 6920 год» (РНБ. Кир.-Бел. № 4/1081). Однако, несомненно, что П. пользовался служебной троицкой Минеей XV в., имеющей об этом в конце рукописи помету: «Книга сия старцю келарю Саве и игумену Паисею» (РГБ. Ф. 304/1. № 533. Л. 204 об.).

Взгляды П. оказали определенное влияние на русскую книжность в XVI в. В ряд списков Волоколамского патерика (в т. ч. принадлежавших видным единомышленникам прп. Иосифа Волоцкого *Досифею* (*Топоркову*) и *Вассиану Кошке*) был включен рассказ П. («Поведа нам отец Паисея Ярославов») о некоем иноке, к-рый, проживая «во отходе у некоего монастыря», отказался от причастия, т. к. был прельщен бесом в образе ап. Фомы. Несмотря на увещевания П. и др. старцев, иннок пренебрегал причастием, и был удушен бесом в своей келье. По мнению Л. А. Ольшевской, это произведение было создано с целью критики затворничества и пустынножителства, практикуемого нестяжателями (Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 103–104, 343–346).

П. был причастен к летописной работе в Кирилловом Белозерском мон-ре, где в сер. 80-х гг. XV в. был составлен независимый летописный свод, представлявший в ряде случаев иную трактовку внутривосточной и внутрицерковной жизни в Русском гос-ве. Его текст отразился в Ермолинской и Типографской летописях, в которых была детально изложена роль П. в важных событиях в Сев.-Вост. Руси в 1478–1484 гг. Как установила О. Л. Новикова, на основе материалов собранных П. был составлен краткий летописец Кириллова Белозерского мон-ря. В сер. XVI в. в качестве одного из источников он использовался при создании «Сказания» о Спасо-Каменном мон-ре (*Новикова*. 2008). Исследователи безос-

новательно приписывали П. авторство этого «Сказания...», имеющего много исторических неточностей, касающихся XV в., которые не мог допустить хорошо информированный и образованный человек, каким был П.

В «Письме о нелюбках...», написанном в 40-х гг. XVI в., отмечается, что «старец Паисея Ярославов, еже бысть приемник великого князя Василия от святых купели» был участником церковного Собора «о вдовых попех и о дияконых в лето 7012», т. е. в авг.—сент. 1503 г. (Послания Иосифа Волоцкого. М.; Л., 1959. С. 367, 371, 374). Однако это утверждение, существовавшее некоторое время в историографии XIX в. (напр., см.: *Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1. С. 71, 487. Примеч. 165), ошибочно, поскольку достоверно известно, что П. умер в 1501 г. Поэтому с хронологической т. зр. не подтверждается и вывод П. М. Строева (*Строев*. Словарь. С. 221–222), поддержанный в историографии сер. XIX — 1-й четв. XX в., о том, что П. мог быть автором «Сказания...» о 2-м браке Московского вел. кн. Василия III Иоанновича (*Тихомиров М. Н.* К вопросу о выписи о втором браке царя Василия III // Сб. ст. в честь акад. А. И. Соболевского. Л., 1928. С. 91–98; *Шмидт С. О.* О времени составления «Выписи» о 2-м браке Василия III // Новое о прошлом нашей страны. М., 1967. С. 110–122; *Зимин А. А.* Выпись о 2-м браке Василия III // ТОДРЛ. 1976. Т. 30. С. 132–140).

«Игумена Паисею» после смерти для вечного поминания записали в пергаменные синодики Троице-Сергиева мон-ря (РГБ. Ф. 304/1. Собр. Троиц. № 40. Л. 7; № 42. Л. 4).

В 1533 г. умирающий вел. кн. Василий III Иоаннович отдал «крест Паисиской» (полученный им, очевидно, при крещении от П.) своему младшему сыну, Юрию (БЛДР. Т. 10. С. 38).

Если в общерус. летописном своде 1538 г. П. упоминался как «честный» старец (ПСРЛ. Т. 26. С. 281), то в списках 2-й пол. XVI–XVIII в. «Сказания» о Спасо-Каменном монастыре и в Житии прп. Иоасафа Каменского он характеризовался уже как «приснопамятный святой старец» (*Прохоров*. 1991. С. 155; *Он же*. 2001. С. 324, 339). Эта характеристика П. близка к тексту синодика Вологодской епархии 40-х гг.

XVI в., в котором говорится: «Макарию, Паисею, Нилу, преснопамятным старцам, вечная память» (РНБ. Погод. № 1596. Л. 167 об., список 1580-х гг.). Не канонизирован. Ист.: ПСРЛ. Т. 4. С. 152, 158; Т. 6. С. 33, 222–224, 236, 278, 279; Т. 6. Вып. 2. Стб. 291, 292, 319; Т. 8. С. 200, 206; Т. 12. С. 190–191, 201, 225; Т. 23. С. 180–181, 184, 193; Т. 24. С. 199–200, 203; Т. 25. С. 323; Т. 26. С. 257, 266, 273, 281; Т. 27. С. 281, 354; Т. 28. С. 148, 150, 152, 314, 315, 317; Т. 39. С. 281; АСЭИ. Т. 2. № 233. С. 554; Т. 3. № 466. С. 448–449; РФА. Вып. 2. С. 269–271; Вып. 3. № 45. Стб. 695–696; Святые подвижники и обители Русского Севера: Усть Шехонский Троицкий, Спасо-Каменный, Дионисий Глушицкий и Александр Куптский монастыри и их обители / Изд. подгот.: Г. М. Прохоров, С. А. Семьячко. СПб., 2005. Лит.: *Иларию, Арсений*. Описание слав. рукописей 6-ки ТСЛ. М., 1878. № 658. С. 236; № 764. С. 174–175; *Ключевский*. Древнерусские жития. С. 189–192, 194; *Архангельский А. С.* Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. Т. 1: Нил Сорский // ПДПИ. 1881. Т. 25. С. 15–18; *Кондрев Н.* Святые Вологодского края // ЧОИДР. 1895. Кн. 4. Отд. 4. С. 38–42; *Никольский Н. К.* Речь тонкословия греческого: Рус.-греч. разговоры XV–XVI вв. // ПДП. 1896. Т. 114. С. X–XII; *Лурье Я. С.* Идеолог. борьба в рус. публицистике кон. XV — нач. XVI в. М.; Л., 1960. С. 25, 55, 58, 307–308; *он же*. Рус. современники Возрождения: Книгописец Ефросин. Дьяк Федор Курицын. Л., 1988. С. 116, 119; *Зимин А. А.* Крупная феодальная вотчина и соц.-полит. борьба в России (кон. XV–XVI вв.). М., 1977. С. 58–60, 115, 251, 267; *он же*. Россия на рубеже XV–XVI ст. М., 1982. С. 88–89, 204–205; *Прохоров Г. М.* Паисий Ярославов // СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 156–160 [Библиогр.]; *он же*. Сказание Паисия Ярославова о Спасо-Каменном мон-ре // КИДР. [Вып.]: XI–XVI вв. СПб., 1991. С. 143–152; *он же*. Исихасты на Спасо-Каменном // ТОДРЛ. 2014. Т. 62. С. 29–33; *Лурье Я. С.* Две истории Руси XV в.: Ранние и поздние, независимые и офиц. летописи об образовании Моск. гос-ва. СПб., 1994. С. 6, 7, 21, 175, 183, 200; *Охотина-Линд Н. А.* Древнерус. сказания о мон-рях XV–XVII вв. как явление культуры // Scando-Slavica. 1994. Vol. 40. С. 138–152; *Макарий*. История РЦ. Кн. 4. Ч. 1 (по указ.); *Алексеев А. И.* Под знаком конца времен: Очерки рус. религиозности кон. XIV — нач. XVI вв. СПб., 2002. С. 200–201, 203, 204, 260–261; *он же*. Сочинения Иосифа Волоцкого в контексте полемики 1480–1510-х гг. СПб., 2010. С. 102, 137, 140–141; *Романенко Е. В.* Нил Сорский и традиции рус. монашества. М., 2003. С. 10, 18, 27, 29, 33–34, 36–38, 86, 158; *Макарий (Веретенников), архим.* Старец Паисий Ярославов // ДРВМ. 2004. № 2(16). С. 24–34; *Баранов К. В.* Заметка о происхождении Паисия Ярославова // Исследования по истории средневеков. Руси. К 80-летию Ю. Г. Алексеева: Сб. ст. М.; СПб., 2006. С. 268–272; *Новикова О. Л.* Летописные заметки в кирилло-белозерской рукописи 60-х гг. XVI в. и Сказание о Спасо-Каменном мон-ре // ОФР. 2008. Вып. 12. С. 38–90; *Изотов А. Б.* Рукописное наследие прот. М. Я. Диева в РНБ // Отч. арх. 2010. № 4. С. 22–27; *Кустерев С. Н.* Лабиринты Ефросина Белозерского. М.; СПб., 2012 (по указ.); *Смулов А. М.* Преемственность духовной связи основателей Св.-Троицкой Сергиевой Лавры, Соловецкого и Иосифо-Волоцкого мон-рей // ЕЖБК. 2012. № 22. Т. 2. С. 45–47; *он же*. Духовные



связи пачальников Св.-Троицкой Сергиевой лавры, Спасо-Преображенского Соловецкого и Иосифо-Волоцкого мон-рей (XIV–XVIII вв.) // Вестн. ЕкатДС. 2014. № 1(7). С. 61.

А. В. Кузьмин

ПАИСИЙ I [греч. Παΐσιος ὁ Α΄] († ок. 1688), патриарх К-польский (июль 1652 – апр. 1653, март 1654 – март 1655). До восшествия на К-польский престол занимал кафедру митр. Ларисского (Собственноручные записки *Иоанникия*. 1909. С. 229–233). П. был избран патриархом в кризисный период для Константинопольской Православной Церкви: долг Патриархата рос, а предстоятелям не удавалось закрепиться на кафедре и проводить самостоятельную политику. Положение П. также оказалось неустойчивым. Его право занимать К-польскую кафедру одновременно оспаривали три бывш. патриарха, находившихся в столице: свт. *Афанасий III Пателларий*, *Кирилл III Спанос* и *Иоанникий II Линдиос*. Как следует из соборного томоса от сент. 1652 г., многие архиереи, прибывавшие в К-поль, вступали с ними в переговоры и П. видел в этом угрозу для благополучия Церкви (*Γριτσόπουλος*. 1958. Σ. 102–104). В грамоте патриарху Александрийскому *Иоанникию* П. писал о паткости своего положения и о том, что он вспоминает примеры более достойных архиереев, к-рые добровольно оставили престол, но все же сам пока не решается на такой шаг и будет стараться исполнить свой долг до конца (Собственноручные записки *Иоанникия*. 1909. С. 249). Стремясь упрочить свое положение, П. пошел на суровые меры по отношению к уличенным в общении с бывш. патриархами. Однако эти меры ему не помогли, П. был вынужден оставить кафедру и удалился на о-в Халки. После новых краткосрочных периодов Патриаршества *Иоанникия II* и *Кирилла III* П. вторично занял К-польский престол и немедленно предпринял шаги, чтобы в дальнейшем обезопасить себя от угрозы с их стороны (документ с подтверждением низложения *Кирилла III: Гριτσόπουλος*. 1958. Σ. 411–413). Во время своего 2-го Патриаршества П. проживал на о-ве Халки, в окормление ему были даны митрополии Кизика и Эфеса.

Акты, сохранившиеся от Патриаршества П., немногочисленны. В дек.

1654 г. П. в ответ на просьбу патриарха *Никона (Минова)* отправил за своей подписью в Москву сочинение о порядке богослужения, составленное греч. богословом *Мелетием Сиргом*. Сохранился подлинник соборной грамоты на имя патриарха *Никона* (РНБ. Соф. N 1547. Л. 82–111). По распоряжению патриарха *Никона* слав. перевод грамоты был опубликован в кн. «Скрижаль», а затем в Служебнике 1658 г. В греч. списках известна также более полная (черновая) версия грамоты (*Καλλιτικός (Δελικάνης)*. 1905. Σ. 36–72), возможно сохранившая фрагменты утраченного частного послания П. к патриарху *Никону*, к-рый не совпал дословно с офиц. соборной грамотой (*Успенский*. 1998. С. 367–370). Посредником в сношениях между П. и патриархом *Никоном* стал грек *Мануил Константинов*. Прибыв в Россию в мае 1655 г., уже после повторного отречения П., *Мануил* предоставил также грамоту П. на имя царя *Алексея Михайловича*. Ее греч. текст не сохранился, и она известна только благодаря слав. переводу (*Николаевский*. 1881). Ряд документов был издан П. в связи с конфликтом между Александрийским Патриархатом и *Екатерины великомученицы монастырем на Синае* относительно статуса синайского подворья в Каире. В этом споре П. безоговорочно встал на сторону патриарха *Иоанникия*. Он призывал синаитов к примирению с Александрийским Патриархатом как во время 1-го, так и во время 2-го Патриаршества (Собственноручные записки *Иоанникия*. 1909. С. 249–250, 259–260). Опубликовано послание П. к проту, игуменам и монахам Св. Горы *Афон* о разрушении стены между монастырями *Эсфигмен* и *Хиландар* (*Γεδεών*. 1888. Σ. 393).

П. пользовался авторитетом и после низложения. В янв. 1672 г. он принял участие в К-польском Соборе под председательством патриарха *Дионисия IV Серогланиса*, посвященном учению о Евхаристии. Вместе с др. бывш. патриархами (*Дионисием III Вардалисом* и *Мефодием III Моронисом*) П. подписал томос Собора (*Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά*. 1968. Σ. 773).

Ист.: *Троицкий И. Е.* Грамота К-польского патр. Паисия I к Моск. патр. *Никону* // ХЧ. 1881. N 3/4. С. 303–353; N 5/6. 539–595; *Καλλιτικός (Δελικάνης)*. ἀρχμ. Τὰ ἐν τοῖς κάδιξι τοῦ Πατριарχοῦ Ἀρχιεποφλακείου σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις,

1905. Т. 3.; Собственноручные записки *Иоанникия*, патр. *Александрийского*, о синайских делах в Египте // Мат-лы для истории архиепископии Синайской горы / Предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; рус. пер.: В. В. Латышев. СПб., 1909. Т. 2. С. 211–263. (ППС; Вып. 58. Ч. 2); *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας* / Ἐκδ. Ἱ. Κορμίρης. Graz, 1968². Т. 2.

Лит.: *Николаевский П. Ф.*, прот. Новые данные для истории грамоты К-польского патр. Паисия I к Моск. патр. *Никону* // ХЧ. 1881. N 11/12. С. 792–807; *Γεδεών*. Πίνακες. Σ. 581–584; *idem*. Θεόδωρος ὁ καλλιγράφος τῆς μονῆς τοῦ Ἐσφιγμένου // Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια. Κωνσταντινούπολις, 1888. Т. 8. N 49. Σ. 391–393; *Γριτσόπουλος Т. Αθ.* Κύριλλος Γ΄ Σπανός, ὁ ἐπιβάτης τοῦ οἰκουμενικοῦ θρόνου // Θεολογία. Ἀθήνα, 1958. Т. 29. N 1. Σ. 92–104, 407–417; *ΘНЕ*. 1966. Т. 9. Σ. 1062; *Fedalto*. Hierarchy. 1988. Vol. 1. P. 11–12; *Podskalsky*. Griechische Theologie. 1988. S. 211, 399; *Успенский Б. А.* Царь и патриарх: харизма власти в России: Визант. модель и ее рус. переосмысление. М., 1998.

Л. В. Луговицкий

ПАИСИЙ II [греч. Παΐσιος ὁ Β΄] († осень 1756), патриарх Константинопольский (20 нояб. 1726 – сент. 1732, авг. 1740 – май 1743, март 1744 – 28 сент. 1748, май/июнь 1751 – 7 сент. 1752). Патриаршество П. пришлось на эпоху глубокого кризиса Константинопольской Православной Церкви: долги Веленского Патриархата росли, внутрицерковные группировки боролись друг с другом и использовали в этой борьбе тур. власти, занять К-польский престол можно было благодаря взятке.

П. происходил из Кесарии Каппадокийской, носил фамилию *Киомурцоглу* (*Κιομουρτζόγλου*). Возможно, какое-то время в молодости П. провел в столице, греч. историк А. Комнин-Ипсиланти называет его выходцем из К-поля (*Κομνηνός-Ύψηλάντης*. 1870. Σ. 325). До вступления на К-польский престол П. был митрополитом Никомидийским (по крайней мере с 1721). Первое избрание П. было связано с действиями сил, оппозиционных патриарху *Иеремии III*, к-рый к тому времени занимал К-польскую кафедру уже 10 лет. Первым претендентом на престол был *Каллиник III*, но он скончался на следующий день после избрания (19 нояб. 1726).

В период 1-го Патриаршества П. активно взаимодействовал с вост. Патриархатами. В февр. 1727 г. в К-поле состоялся Собор под председательством П., в котором приняли участие патриарх Антиохийский *Сильвестр* (1724–1766) и патриарх





Иерусалимский Хрисанф Нотара (1707–1731). Поводом к созыву Собора стала деятельность католич. миссионеров в Сирии. По итогам заседаний Собора было составлено (возможно, лично Хрисанфом Нотарой) «Краткое изложение священных правил и учения Восточной Церкви» в 16 пунктах (Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά. 1968. Σ. 940–950). В авг. 1728 г. П. по просьбе патриарха Хрисанфа Нотары разослал соборное окружное послание с призывом жертвовать средства на нужды храма Гроба Господня в Иерусалиме (Κοινωνός-Υψηλάντης. 1870. Σ. 325). В 1727 г. П. издал призыв жертвовать средства на восстановление мон-ря в честь иконы Божией матери «Живоносный Источник», начатое митр. Деркским и Неохорийским Никодимом (Εὐγένιος. 1886. Σ. 225–228). В том же году П. издал документ об учреждении при Патриархате муз. школы (Γεδεών. 1887–1888).

Однако положение П. было неустойчивым из-за действий оппозиции, поддерживавшей сосланного на Синай Иеремию III. В 1731 г. была предпринята попытка насильственного смещения П., за к-рой стояла община выходцев из Кесарии Каппадокийской (до восшествия на К-польский престол Иеремию III был митрополитом Кесарийским). Однако османские власти не подчинились требованиям заговорщиков, П. остался на престоле, а зачинщиков выступления отправили на каторгу (Κοινωνός-Υψηλάντης. 1870. Σ. 331). Год спустя, однако, оппозиция одержала верх: П. был низложен и отправлен на о-в Кипр, на К-польский престол был вновь возведен Иеремию III.

Вторично П. возшел на К-польский престол в авг. 1740 г., смеив на нем Неофита VI. В 1741 г., стремясь ограничить произвол в назначении патриархов и повысить роль Синода в их избрании, митр. Ираклийский Герасим добился от султана Махмуда I издания фирмана, запрещавшего назначение К-польского патриарха без одобрения 5 митрополитов: Ираклийского, Кизического, Никомидийского, Никейского и Халкидонского (Ibid. Σ. 350). В мае 1743 г. П. был низложен и отправился в Яссы, на К-польскую кафедру вновь возведен Неофит VI. Менее чем через год сторонникам П. удалось окончательно сместить Нео-

фита VI. По сообщению греч. писателя *Кесария Дапонте*, в 1744–1745 гг. П. принимал меры по пресечению деятельности масонской ложи в М. Азии и Галате. Узнав об учении масонов от митрополита Смирнского Неофита, П. издал документ об их отлучении (Ἀγγέλου. 1979. Σ. 192).

К концу своего 3-го Патриаршества П. потерял популярность, он опасался, что может быть смещен. Согласно изложению событий в тенденциозном пересказе Комнина-Ипсиланти, П. потребовал от каждого члена Синода КПЦ принести ему клятву верности и дать обещание не заступать на К-польский престол, если П. будет низложен. В число архиереев, давших такие клятвы, входил и буд. патриарх Кирилл V Каракалла, к-рый в то время был митрополитом Никомидийским. Однако он нарушил обещание и при поддержке своего предшественника на Никомидийской кафедре митр. Гавриила захватил К-польский престол (Κοινωνός-Υψηλάντης. 1870. Σ. 361–362). В действительности и в отречении, собственноручно подписанном П., и в документе об избрании Кирилла, речь идет о добровольном решении П. покинуть К-поль и удалиться на о-в Халки в мон-рь Пресв. Богородицы Камариотиссы (Σαβράμης. 1933. Σ. 163–165).

В период 1-го Патриаршества Кирилла V Каракаллы разгорелась дискуссия по поводу повторного крещения католиков и армян, переходивших в Православие. На его необходимости настаивал популярный в народе проповедник *Авксентий Диакон*, к-рый к 1750 г. заручился поддержкой патриарха, и ранее занимавшего жесткую антикатолич. позицию. Это вызвало недовольство умеренных кругов во Вселенском Патриархате. Патриарх Кирилл был смещен, а на его место в кон. мая или нач. июня 1751 г. возвращен П. В период своего краткосрочного 4-го Патриаршества П. пользовался поддержкой большей части Синода, но при этом столкнулся с тем, что учение Авксентия сохраняло популярность у простого народа, а борьба с этим учением воспринималась как уступка католикам. В июле или авг. 1752 г. П. издал офиц. соборную грамоту, подтверждавшую устоявшуюся практику принятия католиков в Православие без повторного крещения (на основании Ап. 47 и II Всел. 7) и запрещавшую Авксентию проповедо-

вать (*Mansi*. Т. 38. Col. 587–606). Когда Авксентий не подчинился, тур. власти, чтобы пресечь смуту, были вынуждены арестовать его. В ответ сторонники Авксентия и Кирилла, пребывавшего в это время на о-ве Халки, окружили здание Патриархата и стали требовать низложения П. и восстановления Кирилла, называя П. армянином и франком, а Авксентия — святым и преподобным (Ibid. Col. 577–579). Согласно отчету франц. посла в К-поле, который он отправил франц. министру иностранных дел 1 окт. 1752 г., в выступлении участвовали более 10 тыс. протестующих и султан был так напуган ими, что был готов идти на любые уступки ради усмирения толпы (*Palmieri*. 1903. P. 129–132). В итоге Кирилла восстановили на кафедре, а П., едва избежавшего расправы, низложили и отправили на о-в Халки, где он скончался 4 года спустя (*Σέργιος Μακρραϊός*. 1872. Σ. 207–213).

Большинство греческих историков XVIII–XIX вв. оценивали деятельность П. положительно, прежде всего по причине его борьбы с Кириллом V, к-рый в историографии был представлен в неблагоприятном свете. К кон. XIX в. оценка стала более критической: по словам М. Гедона, П. пытался повысить авторитет Вселенского Патриархата, но при этом был сребролюбив, пренебрегал правилами монашеской жизни, заискивал перед властительными фанариотами, жестоко расправлялся с личными врагами и прикрывал совершивших проступки лояльных ему архиереев (*Γεδεών*. Πίνακες. Σ. 629). Ист.: *Εκκλησιαστική ιστορία Μελετίου Μητροπολίτου Ἀθηνῶν* / Εκδ. Γ. Βενδότης. Ἐν Βιέννῃ, 1795. Т. 4; *Κοινωνός-Υψηλάντης* Ἀ. Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν τῶν εἰς δώδεκα βιβλίον Η', Θ' καὶ Ι', ἧτοι Τὰ μετὰ τὴν Ἀλωσιν (1453–1789). Κωνσταντινούπολις, 1870; *Σέργιος Μακρραϊός*. Ὑπομνήματα ἐκκλησιαστικῆς ιστορίας (1750–1800) // *Σάθας*. ΜΒ. 1872. Т. 3. Σ. 201–419; *Τὰ δογματικά καὶ συμβολικά μνημεῖα τῆς ὀρθοδόξου καθολικῆς ἐκκλησίας* / Εκδ. Ἰ. Καρμίρης. Graz, 1968². Т. 2.

Лит.: *Εὐγένιος, ἱερεὺς*. Ἡ ζωοδόχος πηγή καὶ τὰ ἱερὰ αὐτῆς προσαρτήματα. Ἀθήνα, 1886; *Γεδεών*. Πίνακες. Σ. 628–644; *idem*. Ἡ παρ' ἡμῖν διδασκαλία τῆς ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς // *Ἐκκλησιαστικὴ ἀλήθεια*. Κωνσταντινούπολις, 1887–1888. Т. 8. Ν. 4. Σ. 35–36; *Palmieri* A. La rebaptisation des latins chez les grecs // *ROC*. 1902. Vol. 7. P. 618–646; 1903. Vol. 8. P. 111–132; *Σαβράμης* Εὐδ. Ἡ πρώτη καθάρσις τοῦ οἰκουμενικοῦ πατριάρχου Κυρίλλου τοῦ Ε' τοῦ Καρακάλλου // *ΕΒΕΣ*. 1933. Т. 10. Σ. 161–186; *ΘНЕ*. 1966. Т. 9. Σ. 1062–1063; *Runciman* S. The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Camb., 1968. P. 357–359; *Ἀγγέλου* Ἀ. Ἡ καθίδρυσις τοῦ



ἐλευθέρου τεκτονισμοῦ στὸν νέο Ἑλληνισμό // Ο Ἐρανιστής. Κέρκυρα, 1979. Τ. 15. Σ. 182–252; Fedalto. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 13, 96; Podskalsky. Griechische Theologie. 1988. S. 399; Frazee Ch. A. Catholics and Sultans: The Church and the Ottoman Empire, 1453–1923. L.; N. Y., 2006. P. 160–162; Kallistos (Ware), metr. Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church under Turkish Rule. Eugene (Oregon), 2013. P. 70–73.

Л. В. Луховицкий

ПАИСИЙ ВЕЛИКИЙ [греч. Παΐσιος ὁ Μέγας; копт. **пифаи** и др.; араб. **بيشوي** и др.] (IV — нач. V в.), прп. (пам. 19 июня; пам. копт. 8 энепа/абиба (2 июля)), егип. подвижник. Греч. Житие П. В. (ВНГ, N 1402–1403), согласно его тексту, было написано Иоанном Коловом. Если имеется в виду прп. *Иоанн Колов* (пам. 9 нояб.), вместе с к-рым подвизался П. В., то эта атрибуция ошибочна, т. к. прп. Иоанн скончался раньше своего сподвижника (*Evelyn-White*. 1932. P. 111. Not. 3). Речь также может идти об *Иоанне Колове*, ученике прп. *Евфимия Нового Фессалоникийского* (коп. IX в.), но и это маловероятно. По мнению Х. Дж. Эвелин-Уайта, оригинал Жития предположительно был написан в VII в. или раньше, но вопрос датировки требует дальнейшего прояснения (*Ibid.* P. 111). Греч. версия была издана в 1803 г. прп. *Никодимом Святогорцем* в составе «Нового Эклогиона» (*Νικόδημος Ἀγιορείτης. Νέον Ἐκλόγιον. Ἀθήνα, 1975. Σ. 111–131*), затем — И. В. Помяловским (*Помяловский*. 1902 (с рус. пер.)). Известна араб. версия (или версии (?); не изд., о рукописях см.: *Graf. Geschichte. Bd. 1. S. 539*; Эвелин-Уайт опирался на содержание рукописи Paris. arab. 4796. Fol. 119–169v, XIX в.). От араб. версии (или лежавшей, возможно, в ее основе коптской), очевидно, происходит сказание о П. В., вошедшее в копто-арабский Синаксарь (XIII–XIV вв.) и его эфиоп. версию. В копто-арабской традиции П. В. отождествляется с основателем мон-ря Дейр-Анба-Бишой в *Ските* (Вади-эн-Натрун). Некий авва Паисий фигурирует в нескольких апофтегмах как брат прп. Пимена Великого (Aporhthegmata Patrum // PG. 65. Col. 317), однако Ж. К. Ги предлагает отличать его от П. В., как и Паисия, брата Исаии, о котором пишет в «Лавсаике» *Палладий*, еп. Еленопольский (*Pallad. Lausiac. 14; Aporht. Patr. (Guy). Vol. 1. P. 53*).

П. В. род. в егип. дер. Шанша (совр. мухафаза Дакахлия к северо-



Прп. Паисий Великий.
Роспись кафоликона
мон-ря Дионисиат
на Афоне. 1546/47 г.
Мастер Дзордзис Фукас

востоку от Каира). После того как его мать овдовела, ей явился ангел и повелел посвятить Богу младшего сына. Всего у П. В. было 6 братьев. Из послания Аммония известны имена 2 из них — Павел и Псой (*Ammonis Epistola // Sancti Pachomii Vitae graecae / Ed. F. Halkin. Brux., 1932. P. 120*). П. В. был зачислен в клир, позже удалился в Скитскую пустыню, где стал учеником аввы Амоя (в арабской версии; в греческой — прп. *Памвы* Нитрийского (пам. 18 июля)) и подвизался у него вместе с прп. Иоанном Коловом (пам. 9 нояб.). Главными добродетелями П. В. на раннем этапе монашеской жизни были послушание и смирение. Однажды, услышав слова наставника о том, что новоначальный инок не должен поднимать глаз на собеседника, он в течение 3 лет ни на кого не смотрел.

После смерти аввы Амоя П. В. и Иоанн Колов нек-рое время жили вместе. Затем П. В. решил, что ему необходим еще более суровый образ жизни. Иоанн, узнав об этом, понял, что не сможет выдержать такую строгую аскезу и им предстоит рас-

ставание. Однако окончательное решение подвижники договорились принять, положившись на Божию волю. После продолжительной молитвы явившийся ангел повелел Иоанну Колову остаться в Скитской пустыне, а П. В. устроить келлию в 2 милях к северу (в греч. Житии — к западу). В новой келлии П. В. стал молиться с небывалым усердием, пищу вкушал, как правило, раз в неделю и ел только хлеб с солью. Иногда после причащения Св. Таин П. В. оставался без пищи в течение 70 дней. Не раз ему являлся Сам Христос и беседовал с ним. За мужественное противостояние искушениям и духовную ревность Господь обещал П. В., что исполнит любую его просьбу. Это обещание не раз спасало души грешников, на покаяние к-рых, казалось, не было никакой надежды. Так, по молитвам П. В. раскаялся инок, к-рый нарушил монашеские обеты, женился на иудейке, отрекся от христианства и богохульствовал.

Вскоре после начала уединенной жизни к П. В. стали приходиться желавшие подвизаться под его руководством. Они составили братию буд. мон-ря Дейр-Анба-Бишой. Этот мон-рь, расположенный к северо-западу от руин мон-ря Иоанна Колова, был основан позже, чем Дейр-эль-Барамус и Дейр-Абу-Макар, но до смерти основателя Скита прп. *Макария Великого* (Египетского) (ок. 390) (*Cody. 1991. P. 734; Evelyn-White. 1932. P. 113*).

Главное наставление, к-рое П. В. давал ученикам, — ничего не делать по своей воле, полагаться только на усмотрение духовника и опытных старцев. Через нек-рое время П. В. удалился вглубь пустыни, чтобы обрести дар непрестанной молитвы, поэтому привязывал себя за волосы к колышку, вбитому в потолок пещеры, и, когда его охватывал сон, моментально просыпался. Вскоре ему явился Спаситель и повелел вернуться к братии для ее окормления. Автор Жития пишет, что однажды слышал из-за двери беседу старца с неким посетителем. П. В. сказал ему, что это был имп. св. *Константин I Великий*, который восхищался подвигом иноческой жизни. П. В. имел дар прозорливости.

Несмотря на постоянное стремление к отшельничеству, П. В. не оставался в стороне от событий, происходивших вокруг. Так, он услышал,



Прп. Паисий Великий, с житием.
Икона. Сер. XIX в. (ЦМиАР)

что в одном селении есть весьма уважаемый человек, к-рый по своему невежеству не почитает третье Лицо Св. Троицы — Св. Духа и других склоняет к ереси. П. В. сплел корзины с 3 ручками по образу трех Лиц Св. Троицы и отправился с ними в это селение. На примере корзин он рассказал людям о Св. Троице так, что смог убедить их оставить еретические взгляды.

Согласно араб. версии Жития, после нашествия берберов (вероятно, в 407) П. В. переселился в окрестности Антиной, а когда умер, его тело было перенесено в этот город и покоилось там 4 столетия. Однако в греч. Житии говорится, что мощи П. В. были перенесены прп. *Исидором Пелусиотом* в Писидию. В греч. тексте упоминается духовный друг П. В. по имени Павел, к-рого последующая традиция отождествляет с прп. *Павлом Фивейским*. Проплывая мимо того места, где был похоронен Павел, корабль с мощами П. В. вдруг остановился, и никакими силами его нельзя было сдвинуть с места. Тогда один прозорливый монах понял, что это знамение и нужно перенести на борт мощи прп. Павла. Как только это было сделано, корабль поплыл в нужном направлении, и вскоре 2 подвижника были похоронены в Писидии — на родине прп. Исидора. Однако, если речь действительно идет об Исидоре Пелусиоте, то он род. в Египте, а не в Писидии; в Житии же Павла Фивейского нет сведений ни о его знакомстве с П. В., ни о перенесении их мощей.

В наст. время не установлено, как соотносится с агиографической традицией П. В. сир. Житие егип. подвижника Бишоа (ВНО, N 181–182;

Bedjan. Acta. T. 3. P. 572–620), память к-рого отмечается в средневек. сирояковитских *Минологиях* 2 июля и 30 нояб. (РО. Т. 10. Fasc. 1 (по указ.)). По мнению нек-рых исследователей, эти даты памяти могли перейти в сир. календарь вслед. близости основанного Бишоом мон-ря к мон-рю Сирийцев в Вади-эн-Натрун (см.: *Fiey J.-M. Saints syriaques*. Princeton (N. J.), 2004. P. 56–57).

Житие П. В. в переводе на слав. язык вошло в *Соборник* прп. *Нила Сорского* (Житие прп. отца нашего, Паисиа Великаго, списано бысть прп. отцем нашим Иоанном Коловом // *Лёнигрен Т. П.* Сб. *Нила Сорского*. М., 2000. Ч. 1. С. 391–466) и в *ВМЧ* митр. Макария (*Иосиф, архим.* *Оглавление ВМЧ*. Стб. 231. 2-я паг.). Ист.: ВHG, N 1402–1403d; *Νικόδημος*. *Συναξαριστής*. Т. 5. Σ. 251–252; Житие прп. Паисия Великого и Тимофея, патр. Александрийского / Изд.: И. Помяловский. СПб., 1902. (ЗИФФ; Ч. 50. Вып. 2); *ЖСв*. Июнь. С. 419–451; *SynAlex*. Vol. 5. P. 630–634; *Le synaxaire éthiopien*. P., 1911. Vol. 2: Mois de hamlé / Éd., trad. I. Guidi. P. 270–276. (РО; Т. 7. Fasc. 3). Лит.: *Evelyn-White H. G.* *The Monasteries of Wādi 'n Natrūn*. N. Y., 1932. Pt. 2: *The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*. P. 111–115; *Cody A.* *Dayr Anbā Bishoi // CoptE*. 1991. Vol. 3. P. 734–735; *Apopht. Patr. (Guy)*. Vol. 1. P. 52–53; *Σαφρόνιος* (*Εὐστράτιδος*). **Αγιολόγιον*. Σ. 371; *Макар. Симон*. *Синаксарь*. Т. 5. С. 685–689.

А. Б. Ванькова, С. А. Моисеева

Иконография. Описание облика П. В. отсутствует в греч. руководстве для зографов, т. н. *Ерминии* иером. Дионисия Фурнографиота (ок. 1730–1733), к-рый при составлении своего труда основывался во многом на росписях, в т. ч. афонских, Мануила Панселина. В рус. иконописных подлинниках упоминание о П. В. встречается в XVIII в. под 19 июня. В происходящем из Палеа и принадлежавшем Г. Д. Филимонову подлиннике сводной редакции (нач. XVIII в.) рекомендации о том, как писать святого, расходятся с его ранними изображениями. Если в сохранившихся памятниках преподобный, как правило, предстаёт с бородой, едва достигающей середины груди, то в основе описания подлинника — эпизод из Жития П. В. в версии прп. *Никодима Святогорца*, в к-ром упомянуты длинные волосы святого: «Преподобнаго отца нашего Паисия великаго; подобием сед и вельми стар, власы велики и долги, лицем блед с белию и морщиноват, брада долга, доле персей, ризы преподобническия» (*Филимонов*. *Иконописный подлинник*. С. 370). В сводном иконописном подлиннике (XVIII в.), изданном С. Т. Большаковым, о внешности П. В. ничего не сказано, упомянут лишь свиток в его руке с текстом: «...дадемся дар от Бога, о кождо гресе помолишися, оставится со-

грешающим» (*Большаков*. *Подлинник иконописный*. С. 108). На основе Жития преподобного составил его описание акад. В. Д. Фартусов: «Глубокий старец, египетского типа, сед, волосы очень длинные и густы, так что почти касались земли, борода почти до пояса, лицом очень худ, бледен и морщинист; одежды монашеския, пустынножительския. В руках хартия с его изречением: Бог же доброе твое произволение приемлет, аще же носимая тобою раздати хощещи неимущим, то мнози суть по градом требующии, убозии, нищии, сиротствующии и вдовствующии, от тех промышляй, и многое от Бога приемши воздаяние» (*Фартусов*. *Руководство к писанию икон*. 1910. С. 321).

Изображения П. В. немногочисленны, наиболее ранние известны по монументальным росписям монастырских храмов, программа к-рых предполагала размещение чина преподобных отцов. Образ святого запечатлен на фреске в нефе «Енклистры» мон-ря прп. Неофита в Пафосе на Кипре (1196). П. В. представлен предпоследним (сохр. надпись), в ряду фронтальных, в рост фигур преподобных, вместе с Антонием Великим, Арсением, Евфимием, Аммоном Нитрийским, Андроником, Даниилом Сикейотом, Феодосием Киновиархом, Иоанном Лествичником, Онуфрием Великим, Макарием Великим и со Стефаном Юным. Облик П. В. традиционен для изображения преподобных: он представлен в темно-коричневой мантии, серо-синем хитоне, черной схиме с белым орнаментом в виде сдвоенных полос по низу и с крестами, голова не покрыта. Это седовласый старец со строгим взором огромных глаз на худом с острыми скулами лице, прорезанном морщинами у носа, у глаз и на лбу; волосы седые, гладкие, клиновидная борода средней длины; в правой руке П. В. держит крест, в левой — свиток с надписью: «Ὁ ποτὲ μὲν ὑλακοῦων ποτὲ δὲ παρακοῦων τῷ ἐπιστάτῃ αὐτοῦ εἶκε...» (Тот, кто то повинуется, то противится своему предостателю, подобен... — Перевод Л. В. Луховицкого; ср.: *Лествица*. Слово 4: О блаженном и приснопамятном послушании: «Кто иногда слушается, а иногда не слушается отца, тот подобен человеку, который к больному своему глазу в одно время прикладывает целебную мазь, а в другое известь»). Со свернутым свитком в отведенной в сторону левой, покровенной мантией руке, П. В. изображен в медальоне на фреске храма мон-ря Рамача (ок. 1395).

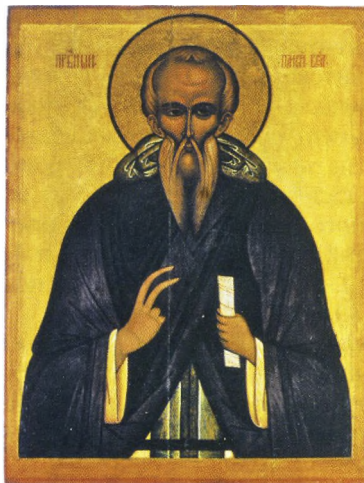
В чине преподобных отцов образ П. В. представлен в росписях купольных нартексов (лити) афонских мон-рей: кафоликона мон-ря Дионисиат (1546/47, мастер Дзордзис Фукас) — в нижнем ярусе на зап. стене, в рост, фронтально, между преподобными Моисеем Муриным и Феодором Студитом, на голове куколке,

под мантией на схиме виден небольшой наперсный крест, с аналавом, ноги от шиколоток не прикрыты хитоном, обуто в кожаные сандалии; обеими руками держит свиток с текстом: «Ἐρευνᾶται τὰς Γραφὰς καθὼς εἶπεν ἐν Εὐαγγελίῳ Χριστοῦ ὁ Θεὸς ἡμῶν: ἐν αὐταῖς γὰρ εὕρησете ζωὴν τὴν αἰώνιον (Изучайте Писания, как сказал в Евангелии Христос Бог наш, ибо в них вы найдете жизнь вечную.— Перевод Л. В. Луховицкого); кафоликона мон-ря Дохиар (1567/68, мастер Дзордзис Критский) — на юж. стене, между преподобными Алексием, человеком Божиим, и Иоанном Каливитом; а также в трапезной мон-ря Дохиар (ок. 1700, мастер иером. Дамаскинос с Яннины) — на юж. стене, между преподобными Симеоном Столпником и Павлом Латрийским.

К трактовке раннего изображения святого на фреске в мон-ре прп. Неофита близок по общему впечатлению образ П. В. на рус. иконе 1-й пол. XVI в. (Новгород (?), собрание старообрядческого Покровского собора на Рогожском кладбище). Преподобный изображен фронтально, по пояс; жест правой руки — двуперстие, в левой — держит свернутый свиток, перетянутый красным шнуром. Образ очень выразителен в своей лаконичности — у П. В. выступающие скулы и впалые щеки, высокий лоб с морщинами; разделенная надвое борода едва достигает середины груди. На святом светло-желтый хитон, темно-коричневая мантия, зеленоватая схима, поверх нее — пояс, куколь лежит на плечах. В надписи при имени указано: «Великий».

Известны случаи включения образа П. В. в деисусный чин иконостасов: напр., следующим за свт. Василием Великим он представлен в рост, в $\frac{3}{4}$ -ном повороте на иконе из ц. Рождества Пресв. Богородицы в Роще (Рошинской слободе) в Боровске Калужской обл. (1-я пол. XVII в. (?) с прописями XVIII–XX вв.). У преподобного длинная, доходящая до пояса борода, голова не покрыта (куколь на плечах).

В XIX в. на единоличных иконах П. В. изображался в соответствии с житийным описанием и рекомендациями иконописных подлинников, напр., на мстёрской (?) иконе кон. XIX в. (ГМЗК): в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, в молении Спасителю в небесном сегменте, престол Которого окружают ангелы, на фоне хорошо разработанного пейзажа с видом скалистой пустыни, гор, лесов, реки (см.: Полякова О. А. Шедевры рус. иконописи XVI–XIX вв. М., 1999. № 58). Такого типа образы бытовали у старообрядцев, как, напр., икона невянского мастера (10–20-е гг. XIX в., Музей «Невянская икона») — в отличие от предыдущей иконы, где П. В. показан с руками в молении, здесь он в левой руке держит развернутый вверх свиток, текст надписи в нем соответствует вари-



Прп. Паисий Великий.
Икона. 1-я пол. XVI в.
(собрание старообрядческого
Покровского собора
на Рогожском кладбище)

анту в подлиннике из собрания Большакова — т. о., икона отражает основной аспект почитания святого как молитвенника за всякого согрешившего.

Образ П. В. помещался и на полях икон в составе избранных святых, напр. на невянской иконе «Свт. Николай Чудотворец, с предстоящими святыми Иоасафом, Димитрием, Паисием и Иоанном на полях» (1-я четв. XIX в., частное собрание, Екатеринбург) — преподобный показан в нетипичном для него варианте, с куколем на голове; борода средней длины (см.: Невьянского письма благая весть: Невьянская икона



Прп. Паисий Великий.
Икона. 10–20-е гг. XIX в.
(Музей «Невянская икона»)

в церковных и частных собраниях. Екат., 2009. С. 141).

Длиннобородым П. В. представлен на редкой в его иконографии житийной иконе (Палех (?), сер. XIX в. ЦМиАР). Средник, в котором преподобный изображен фронтально, в рост, держащим

развернутый вверх свиток, окружают 16 клейм со следующими сюжетами: 1. Рождение; 2. Крещение; 3. Постриг; 4. Явление ангела П. В. и прп. Иоанну Колову; 5. Явление Иисуса Христа и ангела П. В.; 6. Видение П. В. небесных обителей; 7. Молитва П. В. с привязанными к колу волосами; 8. Явление Иисуса Христа П. В.; 9. Вразумление инока-еретика (П. В. показывает корзины с 3 ручками); 10. Видение ангельских полков; 11. Пророчество юноше; 12. Видение иноку ангела, стоящего у головы спящего П. В.; 13. Видение П. В. голубя после молитвы о согрешающем ученике; 14. Явление юноши с пищей по молитве П. В.; 15. Явление Иисуса Христа молящемуся П. В.; 16. П. В. облачает бесноватого прозорливца. Два заключительных клейма помещены на фоне в среднике: 17. Преставление П. В.; 18. Перенесение мощей П. В. и его сподвижника прп. Павла в Пелусийскую пуст. (см.: Колмашко Н. И., Саенкова Е. М. Русская житийная икона. М., 2007. С. 202–203).

Лит.: Древние иконы старообрядческого кафедрального Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 1956. С. 18–10. Табл. 30; Антонова, Миева. Каталог. Т. 2. Кат. 416. С. 65. Примеч. 1; Древности и духовные святыни старообрядчества: Иконы, книги, облачения, предметы церк. убранства Архиерейской ризницы и Покровского собора при Рогожском кладбище в Москве. М., 2005. Кат. 7. С. 37; Τούτσας Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 244, 347, 356.

Э. В. Шевченко

ПАИСИЙ ЛИГАРИД [греч. Παΐσιος Λιγαριδής] (ок. 1610, Хиос — 24.08.1678, Киев), митр. Газы Палестинской (1652–1671), греч. дидакал, церковный писатель, полемист. Мирское имя — Пандалеон. С 1623 г. находился в Риме, где получил образование в Коллегии свт. Афанасия. Окончив курс в 1636 г., получил степень доктора богословия. На защите выступил с публичной речью в присутствии кардиналов, знатных особ и учащихся. В 1639 г. был рукоположен во священника униат. Киевским митр. Рафаилом Корсаком. Во время пребывания в Риме участвовал в издании книг Петра Аркудия и Неофита Родина, миссионеров в Польше и Греции. В 1641 г. П. Л. был отправлен как миссионер от Конгрегации пропаганды веры в К-поль (Стамбул), но в 1644 г. покинул его после интронизации К-польского патриарха Парфения II, боровшегося против католич. влияния в Вост. Церквах. С разрешения Конгрегации П. Л. переехал в Яссы, где занимался преподаванием и готовил к изданию Кормчую на румынском

языке (опубл. в 1652). В 1650 г. в Тырговиште во время прений о вере он коротко высказался о сложении перстов для крестного знамения. Иерусалимский патриарх *Паисий*, находившийся там по дороге из Москвы, предложил *Арсению* (Суханову) продолжить дискуссию с П. Л., но он отказался. 16 нояб. 1651 г. в Иерусалиме в присутствии Арсения (Суханова) П. Л. принял монашеский постриг от патр. Паисия, был наречен именем патриарха и был отдан под начало Арсению (Суханову). Однако духовное наставничество Арсения не состоялось, т. к. в апр. 1652 г. Арсений отправлялся в Россию, и их пути разошлись. 14 сент. 1652 г. патриарх Паисий хиротонисал П. Л. во митрополита Газы, но в своей епархии П. Л. не появился. По свидетельству Павла Алеппского, записанному со слов самого П. Л. в 1656 г., П. Л. «приезжал из Иерусалима в Алеппо... проповедовал в церкви Алеппо... ездил во все франкские страны и долгое время пробыл в великом граде Риме...» (*Павел Алеппский*. Путешествие. 2005. С. 568).

Московский патриарх *Никон* (*Минов*), узнав от Арсения (Суханова) об учености П. Л. и о его желании увидеть Московского предстоятеля, писал к молдавским и валашским властям (дек. 1656), чтобы они отпустили П. Л. в Москву. Но скорый приезд П. Л. не состоялся; П. Л. прибыл в Россию через неск. лет, 12 февр. 1662 г. Патриарх *Никон*, первоначально рассматривая П. Л. как посредника в разрешении своего конфликта с царем *Алексеем Михайловичем*, направил к нему с приветствием *Арсения Грека*. Но в Москве П. Л. принял самое активное участие в подготовке и проведении *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.* В июне 1662 г. патриарх *Никон* обратился к П. Л. с посланием, в котором объяснял причины своего ухода с кафедры. П. Л. ответил на это письмо призывом к *Никону* вернуться на Патриарший престол, а в авг. 1662 г. составил ответы на 30 вопросов боярина С. Л. Стрешнева о правомочности поступков патриарха. В июне 1663 г. П. Л. советует царю ускорить рассмотрение дела *Никона* и сообщить обо всем происходящем в К-поль (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 615; СГД. Т. 4. № 28). 18 июля 1663 г. в Новоиерусалимском Воскресенском мон-ре произошла 1-я встреча П. Л. и патриарха

Никона, прошедшая со взаимными упреками и оскорблениями. Не зная рус. языка, П. Л. обратился к патриарху на латыни, но *Никон* не стал его слушать. Он не признавал права П. Л. говорить с патриархом, потому что тот не имеет доказательств в пользу своего святительского сана и своих полномочий. П. Л. отвечал, что у него есть ставленные грамоты, но предъявлять их патриарху, покинувшему свой престол, он не станет. Обвинение П. Л. в нелегитимности стало одним из основных положений в защите патриархом *Никоном* своих действий как до начала Московского Собора, так и во время его заседаний. В авг.—сент. 1667 г. П. Л. составил записку царю, в к-рой отвергал все нападки патриарха *Никона* (РГАДА. Ф. 62. Оп. 1. № 2, 1667 г.).

Деятельность П. Л. на Большом Московском Соборе, а также его влияние на принятые Собором решения оцениваются в научной литературе преимущественно негативно. Эта историографическая традиция, восходящая к трудам авторитетнейших специалистов по истории РПЦ (митр. *Макария* (Булгакова), Н. Ф. *Каптерева*), преобладает и сегодня. Между тем важнейший вопрос, решавшийся на Соборе, о соотношении власти царя и патриарха по-прежнему изучается без привлечения непереуверенных на русский язык глав сочинения П. Л. Сравнительный анализ греческих и русских текстов всего комплекса источников мог бы существенно расширить источниковую базу исследования.

В июле 1668 г. в Москве получили грамоту от Иерусалимского патриарха *Нектария* об отрешении П. Л. от сана за длительное оставление своей кафедры (ее перевод — РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. № 22, 1668 г.; опубл.: *Ченцова*. 2008). Кроме того, за П. Л. числились нек-рые денежные долги.

Иерусалимский патриарх *Досифей II Нотара* был резко настроен против П. Л., но по просьбе царя *Алексея Михайловича*, обращенной еще к патриарху *Нектарию*, дал П. Л. разрешение и прощение, хотя не скрывал, что сделал это, не желая отказать царю (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. № 27, 1670 г.; Оп. 2. № 631, 632). Причины скорого повторного запрещения П. Л. неизвестны. Возможно, к этому запрещению относятся сведения *Досифея Нотары* о том, что П. Л. был низложен за некое сочинение о Вселенских патриархах (не

сохр.), в котором патриархи *Методий III* К-польский и *Нектарий* Иерусалимский усмотрели нападки на Православие и защиту власти папы. Тем не менее труд П. Л. послужил основой для «Истории иерусалимских патриархов» самого *Досифея*, к-рый признавал, что нашел у П. Л. много полезного для своего сочинения (*Досифеос*. 1715. Σ. 1180).

Новое ходатайство царя *Алексея Михайловича* в защиту П. Л. при посредничестве валашского воеводы *Георгия Дуки* результата не дало. Позиция патриарха *Досифея* в отношении П. Л. объясняется отчасти личной неприязнью (хотя П. Л. писал в одном из писем, что с *Досифеем* не знаком), а отчасти тем обстоятельством, что он, как и архиереи Вост. Церквей, не всегда пользовался проверенной информацией, получить к-рую в те времена было сложно. Об этом ясно свидетельствует письмо *Дионисия Ивирита* к П. Л. из Бухареста от 11 апр. 1670 г. Прибыв в Молдавию после отъезда из России, *Дионисий Ивирит* нашел местных правителей и архиереев «в смятении от слов некоторых безрассудных людей относительно дела *Никона*» (*Фонкич*. Письмо *Дионисия Ивирита*. 2003. С. 442). Они осуждали деятельность патриархов *Паисия* Александрийского и *Макария III* Антиохийского, присутствовавших на Московском Соборе. Однако, получив от *Дионисия Ивирита* точные сведения обо всех подробностях дела, они согласились с действиями патриархов. Тогда же *Дионисий* встретил и патриарха *Досифея II Нотару*, к-рый подробно расспросил его о событиях в Москве. По словам *Дионисия*, патриарх получал информацию от прибывших из Московии «купцов и прочих варваров, и его блаженство сильно подозревал, что никто не сообщал ему ничего правдивого» (Там же). Поэтому *Досифей* приказал скопировать списки документов, относящихся к Собору, к-рые находились у *Дионисия*, с тем чтобы записать их в Кодекс Иерусалимской Православной Церкви.

После Большого Московского Собора П. Л. занимался в Москве лит. деятельностью. В марте 1673 г. по его просьбе он был отпущен в Палестину через Киев, где появился в мае того же года (РГАДА. Ф. 52. Оп. 1. № 1, 1673 г.). В нояб. 1673 г. из Киева П. Л. писал царю *Алексею Михайловичу*,

что Иерусалимский и К-польский патриархи готовы дать ему прощение и разрешение, но первый ждет подарка, а второй требует от П. Л. стать преподавателем богословия в патриаршей школе в К-поле, чего он не может сделать по состоянию здоровья. В том же письме П. Л. обличал нестроения в Киевской митрополии: посвящение на одной литургии мн. священников, взятки и др. злоупотребления архиереев (Там же. Оп. 2. № 638). Скорее всего состояние здоровья действительно задержало П. Л. в Киеве и не позволило ему выехать ни в К-поль, ни в Палестину еще в 1673 г. Уже при отъезде из Москвы он приобрел большой набор лекарств (см.: Там же. Оп. 1. № 1. Л. 37–38, 1673 г.). Др. причиной нежелания ехать на Восток было отсутствие прощения и разрешения от Иерусалимского патриарха, о чем П. Л. вновь писал царю Алексею Михайловичу в июле 1674 г. (в том же послании он предсказывал, что царь станет освободителем греч. народа от османов; Там же. Оп. 2. № 640). Из Киева же П. Л. послал царю толкование появления 8 апр. 1673 г. на небе 4 солнц (Там же. № 641).

В авг. 1675 г. П. Л. вызвали в Москву. Причины вызова не установлены, хотя при отъезде из рус. столицы П. Л. обещал Алексею Михайловичу вернуться по первому его требованию. Тогда же из Киева он писал боярину А. С. Матвееву о «волошских и мутьянских посланцах», к-рые ищут в Москве покровительства и рассчитывают на его, П. Л., заступничество. В окт. 1675 г. П. Л. приехал в Москву и был размещен на Симоновом подворье в Кремле, там же, где жил и раньше. От этого периода жизни П. Л. сохранилось 2 письма. Они написаны в февр. 1676 г. и адресованы кард. Ф. Барберини и архиеп. Кефелино Стригонийскому. В письмах П. Л. выражал неудовольствие рус. двора позицией папы, к-рый не титуловал Алексея Михайловича царем, а также давал совет признать этот титул за преемником царя *Феодором Алексеевичем* (Там же. № 656). Для Московского патриарха Иоакима П. Л. перевел с греческого на латынь сочинения своего старшего современника, богослова Г. *Корессия*. Этот факт, не отмеченный в историографии, засвидетельствован в Описи патриаршей ризницы 1686 г.: «Кни-

га Георгия Корези писмаяная преведена со еллиногреческого языка на латинский, переводил Паисий, митрополит Газский, в полдесть, по обрезу золочена, оболочена тафтою зеленою... книгу Георгия Корезия святейшему патриарху поднес Паисий, митрополит Газский» (ГИМ. Син. греч. № 98. Л. 234–234 об.). Летом 1676 г. П. Л. просил царя Феодора Алексеевича отпустить его в свою епархию, и 1 сент. того же года такое распоряжение было дано. П. Л. доехал до Киева и остался там навсегда. 24 авг. 1678 г. он скончался; по указу государя был погребен в киевском Братском мон-ре.

Получив образование в Риме, сохраняя связи со знакомыми по школе и по Конгрегации, П. Л. большую часть жизни провел среди православных, принял постриг и хиротонию по правосл. обряду, а затем активно участвовал в церковной, политической и культурной жизни Придунайских княжеств и России. Повторяя мысль патриарха Нектария Иерусалимского, исследователь П. Пирлинг писал, что П. Л. был «греком между греками и латинянином между латинянами» (Пирлинг. 1902. С. 342), хотя и отмечал, что это положение во многом зависело от условий, в к-рых П. Л. находился. Условия эти определялись напряженной духовной жизнью и острой политической борьбой и в Вост. Церквах, и в Московском царстве.

Литературное наследие П. Л. обширно и разнообразно. Сохранились греч. текст «Ответов на вопросы боярина С. Л. Стрешнева» (15 авг. 1662) и неск. его русских переводов. Вскоре после 26 нояб. 1662 г. П. Л. составил также «61 ответ на вопросы царя Алексея Михайловича» (ркп. Sinait. gr. 1915). Сочинение П. Л. о суде над патриархом Никоном (1667) сохранилось в 3 греч. списках (ГИМ. Син. греч. № 469; Висиг. Acad. Romana. N 371 (675); Геннадиевская б-ка в Афинах. Mss. 260 (29433)). Известны его рус. переводы (Архив СПб. ИИ РАН. Ф. 261: Собр. Бенешевича. № 8; РГБ. Ф. МДА (173. IV.) № 67. Ч. 1), хотя самый ранний — «Изложение Поместного Собора, бывшего в Москве против патриарха Никона, составленное Газским митрополитом Паисием Лигаридом», выполненный сразу после Собора, до сих пор не обнаружен. Перевод этого труда на англ. язык опубликован В. Палмером. Греч. списки

«Предисловия к Номоканону Матфея Властаря», составленного П. Л. после 1669 г., находятся в собраниях Москвы и Афин (ГИМ. Син. греч. № 150; МПТ № 411); существует его рус. перевод, к-рый А. И. Соболевский атрибутировал Н. Г. *Спафарью*.

В Молдавии 50-х гг. XVII в. П. Л. составил сборник пророчеств «Хрисмологион». 2 списка этого труда были сделаны Иоанном Сакулисом в 1656 г. для патриарха Макария III Антиохийского. До нас дошел один из них, хранящийся в б-ке Иерусалимского патриархата (№ 160). Идея этого сочинения легла в основу рус. варианта «Хрисмологиона», составленного в 1673 г. Спафарием. Практически все исследователи первоначально считали труд Спафария переводом сборника П. Л. Однако дальнейшие исследования показали, как под влиянием книги П. Л. Спафарий составил собственную компиляцию, что доказывается и анализом его произведения, и свидетельством самого составителя (*Чеснокова*. 2015).

Сохранились греч. стихи П. Л., посвященные царю Алексею Михайловичу, царевичам Феодору и Алексею Алексеевичам, а также К-польскому патриарху свт. *Фотию*. Кроме того, на рус. язык переведены посвященные надписи: «На двоеглавного орла всевеличайшего царя Алексея Михайловича напис», «Напис на венец» и «Напис Московия царица, Мосох град, град царей ромейских». Перу П. Л. принадлежат также опровержение на челобитную Никиты Пустосвята (см. ст. *Добрынин*), «Слово о мантии» и др. сочинения.

П. Л. оставил значительное эпистолярное наследие, он трудился как переводчик и писец. Ручкой П. Л. в Москве написаны выдержки из греч. манускрипта с сочинениями К-польского патриарха свт. *Фотия* для голл. посла в Москве Николая Гейнзия и др. сохранившиеся и несохранившиеся тексты.

Ист.: Palmer W. The Patriarch and the Tsar. L., 1873. Vol. 2; *Габбелет Н. А.* Историческое исслед. дела патр. Никона. СПб., 1884. Ч. 2. С. 518–559, 585–589, 596–597, 810–811; Мат-лы для истории раскола за первое время его существования / Под ред. Н. Субботина. М., 1885. Т. 7. С. 150–181; 1895. Т. 9. С. 13–265, 271–295; *Соболевский А. И.* Переводная лит-ра Моск. Руси XIV–XVII в. СПб., 1903. С. 342–343, 345–346, 353–354, 364–365, 367; *Куник А. А.* О трех списках *Фотиевых* бесед 865 г. // ЗИАН. ИФО. 1906. Т. 7. С. 49–86; *Фонкич Б. Л.* Письмо Дионисия Ивирита



Паисио Лигариду // *Он же*. Греч. рукописи и док-ты в России в XIV – нач. XVIII в. М., 2003. С. 433–444; *Павел Алепский*. Путешествие. 2005; *Севастьянова С. К.* Эпистолярное наследие патр. Никона. Переписка с современниками: Исслед. и тексты. М., 2007.

Лит.: *Δοσίθεος, πατρ. Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριάρχουσάντων*. Вукокоρβέτιον. 1715; *Горский А. В.* Несколько сведений о Паисии Лигариде до прибытия его в Россию // *ПрТСО*. 1862. Ч. 21. Кн. 1. С. 133–148; *Лавровский Л. Я.* Несколько сведений для биографии Паисия Лигарида, митр. Газского // *ХЧ*. 1889. № 11/12. С. 672–736; *Воробьев Г. А.* Паисий Лигарид // *РА*. 1893. Кн. 1. С. 5–31; *Пирлинг П.* Паисий Лигарид: Доп. сведения из римских архивов // *РС*. 1902. Т. 109. Февр. С. 337–351; *Ершмедт В. К.* Выдержки Паисия Лигарида из Бесед патр. Фотия // *ЗИАН*. 1906. Т. 7. С. 1–39; *Каптерев Н. Ф.* Патриарх Никон и царь Алексей Михайлович. Серг. П., 1912. Т. 2; *он же*. Характер отношений России к правосл. Востоку в XVI и XVII ст. // *Он же*. Собр. соч. М., 2008. Т. 1. С. 183–204; *он же*. Сношения иерусалимских патриархов с рус. правительством с пол. XVI до кон. XVII ст. // *Там же*. Т. 2. С. 139–157; *Шмурло Е.* Паисий Лигарид в Риме и на греч. Востоке // *Тр. 5 съезда рус. акад. организаций за границей в Софии*, 14–21 сент. 1930 г. София, 1932. Ч. 1. С. 531–588; *Λαοῦρδας Β.* Ὁ Παῖσιος Λιγαρίδης καὶ οἱ περὶ Κρήτης χροῖσμοί // *Κρητικὰ χρονικά. Ἀθήνα*, 1952. Τ. 6. Τεύχ. 2. Σ. 204–210; *Nioides H. T.* Paisius Ligarides. N. Y., 1972; *Papastathis C. K.* Paisios Ligaridis et la formation des relations entre l'Église et l'État en Russie au XVII^e s. // *Cyrrilomethodianum*. Thessal., 1972/1973. Vol. 2. P. 77–85; *Patriarch Nikon on Church and State: Nikon's «Refutation»* / Ed. V. A. Tumins, G. Vernadsky. B.; N. Y.; Amst., 1982; *Podskalsky*. Griechische Theologie. 1988; *Романова А. А.* Паисий Лигарид // *СККДР*. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 8–12; *Sevčenko I.* A New Greek Source concerning the Nikon Affair: Sixty-One Answers by Paisios Ligarides given to Tsar Aleksey Mixajlovič // *ΓΕΝΝΑΔΙΟΥΣ: К 70-летию акад. Г. Г. Литаврина*. М., 1999. С. 237–263; *Teoteoi T.* La tradition byzantine de l'Oracle inedit de Paisios Ligaridis // *RESEE*. 2001. Т. 39. N 1/4. P. 19–26; *Golub I.* Ligaridis ha forse plagiato Križanić? // *ОСР*. 2002. Vol. 68. Fasc. 2. P. 375–387; *Севастьянова С. К.* Мат-лы к «Летописи жизни и лит. деятельности патр. Никона». СПб., 2003; *она же*. «Слово о мантии» — малозв. соч. Газского митр. Паисия // *Каптеревские чт.* М., 2014. Вып. 12. С. 15–51; *она же*. Лик и облик: Патр. Никон и Паисий Лигарид // *Там же*. 2016. Вып. 14. С. 326–383; *она же*. Послание Газского митр. Паисия Лигарида патр. Никону // *Там же*. 2018. Вып. 16. С. 117–208; *Фонкин Б. Л.* Греч. книгописание в России в XVII в. // *Он же*. Греч. рукописи и док-ты в России в XIV – нач. XVIII в. 2003. С. 286–288, 290–293, 312, 313; *Poljakov F. V.* Paisios Ligarides und die ostslavische Barockliteratur in Moskau // *Wiener Slavist. Jb. W.*, 2003. Bd. 49. S. 143–156; *Ченцова В. Г.* Неизвестный писец греч. грамот 40-х – 60-х гг. XVII в. (архим. Леонтий?) и загадочная судьба рукописи Акафиста (ГИМ. Син. гр. 429 / Влад. 303) // *Palaeoslavica*. 2008. Vol. 16. N 2. P. 52–56; *Olar O.* «Profeție și istorie: Note asupra câtorva manuscrise călătore prin Țările Române: Matei al Mirelor și Paisie Ligaridi // Manuscrise bizantine în colecții bucureștene. Bucur., 2009. P. 35–46, 84–95; *Рамазанова Д. Н.* Бухарестский список «Хрисмология» Паисия Лигарида: Палеогр. и кодикологическое ис-

след. // *Вестн. РГУ. Сер.: Ист. науки*. М., 2010. № 7(50). С. 178–191; *Тимошина Л. А.* Газский митр. Паисий Лигарид: О нек-рых датах и событиях // *Каптеревские чт.* 2012. Вып. 10. С. 89–133; *Чеснокова Н. П.* «Хрисмология» Николая Спафария и его греч. источник // *Бибииков М. В., Родионов О. А., Чеснокова Н. П.* Визант. традиции и слав. тексты поствизант. периода. М., 2015. С. 139–181.

Н. П. Чеснокова

ПАИСИЙ СВЯТОГОРЕЦ [греч. Παῖσιος ὁ Ἀγιορείτης] (25.07.1924, сел. Фараса (Турция) – 12.07.1994, мон-рь Иоанна Богослова, Греция), прп. (пам. 29 июня). В миру Арсений



Прп. Паисий Святогорец.
Икона. 2015 г.
Иконописец И. Терентьев
(Свято-Преображенский скит
Данилова мон-ря в Москве)

Эзнепидис. Церковный деятель, проповедник, писатель, один из наиболее известных монахов и духовных наставников Св. горы Афон кон. XX в. При его содействии был создан мон-рь св. ап. Иоанна Богослова близ Суроти (Греция; см. в ст. *Иоанна Богослова апостола монастырь близ Суроти*). Инициатор проповедания в лике святых прп. *Арсения Каппадокийского*. Автор неск. книг и многочисленных писем.

Жизнь. Род. в благочестивой семье, был 8-м ребенком; отца звали Продромом, мать – Евлогией. Прп. Арсений Каппадокийский совершил над младенцем Таинство Крещения и стал его воспитанником. В дальнейшем личность крестного отца оказала на П. С. огромное влияние, а молитвенное общение с ним было исключительно важным в течение всей его жизни. Впосл. П. С. обрел мощи прп. Арсения, написал его *Житие* и способствовал его канонизации (1986).

В 1924 г. при греко-тур. обмене населением семья Эзнепидис переселилась в г. Коница (Эпир), там прошли детство и юность Арсения. С ранних лет проявились его склонности к аскетизму: он любил читать Свящ. Писание и жития святых, часто уединялся для молитвы, подражал святым в посте и др. подвигах. Стремление к безмолвию сочеталось в жизни П. С. с деятельной помощью ближнему, он был отзывчив и обладал даром утешения.

Окончив 6 классов начальной школы, Арсений выучился мастерству плотника и стал работать, помогая семье. В 1945–1950 гг., во время Гражданской войны в Греции, служил в армии радистом и принимал участие в боевых действиях на стороне правительственных войск. В момент смертельной опасности он дал обет Богородице 3 года трудиться на восстановлении посвященного Ей монастыря Стомион близ Коницы, куда он и отправился позднее после недолгого пребывания на Афоне. Опыт, полученный в армии, П. С. впосл. нередко использовал в своих поучениях для иллюстрации законов духовной жизни. После увольнения из армии П. С. в солдатской форме прибыл на Афон и 3 месяца прожил в каливе Сретения Господня скита св. Анны, однако ему пришлось вернуться в Коницу, чтобы помочь семье.

В 1953 г. Арсений снова уехал на Афон и поступил послушником в монастырь *Эсфигмен*, где 27 марта 1954 г. был пострижен в рясофор с именем Аверкий. Через нек-рое время, стремясь подготовить себя к отшельнической жизни, инок Аверкий перешел из общежительного Эсфигмена в особножительный *Филофея преподобного монастырь*.

Из-за суровых аскетических подвигов и тяжелых трудов у инока Аверкия начались проблемы со здоровьем: обмороки и горловые кровотечения. Он был вновь вынужден на 3 месяца выехать с Афона в Коницу. 3 марта 1957 г. в мон-ре Филофея состоялся постриг инока Аверкия в мантию с именем Паисий. П. С. не оставлял своих суровых подвигов и искал возможность вести отшельническую жизнь в Катунакях на Афоне, но в видении Пресв. Богородица повелела ему возвращаться в Коницу в мон-рь Стомион.

В 1958–1962 гг. П. С. трудился, восстанавливая обитель во имя Пресв.



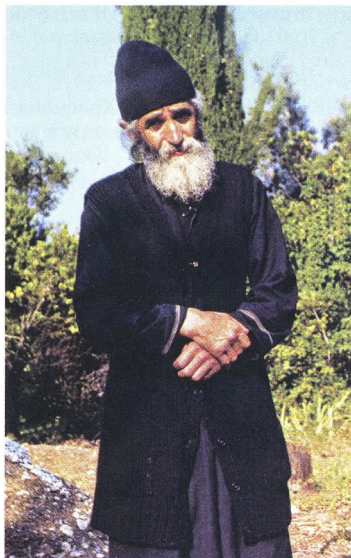


Богородицы, заботясь о бедных, укрепляя благочестие среди бывш. односельчан и противодействуя проповеди протестантов, сумевших увлечь в протестантизм большое количество горожан.

В 1962 г. П. С. уехал из Коницы на Синай, в мон-рь вмч. Екатерины, по приглашению иеродиака Дамиана (Самардзиса), вполн. архиепископа Синайского, Фаранского и Раифского. Прожив 2 месяца в мон-ре, П. С. перешел в близлежащую келью святых Галактиона и Епистимии, где жил уединенно, лишь изредка спускался в мон-рь на богослужение, а также для духовной помощи братии. Рукоделием старца в этот период была резьба по дереву, вырученные деньги он тратил преимущественно на помощь детям бедуинов.

Практически с самого начала подвижнической жизни П. С. был удостоен явлений Спасителя и Пресв. Богородицы, а также многих святых: прп. Арсения Каппадокийского, прп. Исаака Сирина, мч. Лукиллиана, вмч. и целителя Пантелеимона, сщмч. Власия Склавенского, вмч. Екатерины, а также вмч. Евфимии Всехвальной, к-рая долго беседовала с ним. Преподобный видел небесный Свет, своего ангела-хранителя, слышал ангельские песнопения. В Житие П. С. описано, что в своей духовной брани он нередко претерпевал бесовские нападки, особенно сильными они были во время его пустынножительства на Синае. Это были и помыслы, к-рые диавол пытался вложить преподобному, и устрашающие шумы, к-рые П. С. слышал, и явления бесов в отвратительном облике, и прямые физические нападки. Когда П. С. переселился в келью св. Епистимии, то бесы не давали ему присесть, растянув его руки в разные стороны, словно распяли на кресте. Душу его при этом сдавило чувство полной богооставленности. Когда через 4 дня они его отпустили, он упал на землю не в силах пошевелиться (Житие. 2017. С. 236). Этим искушениям П. С. противостоял с великим мужеством. Сказав себе тогда: «С места не сдвинусь. Умру так умру», — старец пробыл в келье 2 недели и, когда спустился в мон-рь и приобщился Св. Таин, почувствовал утешение, посланное свыше.

В 1964 г. из-за болезни П. С. был вынужден оставить келью святых Галактиона и Епистимии и вернуться



*Прп. Паисий Святогорец
во дворе Панагуды
в ските вмч. Пантелеимона
мон-ря Кутлумуш.
Фотография. 80-е гг. XX в.*

на Афон, где поселился в келие святых Архангелов скита Честного Предтечи, принадлежащего Иверскому мон-рю. В этой келие вокруг П. С. собралось небольшое братство. Духовником самого П. С. был в то время иеросхим. Тихон (Голенков). В 1966 г. о. Тихон стал восприемником П. С. при постриге в великую схиму.

Из-за сырого климата у П. С. опять начались проблемы со здоровьем, он был вынужден лечь в больницу в Фессалонике, где ему удалили часть левого легкого. После операции о П. С. заботились благочестивые женщины, к-рые жили полумонашеской группой (сестричеством), и по выздоровлении он помог этим сестрам создать исихастирий (мон-рь) св. ап. Иоанна Богослова близ Суроти, о к-ром заботился до самой своей кончины.

Вернувшись на Афон, П. С. поселился в Ипатиевской келье в Катунакях, где прожил год. В 1968 г. он перебрался в полуразрушенный мон-рь Ставроникита, чтобы помочь монахам его восстановить. После кончины старца Тихона (Голенкова; † 10 сент. 1968) переселился в его келью Честного Креста на Капсале.

П. С. совершил ряд поездок: в К-поль, родное сел. Фараса, где собирал материалы о прп. Арсении Каппадокийском, на острова Тинос и Эгину (1972), в Австралию, где духовно укреплял многочисленную греч. правосл. общину (1977), в Это-

лию и Акарнанию (1980), на Св. землю (1982), Синай (1982 и 1988), во Фракию (1987 и 1989) и в Навпакт (1989).

В 1979 г. П. С. переселился в келью Панагуда, принадлежащую мон-рю Кутлумуш. Одним из преимуществ этой кельи было то, что она находилась недалеко от Кареи и от 3 мон-рей: Кутлумуша, Иверского и Ставроникиты, поэтому многочисленные паломники, к-рые приходили к П. С. за советами, могли остановиться в разных местах, не обременяя только одну к.-н. обитель. Панагуда стала последней кельей, в к-рой проживал П. С. до 1993 г.

В окт. 1993 г. П. С. выехал со Св. Горы и последние месяцы своей жизни провел преимущественно в мон-ре св. ап. Иоанна Богослова. Несмотря на то что у него был рак и состояние быстро ухудшалось, П. С. продолжал принимать паломников и совершать аскетические подвиги: поклоны, бдения и молитвы.

П. С. был погребен в мон-ре Иоанна Богослова за алтарем соборного храма в честь прп. Арсения Каппадокийского. 13 янв. 2015 г. патриаршим и синодальным решением К-польской Патриархии он был причислен к лику святых. 5 мая 2015 г. решением Синода РПЦ его имя было внесено в месяцеслов РПЦ. Мощи его продолжают почивать под спудом.

Учение. Духовное делание П. С. включало традиц. аскетические подвиги: пост, поклоны малые и земные, совершение богослужений в келье по книгам, чтение Псалтири, молитва по четкам. Основанием подвигов П. С. называл любовь ко Христу и готовность к жертвенности. Он учил, что в мон-ре должен быть дух свободы, соединенной с любочестием (Житие. 2017. С. 143). В качестве важного аспекта духовной жизни П. С. часто называл «добрый помысл»: вопреки желанию осудить ближнего или огорчиться надо возделывать помыслы, помогающие оправдывать ближнего и славословить Бога (Слова. Т. 1. С. 205). В общении с мирянами П. С. нередко условием продолжения духовной беседы ставил исповедь паломника, без к-рой вопрошающий не смог бы до конца понять старца (Слова. Т. 3. С. 292). Говоря о молитве, П. С. учил, что необходимо чужую боль сделать своей собственн., — это приклоняет Бога на умиление (Слова. Т. 4. С. 241). Сам он с особым чувством



молился об онкологических больных и радовался, когда Бог ниспослал ему самому рак. П. С. получил явные духовные дарования: по его молитве происходили исцеления, он знал имена, жизненные обстоятельства и душевные переживания проходящих к нему паломников, мог созерцать далеко происходящие события, предсказывал будущее, являлся людям в видениях, его слову повиновались животные, птицы и насекомые.

Сочинения. Опыт духовной жизни П. С. не излагал систематически, но по мере необходимости делился им в беседах. Его речь была очень живой и образной, в ней часто встречались аналогии из быта, сравнения с техническими изобретениями, он использовал игру слов на созвучии и рифме. П. С. подготовил к изданию 4 книги: 'Ο πατήρ Ἀρσένιος ὁ Καππαδόκης. Θεσ., 1975; 'Ο Γέρων Χατζη-Γεώργιος ὁ Ἀθωνίτης, 1809–1996. Θεσ., 1986 – биографические труды, первый из к-рых – Житие прп. Арсения Каппадокийского, второй посвящен старцу Хаджи-Георгию Афонскому. Ἀγιορείται Πατέρες καὶ Ἀγιορείτικα. Θεσ., 1994 – «Отцы-святогорцы и святогорские истории» – произведение в жанре патерика, содержит краткие высказывания и описания случаев из жизни афонских подвижников, к-рых прп. П. С. знал лично или о к-рых ему рассказали очевидцы. Ἐπιστολές. Θεσ., 1994 – «Письма». Эту книгу старец подготовил перед кончиной и собрал в нее свои письма, в к-рых наставлял молодого монаха в аскетической жизни. Все эти книги изданы на русском, английском, арабском, болгарском, румынском и сербском языках, нек-рые – на венгерском, голландском, корейском, польском и финском. Книга «Малый цветник» ('Ο μικρὸς Ἀνθόκηλος. Ἀγιογραφικά καὶ πατερικά χωρία ἐπιλεγμένα ἀπὸ τὸν Ἅγιον Παῖσιον τὸν Ἀγιορείτη. Θεσ., 2018) представляет собой издание тетради, в к-рую П. С. делал тематические выписки из Свящ. Писания и святоотеческих творений.

Сохранилось большое количество писем П. С., аудиозаписей его бесед и свидетельств собеседников старца о его наставлениях. Этот материал сестры мон-ря св. ап. Иоанна Богослова систематизируют и постепенно издают многотомник под названием «Слова». С 1998 по 2018 г. с переизданиями вышли 6 томов

с подзаголовками: Т. 1. – «С болью и любовью о современном человеке» (Μὲ πόνο καὶ ἀγάπην γιὰ τὸν σύγχρονο ἄνθρωπο. Θεσ., 1998), Т. 2. – «Духовное пробуждение» (Πνευματικὴ ἀφύπνιση. 1999), Т. 3. – «Духовная борьба» (Πνευματικὸς ἀγώνας, 2001), Т. 4. – «Семейная жизнь» (Οἰκογενειακὴ ζωὴ. 2003), Т. 5. – «Страсти и добродетели» (Πάθη καὶ ἀρετές. 2006), Т. 6. – «О молитве» (Περὶ προσευχῆς. 2012). Многотомник «Слов» также выходит в переводе на русский, английский, арабский, болгарский, польский, румынский, сербский и финский языки.

Гимнография. На греч. языке существует не менее 5 бденных служб, 4 молебных канонов и одного акафиста П. С. Наиболее распространены 2 службы – одна авторства митр. Иоилы Эдесского (начало стихир на малой вечерне: Ὁσιε Παῖσιε, Φαράσων δένδρον πολύκαρπον («Преподобный Паисие, веси Фарасская древо многоплодное...»)) и вторая без надписания авторства, изданная исихастирием ап. Иоанна Богослова (начало стихир на малой вечерне: Ὁσιε πάτερ Παῖσιε, ἀπὸ παιδὸς τῷ Θεῷ (преподобный отче Паисие, с детства Богу...)). Обе эти службы переведены на церковнослав. язык, но официально одобренных богослужебных текстов П. С. в РПЦ пока нет.

Соч.: Возвращение к Богу от земли на небо. М., 1997; Слова. М., 2001–2013. Т. 1–6; Арсений Каппадокийский. М., 2008; Письма / Пер. с новогреч.: С. Говорун. М., 2008; Отцы-святогорцы и святогорские истории / Пер. с новогреч.: С. Говорун. М., 2009; Афонский старец Хаджи-Георгий, 1809–1886 / Пер. с новогреч.: А. Л. Данилин. М., 2009; Старец Паисий Афонский, 1924–1994: Письма. Руководство к молитве. Духовное завещание / Пер. с новогреч.: Т. Самойленко. М., 2011.

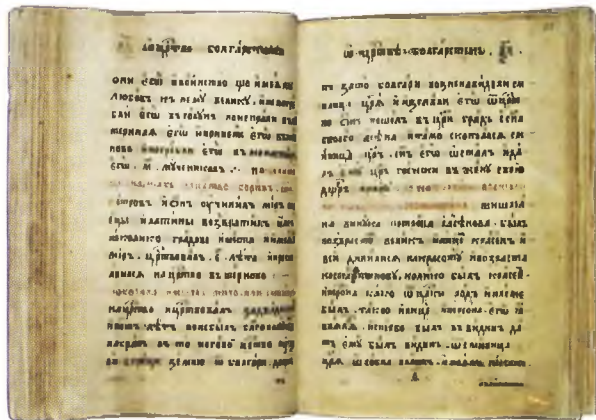
Ист.: Χριστόδουλος Ἀγιορείτης, ἱερομον. Σκεῦος ἔκλογη. Ἅγιον Ὄρος, 1996 (рус. пер.: Χριστόδουλος Ἀγιορείτης, ἱερομον. Избранный сосуд / Пер. с новогреч.: игум. Илия (Жуков). Покров-Задоржье, 2000?); Ἰσαάκ. ἱερομ. Βίος Γέροντος Παΐσιου τοῦ Ἀγιορείτου. Ἅγιον Ὄρος, 2004 (рус. пер.: Исаак (Аталах), ἱερομον. Житие Старца Паисия Святогорца / Пер. с новогреч.: иеромон. Доримедонт (Сухинин). М., 2006); Ὁ Ἅγιος Παῖσιος ὁ Ἀγιορείτης. Αθήνα, 2015 (рус. пер.: Житие прп. Паисия Святогорца. М., 2017).

Лит.: Τάτσης Δ., πρεσβ. Ὁ Ἀσκητὴς τῆς Παναγούδας. Κόνιτσα, 1998 (рус. пер.: Тацис Д., свящ. Подвижник Панагуды: Восп. о старце Паисии. М., 2002); он же (Тацис Д., свящ.). Архондарик под открытым небом. М., 2000; idem. Ὁ Γέροντας Παῖσιος. Κόνιτσα, 2005 (рус. пер.: Тацис Д., свящ. Когда чужая боль становится своей. М., 2014⁴); он же. Паломничество в монастырь / Пер. с новогреч.: А. Ю. Никифорова. М., 2009; Γέροντας Παῖσιος ὁ Ἀγιορείτης, 1924–1994: Μαρτυρίες Προσκυνητῶν. Θεσ., 2008⁴.

Т. 1. (рус. пер.: Старец Паисий Святогорец, 1924–1994: Свидетельства паломников / Пер. с новогреч.: А. Волгина. М., 2012³); Ἀπὸ τὴν Ἀσκητικὴ καὶ Ἠσυχαστικὴ Ἀγιορείτικὴ Παράδοση. Ἅγιον Ὄρος, 2011 (рус. пер.: Новый Афонский патерик. М., 2018. Т. 3: Рассказы прп. старца Паисия и др. святогорцев); Μακρινδίδης Π., προτοπρ. Старец Паисий: Памятное / Пер. с новогреч.: П. В. Кузенков. М., 2014; Кирион, иером. Афонская тетрадь: Истории о прп. Паисии Святогорце. М., 2015; Φουκαδάκης Γ. Ν. Ἅγιος Παῖσιος ὁ Ἀγιορείτης. Η ζωή του καὶ τὸ ἔργο του. Αθήνα, 2017; Рожнева О. Л. Старец Паисий Святогорец / Ред.: архим. Тихон (Шевкунов). М., 2015²; Карташев П. Б. Радист Матери-Церкви: Жизнеописание прп. Паисия Святогорца. М., 2018.

Иером. Пантелеимон (Королёв)

ПАЙСИЙ ХИЛАНДАРСКИЙ (Хилендарский) [болг. Паисий Хилендарски] (в миру Петр или Пенко; ок. 1722 – после 1775), прп. (пам. 19 июня), болг. иером., просветитель. Род., по одним предположениям, в г. Банско, по другим – в с. Доспей, расположенном в Самоковской епархии, откуда в 1745 г. уже в сане иеромонаха пришел на Св. Гору и поселился в мон-ре Хиландар, где подвизался его старший сводный брат по матери мон. Лаврентий. П. Х. занимался сбором пожертвований и доходов от монастырских подворий, в кон. 50-х гг. XVIII в. избирался игуменом и исполнял должность скевофилакса (ризничего). Впосл. был членом монастырского собора в сане проигумена, дававшим П. Х. право заключать сделки и собирать пожертвования от имени обители. В 1761 г. он побывал в центре серб. правосл. митрополии в Австрийской империи – г. Сремски-Карловци, где приобрел рус. перевод соч. Мавро Орбини «Королевство славян» (1722). Т. о. завершился 2-летний период сбора просветителем материалов для написания труда по болг. истории, когда он обошел «вси монастыри светогорские, где имеют болгарски стари книги и царски превелегии» и «также по Болгарии по многи места». По возвращении на Афон временно поселился в мон-ре Зограф, чтобы избежать конфликтов с османскими сборщиками налогов по поводу долгов Хиландара и с серб. монахами относительно вопроса управления этой обителью. Там он написал «Историю Славеноболгарскую о народе и о царей, и о светих болгарских и о всех деяния и бития болгарския» (1762) – первый труд по болг. истории, рабочий список которого хранится в Зографе (Ath. Zogr. 43). «История...» была



адресована «простим болгарам», к-рых автор призывал распространять ее: «Препишуте историйцу сию и платите, нека вамъ препишати, кои умеют писати!» Список «Истории...» (не сохр.) он принес в г. Котел, где в 1765 г. его переписали свят. Стойко Владиславов, буд. свт. *Софроний*, еп. Врачанский (НБКМ. 368). «История...» получила широкое распространение: к сер. XIX в. было сделано более 50 списков, многие из к-рых содержали интересные дополнения переписчиков. После написания своего главного труда он продолжил собирать пожертвования. В 1775 г. вместе с др. проигуменами подписал акт об отделении частицы от хранившегося в Хиландаре фрагмента Животворящего Креста Господня. О дальнейшей его жизни и смерти сведений не сохранилось.

П. Х. считается основоположником болг. национального возрожде-



ния и первым болг. историографом Нового времени. По его собственным словам, составлением «Истории...» он занялся по причине отсутствия у болгар исторических сочинений («снедаше мя ревность и жалость о роде своем болгарском, зашто не имеют истории»), за что их укоряли

представители др. правосл. народов («да не будете другими народа-

«История Славеноболгарская о народе и о царей, и о вѣсех болгарских и о бития болгарския» 1762 г.

(Ath. Zogr. 43. Л. 64 об. — 65)

ми и языками унижены и укоряемы»). «История...» открывается гла-

вой «Польза от истории», заимствованной из рус. издания «Деяний церковных» кардинала Цезаря *Барония* (1719). За ней следует оригинальное «Предословие к желающим читать и послушать написанное в историйце сей», в к-ром автор призывает болгар «знать свой род и язык» и отказаться от преклонения перед греч. культурой и образованием. Третью часть труда составляет «Собрание историческое о народе болгарстем», основанное на аналогичной главе русского издания кн. Мавро Орбини «Корольство славян» (1722). П. Х. пришлось не только править малопривычный язык перевода, но и дополнять сокращенное по сравнению с итальянским оригиналом изложение болгарской истории материалом из славянских переводов византийских хроник, полемизируя с их авторами и выделяя деяния и победы болгар. Обращаясь к церковной истории, автор назвал изначальным центром Болгарской патриархии Тырново и припи-

Прп. Паисий Хиландарский. 1972 г.

Худож. К. Денчев (Болгарская национальная художественная галерея, София)

сал вымышленному Тырновскому патриарху святому Иоанну роль инициатора восстания братьев Асней против Византии, а преемником Иоанна и современником царя Иоанна Асеня II (1218–1241) назвал свт. *Феофилакта Болгарского*, к-рый якобы «очистил от ересей» и обратил в Православие население Валахии, изначально приверженное «римскому исповеданию». Также он

включил в свой труд сведения из Житий болг. святых (*Иоанна Рильско-Илариона Могленского, Параскевы (Петки) Тырновской*), а для 4-й части, в которой упоминаются серб. короли, использовал хранившиеся в Хиландаре серб. исторические сочинения, Жития серб. святых и проч. В 5-й части представлен очерк истории Болгарии от междоусобиц 70-х гг. XIII в. до завоевания османами в 1396 г., существенно дополняющий сведения Орбини. В 6-ю главу он включил список болг. государей (7 «королей» и 33 царя), поместив в 7-й главе краткие описания деяний 13 наиболее известных из них. Особое значение для церковной истории Болгарии имеет 8-я глава — «О учителях Словенских», посвященная миссии равноапостольных Кирилла и Мефодия и Болгарской Православной Церкви: при ее составлении П. Х. использовал Жития слав. просветителей из Четых-Мишей свт. *Димитрия (Савича (Туптало))*, митр. Ростовского. П. Х. неоднократно подчеркивал, что болгары приняли христианство раньше др. слав. народов, в т. ч. «русиянского и московского». По его мнению, первым крестился в Охриде в 703 г. «болгарский краль святой Тривелиа», но после перенесения царского престола в Тырново болгары лишились благочестия и были повторно крещены в 845 г. «Иоанном Михаилом, праотцом всех царей болгарских». П. Х. завершает главу обвинениями в адрес «патриархов цареградских», к-рые «при помощи турок и насилия» подчинили себе Тырновскую патриархию и наносят болгарам «великую обиду и насилие». «Историю...» завершают комментированный перечень 54 имен болг. святых и послесловие — в нем автор сообщает нек-рые сведения о себе и повторяет напутствия болгарам. «История...» П. Х. почти 100 лет оставалась для болгар главным источником знаний об их истории и помогала укреплять национальное самосознание. Она сыграла существенную роль в последующей борьбе за обособление Болгарской Православной Церкви от К-польской Патриархии (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*).

П. Х. был канонизирован Болгарской Православной Церковью в 1962 г. в лике преподобных, его память празднуется 19 июня. В его честь освящены храмы в Софии



и Стара-Загоре, его имя носит Пловдивский ун-т.

Изд.: История славяноболгарская: Първи Софрониев препис от 1765 г. / Увод, новобългарски текст и комент.: Б. Райков. София, 1973; История славяноболгарска: Крит. изд. с превод и комент. Манастир Зограф, 2012.

Лит.: Паисий Хилендарски и неговата епоха (1762–1962): Сб. от изследвания по случай 200-годишнината на История славяноболгарска. София, 1962; *Тодоров И.* Паисий Хилендарски: Лит-ра за живота и делото му: Аног. библиогр. указ. София, 2003; *Марагос В.* Паисий Хилендарски и Софроний Врачански: От правосл. идеология към изграждане на българ. идентичност. София, 2012; *Радев И.* Отец Паисий Хилендарски: Контекст и отплата от личността и делото му. София, 2012; *Пеев Д.* Нови документи за хилендарския проигум. Паисий от 2-та пол. на XVIII в. // АрхПр. 2017. Къб. 39. С. 149–213.

Д. И. Полювнянний

ПАЙСИЯ СВЯТОГО МОНАСТЫРЬ (Дейр-Анба-Бишой), Египет — см. в ст. *Скит*.

ПАЙГАРМСКИЙ ВО ИМЯ ВЕЛИКОМУЧЕНИЦЫ ПАРАСКЕВЫ И В ЧЕСТЬ ВОЗНЕСЕНИЯ ГОСПОДНЯ ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Саранской епархии Мордовской митрополии), находится близ с. Пайгарма Рузаевского р-на Респ. Мордовия, в 35 км от г. Саранска. Основан первоначально как жен. община решением Синода от 20 июля 1865 г. по инициативе местных крестьян при поддержке пензенской дворянки Марии Михайловны Киселёвой (1798–1887), статской советницы, почетного члена имп. Палестинского православного об-ва (ИППО), крупной благотворительницы. Указ имп. *Александра II Николаевича* об открытии общины подписан 19 июня 1866 г.

В XVIII в. земли, на к-рых расположен П. м., нек-рое время принадлежали поэту Н. Е. Струйскому (1749–1796), владельцу с. Рузаевка Шишкеевского у. Крестьяне с. Пайгарма принимали участие в пугачёвском восстании летом 1774 г.; известно, что в авг. того же года Струйский просил священника рузаевской Свято-Троицкой (?) ц. (1731) «учинить увещевание» по окончании Божественной литургии крестьянам Рузаевки, Пайгармы и Шеддаса. Вскоре бесплодный заросший участок близ с. Пайгарма он продал помещикам Дятковым, а те — 4 состоятельным мордвинам.

Поводом к основанию общины близ с. Пайгарма послужило почитание местными жителями чудотворного источника вмц. Параске-

вы. В кон. XVIII в. некий увечный солдат, уроженец с. Рузаевка, пребывавший в лазарете, исцелился от болезни ног после 3-кратного явления во сне вмц. Параскевы, которая заповедовала ему отправиться на родину и разыскать в пайгармском источнике ее чудотворный образ. Покинув лазарет, он обрел здесь, в «яме с водой», икону мученицы и вскоре обустроил источник: «...вырыл глубокую и широкую яму, опустил сруб, и вода быстрою струей потекла из родника; построил часовню и перенес в нее икону» (*Бурлуцкий*. 1882. № 21. С. 8). С нач. XIX в. к часовне ежегодно совершали крестные ходы из ближайших селений. После реформы 1861 г. владельцы пайгармских дач решили основать при источнике обитель и обратились с ходатайством о помощи в осуществлении этого намерения к Киселёвой, к-рая пожертвовала им 20 дес. пашенной земли близ с. Пайгарма; в 1863–1865 гг. неск. состоятельных крестьян (в т. ч. В. Губков из с. Болдова, Н. Росланкин, Д. и П. Костины, Семен и Степан Захаровы из с. Мордовская Пишля) передали обители еще 26 дес.; всего у обители оказалось 46 дес. пашни и леса. В авг. 1866 г. Пензенский гражданский суд утвердил эти земельные дарения. Позже, в 1878 г., имп. Александр II Николаевич пожертвовал обители 75 дес. земли в 7 верстах от мон-ря (т. н. Царская дача). К 1882 г. община владела 769 дес. земли, в т. ч. 395 дес. пашни.

Киселёва, избранная попечительницей общины, в 1865 г. поручила ее устройство рясофорной инокине Пелагее Степановне Смирновой (мон. Параскеве; ок. 1825 — 13.03.1895), бывш. казначее керенского Тихвинского женского мон-ря. Указом Пензенской духовной консистории от 4 сент. 1865 г. она была официально назначена начальницей сестер. 27 нояб. 1865 г. в овраге над источником была заложена, а в 1866 г. освящена деревянная церковь-часовня с купальней, а на вершине холма, над источником, построен келейный корпус. По благословию еп. Пензенского и Саранского Антония (Смолина; † 1876) первым насельницам выдали 7 «сборных» книг, с к-рыми они принимали пожертвования в окрестных селениях. В кон. 1865 г. в общине насчитывалось ок. 30 сестер, в 1882 г. — 220 сестер, в т. ч. 28 указных послушниц.

С 29 окт. 1871 г. повседневная жизнь сестер организовывалась согласно правилам, составленным для жен. общежития свт. *Филаретом (Дроздовым)* и присланным насельницам благочинным архим. Евпсихием (Горенко; † 1875). В обители служили священники: в 1866–1871 гг. Иоанн Юницкий, в 1871–1872 гг. Сергей Виллахов, в 1872–1873 гг. Виктор Успенский, в 1874–1882 гг. Димитрий Диалектов, с 1881 г. Василий Виноградский (1844 — 30.07. 1905), в 1910/11 г. Иоанн Кочетов, в 10-х гг. XX в. — Александр Никольский.

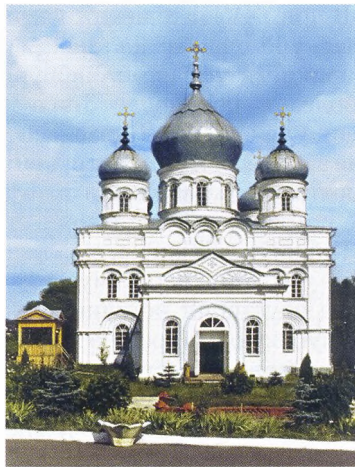
30 авг. 1873 г. вместо часовни в овраге был поставлен и еп. Пензенским и Саранским Григорием (Медиоланским; † 1881) освящен холодный деревянный храм вмц. Параскевы; при этом источник, оказавшийся внутри церкви, оправили в 2-метровый «кувшин», а родник оградил железной решеткой (*Бурлуцкий*. 1882. № 21. С. 12). В 1874 г. на вершине холма, где и обустроивался мон-рь, была возведена деревянная теплая ц. Вознесения Господня, в посл. значительно расширенная: в ней освятили приделы Тихвинской иконы Божией Матери и свт. Николая Чудотворца, к храму была пристроена колокольня. Около левого клироса Вознесенской ц. находилась чтимая Тихвинская икона, украшенная серебряно-золотой ризой с бриллиантовыми камнями, а также ковчег с частицами мощей — дар с.-петербургской дворянки А. А. Тюрлеминской, выкупившей святыни в 1874 г. у патриарха Иерусалимского *Прокопия II*. Также почитались 2 образа вмц. Параскевы с частицами ее мощей — дары Киселёвой и саранского дворянина А. Н. Салова, заказавшего икону на Афоне. Явленный же образ вмц. Параскевы неоднократно переносился крестьянами из часовни в приходскую рузаевскую церковь, но чудесным образом возвращался к источнику; к нач. 80-х гг. XIX в. эта икона исчезла. Около правого клироса находился почитаемый крест Господень «подобием с чудотворного креста», находившегося в г. Дмитрове Московской губ. (Там же. С. 13–14). К сер. 70-х гг. XIX в. в общине имелись 2-этажный настоятельский и неск. сестрических корпусов, мастерские, фруктовый сад, огород; все постройки были обнесены каменной стеной с угловыми башнями. При общине имелась жен. школа (уч-ще?)



для сирот, в к-рой в 1881 г. прожи-вали 6 воспитанниц на попечении сестер. За благоустройство обители 2 сент. 1883 г. начальнице П. Смирновой объявили благодарность.

18 апр. 1884 г. община была обра-щена в 3-классный общежительный мон-рь, 5 авг. того же года П. Смирнова пострижена в монашество с именем Параскева и возведена в сан игу-мени. К 1895 г. постоянный штат состоял из 47 монахинь, 8 указных послушниц, 271 сестры на испытании и др. После кончины игум. Параскевы указом Синода от 16 июня 1895 г. в должности настоятельницы была утверждена казначея мон. Евпраксия (Веретишкина; † 2 дек 1916), 13 июля возведенная в сан игумении еп. Пензенским Павлом (Вильчинским; † 1908). Деятельная игум. Евпраксия являлась действительным членом ИППО, ей были вручены на-персный крест, «от Святейшего Си-нода выдаваемый» (10 июня 1896), Библия от Синода (11 мая 1901), золотой наперсный крест из каби-нета его Имп. Величества (11 июля 1906), серебряная медаль Россий-ского об-ва Красного Креста за по-печение о воинах во время русско-японской войны (1904–1905), золо-тая с бриллиантами медаль на Анд-реевской ленте (6 мая 1916) и др. награды. В 1914 г. при ней в обители проживали 502 чел., в т. ч. 52 монахи-ни. К 1917 г. монастырский хор на-считывал более 100 чел. После кон-чины игум. Евпраксии настоятель-ницей П. м. сестры избрали, а в февр. 1917 г. Синод утвердил бывш. казна-чею мон. Марию (Лапшину; † 1922) с возведением ее в сан игумении.

В ограде П. м. находились камен-ный 5-главый собор Успения Пресв. Богородицы с приделами в честь Воз-движения Креста Господня и в честь Усекновения главы св. Иоанна Пред-течи (1874–1890), освященный на-стоятелем пензенского в честь Преоб-ражения Господня монастыря архим. Кириллом (Шегловым), зимний кир-пичный 4-столпный 5-купольный храм Вознесения Господня с при-делами свт. Николая Чудотворца и вмц. Параскевы (1893–1896; пензен-ский епархиальный архит. А. Е. Эрен-берг), освященный еп. Пензенским Павлом (Вильчинским), каменная 50-метровая 3-ярусная колокольня (1897; самый крупный колокол ве-сил 315 пудов), домовые боленничная ц. в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (освяще-



Успенский собор.
1874–1890 гг.
Фотография. 2004 г.

на 10 окт. 1892) в 2-этажном кирпич-ном корпусе, ц. арх. Михаила (освя-щена 8 нояб. 1902) в архиерейских покоях, деревянная на каменном фундаменте ц. вмц. Параскевы (ос-вящена 20 июля 1894 свящ. Иоанном Белозерским) в настоятельском кор-пусе, каменная часовня-усыпальни-ца (1895–1897) над могилой игум. Параскевы (Смирновой; † 1895). Вне ограды мон-ря располагались: дере-вянные Параскевинский храм (1873) над источником, ц. Всех святых на возникшем в 1892 г. монастырском кладбище, флигель священника, ка-менный 2-этажный дом причта с де-ревянными дворами (1910–1911), корпус приюта, 5 гостиничных кор-пусов, каменное здание церковно-приходской школы (1913), водопро-воды (1897, 1913) с каменными бас-сейнами, бани, амбары и др. службы.

В П. м. действовала иконописная мастерская, в к-рой первоначально работали 3 монахини (в 1882 г. при них состояли 7 учениц-послушниц), а в кон. XIX в. насчитывалось 15 сестер. Все изготовленные в П. м. иконы помечались специальной маркой оби-тели — листком бумаги с соответ-ствующим текстом; марку приклеива-ли на тыльные стороны икон, писав-шихся на досках. При мон-ре имелось неск. мастерских: в отдельном кор-пусе проходили послушание золото-швейки, в др. корпусе трудились 20 «образниц», занимавшихся тиснени-ем на фольге. Развивались портняж-ное, красильное, сапожное, шорное, скорняжное ремесла. Крупный скот-ный и конный дворы обслуживали до 40 чел., имелись пасаека, сад, парк. В нач. XX в. обитель владела ок. 1 тыс. дес. земли, в т. ч. 3 хуторами.

В С.-Петербурге пайгармским сест-рам покровительствовали ген.-майор гр. А. С. Апраксин (1817–1899) и его жена. В Апраксином дворе на средст-ва купца А. П. Хлопинского (впосл. похоронен в обители) была соору-жена деревянная монастырская ча-совня вмц. Параскевы. После 1915 г. часовня была перестроена в камен-ную по проекту гражданского инже-нера Л. М. Харламова на средства, пожертвованные почетным граж-данином А. В. Ивановым. При ней проживали 2 монахини и 3 послуш-ницы. К нач. XX в. открылись по-дворья П. м. в Саранске (1885), Пен-зе (в усадьбе попечительницы мона-стыря А. С. Радищевой (1824–1922), племянницы Киселёвой), Инсаре (1900) и С.-Петербурге (второе). По ходатайству (20 окт. 1908) Пензен-ского и Саранского еп. Митрофана (Симашкевича) согласно указу Си-нода от 17 апр. 1909 г. Инсарское по-дворье стало самостоятельным *ин-сарским во имя святой равноап-остольной великой княгини Ольги женским монастырем*.

В П. м. почитался юродивый Гри-горий (Гриша; 1851 — 6 окт. 1906), уроженец с. Кочетовка Наровчат-ского у., проживавший в Пайгарме и часто посещавший обитель, а в кон-це жизни поселившийся в ней. Оде-вался в женский «красный мордов-ский сарафан и кофточку», носил также белый монашеский апостоль-ник. Подвижник часто обличал мест-ных жителей и приезжавших в оби-тель паломников, предсказывал раз-личные события. Был похоронен рядом с игум. Параскевой, над его могилой поставлена деревянная ча-совня (ЖПодв. Окт. С. 78–79).

Игум. Параскева писала в своем завещании сестрам в 1895 г.: «Заве-щаю вам помогать нуждающимся, принимать странных, бесприютных и безродных стариц, а также детей и сирот — в приют, мною устроен-ный, и детей поселян учиться в цер-ковь-школу. Учите их словом и при-мером всем христианским добродетелям. Всех несчастных и печальных утешайте, и Господь не оставит вас своею милостию» (Игуменья. 1895. С. 653). В неурожайные годы оби-тель оказывала «помощь окрест-ным крестьянам... раздавала им хлеб, муку, зерно и открывала столовую для голодающих; в случаях пожаров выдавала готовые срубы и лес» (*Ев-ропейцев*. 1917. С. 28). При П. м. име-лись больница для женщин, сирот-



ский приют для девочек «духовного и светского звания» (к 1914 г.— 70 девочек; законоучитель прот. Иоанн Белозерский) с церковноприходской школой, богадельня, смешанная церковноприходская школа в с. Пайгарма (к 1914 г.— 38 мальчиков, 14 девочек; заведующий и законоучитель свящ. Иоанн Васильев), с 1911 г.— смешанная церковноприходская школа в дер. Быковка (к 1914 г.— 17 мальчиков, 5 девочек; заведующий и законоучитель свящ. Антонин Европейцев), а также с 1898 г. школа с отдельным домом в с. Лемжа (ныне Стрелецкая Слобода Рузаевского р-на). Для размещения учениц-сирот и педагогов было построено 2-этажное здание, на 1-м этаже к-рого находились столовая, кухня и комната для инспекторов-монахинь, а на 2-м — спальни для 40 воспитанниц, квартиры учительницы и ее помощницы. Сиротская школа получала золотые медали на всероссийских выставках, в т. ч. на Всероссийской церковноприходской выставке, проходившей с 11 мая по 20 июня 1909 г. в С.-Петербурге. В нач. XX в. сиротская школа была реорганизована в школу-церковь — духовно-образовательное учреждение, не имевшее аналогов в Поволжье.

После начала первой мировой войны, в 1914 г., П. м. пожертвовал 1 тыс. р. на лечение раненых воинов. При обители в отдельном 2-этажном корпусе был открыт лазарет с 12 палатами (на 125 кроватей) на полном монастырском иждивении. В нем имелись операционная и перевязочная комнаты, аптека и кабинет врача. Медицинский персонал состоял из врача, фельдшера, 3 фельдшерниц, 16 сестер. Также в дер. Быковка мон-рь предоставил дом для др. лазарета на 25 чел., командировал 7 послушниц для ухода за ранеными; сестры шили для воинов 2507 предметов одежды и 500 китетов. Кроме того, обитель пожертвовала в пользу Красного Креста 1 тыс. р.; сестры и прихожане П. м. оказывали помощь семьям солдат деньгами и хлебом; так, потомственная почетная гражданка Е. Кожевникова отправила в монастырский лазарет различных вещей на сумму 100 р. Др. потомственная почетная гражданка, П. Изотова, привезла в обитель вещи на сумму 31 р. (Пензенские ЕВ. 1914. № 16. С. 672; № 23. С. 642; 1915. № 2. С. 49–50; № 6. С. 235). Всего с 1914 по 1917 г. на со-

держание лазаретов мон-рь израсходовал ок. 40 тыс. р., «главным образом продуктами и материалами» (*Архангельский*. 1917. С. 677).

Решением Синода от 11 авг. 1915 г. и общего собрания Пензенского духовенства от 23 авг. того же года планировалось, что в П. м. неск. дней будут пребывать мощи прп. Евфроси-



Храм-часовня вмц. Параскевы над Святым источником. 2010 г.
Фотография. 2004 г.

нии Полоцкой при их перенесении из Полоцкой епархии в кафедральный собор г. Пензы «по обстоятельствам военного времени» (Пензенские ЕВ. 1915. № 17. С. 756), однако святыню перенесли не в Пензу, а в Ростов.

Ректор Пензенской ДС прот. М. С. Архангельский (1868–1944), посетивший П. м. в июне—авг. 1917 г., отмечал случаи расхищения обширного монастырского хозяйства местными крестьянами (*Архангельский*. 1917. С. 679–680). В авг. 1918 г. в П. м. дислоцировался штаб 1-й Революционной армии Вост. фронта во главе с М. Н. Тухачевским, а в гостиничных корпусах и трапезной устроен военный госпиталь на 400 коек, некоторые насельницы служили сестрами милосердия. В 1919 г. на землях мон-ря был образован Пайгармский совхоз. 5-6 июля 1921 г. в обители совершал богослужения еп. Пензенский и Саранский *Борис (Лентовский)*, о чем он сообщал в письме к архиеп. Рижскому сщмч. *Иоанну (Поммеру)* (Рус. мир и Латвия: Альм. Рига, 2008. № 14: Из архива сщмч. архиеп. Рижского и Латвийского Иоанна (Поммера). С. 20).

В 1920–1922 гг. из П. м. были выселены последние монахини. Свящ. Владимир Павлович Фемистоклов,

с нояб. 1915 г. служивший в обители, 8 мая 1922 г. оказал противодействие реквизиции монастырского имущества, был зверски избит, заключен под стражу, 12 мая перевезен в Пензенский губернский исправительный дом, в июне освобожден, но вскоре скончался. По некоторым сведениям, позднее была замучена и игум. Мария: «подверглась обливанию холодной водой на морозе», пока не превратилась в ледяную статую (*Зелёв С. В.* Сурская Голгофа: Пензенская епархия в годы гонений: (1917–1941). Пенза, 2007. С. 50–51). Вскоре П. м. был окончательно закрыт, на его территории разместились районная больница, железнодорожные склады и др. В 30-х гг. XX в. были разрушены колокольня, часть ограды, башни, в сер. XX в. сломаны деревянные Параскевинский храм и ц. Всех святых у кладбища. В июле 1941 г. в Пайгарму было эвакуировано Смоленское военно-политическое уч-ще. В сент. 1942 г. в мон-ре разместились войсковая часть медицинского назначения. Ок. 1959 г. «для предотвращения притока паломников» у источника вмц. Параскевы был организован пионерский лагерь.

18 июля 1994 г. мон-рь был возрожден. Восстановлены Вознесенский собор, использовавшийся во 2-й пол. XX в. как склад медикаментов, Успенский собор, в к-ром в советские годы находился военный аптечный склад, 2-этажный корпус с ц. «Всех скорбящих Радость», архиерейский корпус с Михаило-Архангельской ц., ранее занятый домом культуры воинской части, часовня-усыпальница, здание бывш. трапезной, келейные корпуса. В 2008 г. в П. м. были построены 3-ярусная колокольня с часовой свт. Николая Чудотворца в нижнем ярусе; деревянный храм-часовня вмц. Параскевы (2010) на источнике; в обители имеются иконописная и златошвейная мастерские, а также мастерская резьбы по дереву. В 2010 г. в мон-рь была принесена и помещена в Вознесенском храме икона вмц. Параскевы (посл. четв. XVII в.), к-рая считается явленным в XVIII в. образом. Другая чтимая святыня — икона Божией Матери «Благотатное Небо». Мон-рь имеет подворье в Саранске — ц. Рождества Христова, возведенную в кон. 90-х гг. XX в. на основе бытовой кирпичной пристройки к 7-этажному дому.



В 2005 г. П. м. посетил митр. Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев), в 2006 г. — патриарх Московский и всея Руси Алексий II (Ридигер).

Решением Синода от 25 марта 2004 г. настоятельницей утверждена мон. Ангелина (Кузоятова), возведенная в сан игумении. В обители проживает ок. 50 насельниц.

Лит.: Бурдуцкий Н. Параскево-Вознесенская жен. община // Пензенские Ев. 1882. Ч. неофиц. № 21. С. 6–15; № 22. С. 7–12; № 23. С. 12–18; Церк.-приходские школы в Пензенской епархии // Там же. 1885. № 2. С. 1–18; Открытие церкви-школы // Там же. 1892. Отд. офиц. № 24. С. 373–374; Параскево-Вознесенский жен. мон-рь. Пенза, 1892; Игуменья Параскево-Вознесенского жен. мон-ря Параскева: (Некр.) // Пензенские Ев. 1895. № 17. С. 646–654; *Зверинский*. Т. 1. № 350. С. 200; Церкви, причты и приходы Пензенской епархии. Пенза, 1896. С. 256; *Паладов Ф., свящ.* Паломничество учеников Бугро-Ключевской церковно-приходской школы в Пайгармский мон-рь // Пензенские Ев. 1901. № 14. С. 485–488; *Денисов*. С. 648; С юными паломниками в Пайгармский мон-рь: Торжество 40-летия Пайгармской жен. обители. Саранск, 1909; Православные рус. обители. С. 389–390; Отчет о состоянии церк.-приходских школ Пензенской епархии в учебном и воспитательном отношении за 1912–1913 уч. г. // Пензенские Ев. 1914. № 9. С. 199–259; *Е. С. Усадьба Струйских «Рузаевка»* // Столица и усадьба. 1915. № 38/39. С. 1–5; *Архангельский М. С., прот.* По епархии: Из пережитого в Пайгармской обители // Пензенские Ев. 1917. Ч. неофиц. № 20/21. С. 673–680; *Европейцев А., свящ.* Памяти настоятельницы Пайгармского мон-ря игум. Евпраксии // Там же. № 1. С. 26–29; *Царев А. Ф.* В обстановке острой борьбы // Незабываемые годы: Сб. Саранск. 1967; Параскево-Вознесенский общежит. жен. мон-рь. Саранск, 1994; *Бахмутов С. Б.* Мон-ри Мордовии. Саранск, 2000. С. 284–319; *он же.* Параскево-Вознесенский Пайгармский жен. мон-рь // Рус. мон-ри: Ср. и Ниж. Волга. Новомосковск; М., 2004. С. 208–216; *он же.* Православие в Мордовском крае: Историко-культурологический аспект. Саранск, 2006; Православные мон-ри России: Кр. справ. Новосибирск, 2000. С. 143–144; *Головина А. Ф.* Великая благотворительница. Пенза, 2003; *Андреанова А.* «Нет вам доли уходить отсюда»: (Пайгармский Параскево-Вознесенский жен. общежит. мон-рь, Мордовия) // К единству! 2006. № 1. С. 39–43; № 2. С. 38–41; *Гуляева Т.* Семья Фемистокловых на алтаре мученичества за веру Христову // Пензенский правосл. собеседник. 2007. № 11(64). С. 5; *Богданович С. С., Богданович Л. А.* Сведения о закрытии мон-рей Мордовского края в 1918 г. (по фондам ЦГА Респ. Мордовия // Архивы и общество: Ист. и социальный аспекты: Мат-лы межрегион. науч.-практ. конф. Самара, 2008; *Махаев В. Б.* Храмы Мордовии. Саранск, 2008; *Тюстин А. В.* Пензенский некрополь XVII — нач. XX вв. Пенза, 2013.

Д. Б. К.

ПАКИСТАН [Исламская Республика Пакистан; урду Ислами Джамхурийа-и Пакистан; англ. Islamic Republic of Pakistan], гос-во в сев.-зап.



части Юж. Азии. На западе граничит с Ираном, на северо-западе и севере — с Афганистаном, на востоке и юго-востоке — с Индией, с юга омывается Аравийским м. Территория — 803,9 тыс. кв. км. Столица — Исламабад (1 млн чел.; перепись 2017 г.). Крупнейшие города (на 2017): Карачи (14,9 млн чел.), Лахор (11,1 млн чел.), Файсалабад (3,2 млн чел.), Равалпинди (2,1 млн чел.). Административно-территориальное деление: 4 провинции (Пенджаб (Панджаб), Синд, Хайбер-Пахтунхва, Белуджистан) и 2 федеральные территории — столичная территория Исламабад и Территория племен федерального управления (ТПФУ; в наст. время находится в процессе слияния с Хайбер-Пахтунхвой, который должен завершиться в 2020). Под контролем П. находятся также Азад Кашмир (13,3 тыс. кв. км) и Гилгит-Балтистан (73 тыс. кв. км), которые формально считаются пакистанским правительством самоуправляемыми территориями. Через Гилгит-Балтистан П. на северо-вос-

токе граничит с Китаем. Офиц. языки — урду и английский. П. — член ООН (1947), ОИС (1969), Содружества (1947; вышел в 1972, вернулся в 1989), МВФ (1950), МБРР (1950), СААРК (1985), ВТО (1995), Шанхайской орг-ции сотрудничества (2017; наблюдатель с 2005). **География.** Северные и сев.-зап. части П. заняты преимущественно горами и возвышенностями, восточные и юго-восточные — низменной равниной р. Инд (зап. часть Индо-Гангской низменности). Наиболее высокие горные цепи относятся к горным системам Гималаев и Гиндукуша. Пять горных пиков, находящихся в Гилгит-Балтистане, превышают 8000 м; среди них 2-я по высоте в мире горная вершина Чогори (8611 м) и Нанга-Парбат (8126 м). Высшая точка собственно П. — гора Тирич-Мир (7690 м). К востоку от русла Инда в районе предгорий расположено плоскогорье Поттвар, обрамленное с юга Соляным хребтом. К западу от р. Гумаль (правого притока Инда) тянутся окра-

инные хребты Иранского нагорья — Макран, Киртхар и Сулеймановы горы. Аллювиальная равнина Инда почти целиком лежит ниже 200 м над уровнем моря и охватывает земли в поймах рек Джелам, Чинаб, Рави, Биас и Сатледж. После слияния Инда с его основными притоками Пенджабская равнина сменяется к югу Синдской низменностью. На юго-востоке П. включает в себя часть пустыни Тар, а вдоль побережья, к востоку от дельты Инда, расположена солончаковая низменность Б. Качский Ранн. Климат П. преимущественно сухой континентальный (на большей части территории — тропический, на северо-западе — субтропический), характеризующийся большими перепадами температур как в течение года, так и в течение дня.

Население. Численность населения П., согласно переписи 2017 г., составляет 207,77 млн чел. (без учета данных о населении подконтрольных районов Азад Кашмира и Гилгит-Балтистана, где проживают, по оценочным данным, ок. 6 млн чел.). Основные этнические группы населения П. говорят на индоарийских и иранских языках индоевроп. языковой семьи: пенджабцы (панджабцы, панджаби; 44,7%), пуштуны (15,4%), синдхи (14,1%), сирайки (8,4%), мухаджирсы (7,6%), белуджи (3,6%) и аваны (2%). Также в П. проживают носители языка брагуи (1%), относящегося к дравидийской семье. На дардских языках (шина, ховар, пхалатура, калаша, кохистанцы, дамели, гавар и др.) говорят немногочисленные народы (1,5%), проживающие в сев. районах.

В 2017 г. темп роста населения составил 1,97% в год, рождаемость — 21,94 чел. на 1 тыс. жителей, смертность — 6,33 чел. на 1 тыс. жителей. Средний возраст населения — 23,8 года. В возрастной структуре населения доля детей до 14 лет — 31,36%, лиц от 15 до 64 лет — 64,16, лиц 65 лет и старше — 4,48%. Средняя продолжительность жизни — 68,1 года (мужчины — 66,1, женщины — 70,1). В городах проживает 36,4%. Уровень грамотности — 58% (70% — мужчины, 48% — женщины; 2017 г.).

Государственное устройство. Согласно действующей конституции, вступившей в силу 14 авг. 1973 г., П. — федеративная республика. Главой гос-ва является президент, которого избирает коллегия, состоящая

из членов обеих палат парламента и провинциальных законодательных ассамблей, сроком на 5 лет, не более чем на 2 срока подряд. Президент исполняет гл. обр. представительские функции: назначая на высшие гос. должности и принимая важные гос. решения, он обязан согласовывать свои действия с премьер-министром. Президент должен быть мусульманином, достигшим возраста 45 лет.

Высшим органом законодательной власти является 2-палатный парламента (Маджлис-и-шура). Нижняя палата — Национальная ассамблея — состоит из 342 депутатов, избираемых на 5-летний срок прямым голосованием жителей 4 провинций и 2 федеральных территорий. Из 342 мест 60 зарезервированы за женщинами и 10 — за немусульманами. Верхней палатой парламента является Сенат, в к-рый входят 104 сенатора, избираемые депутатами провинциальных ассамблей, а также жителями федеральных территорий на 6-летний срок. В Сенате 17 мест зарезервировано за женщинами, 17 — за научно-техническими специалистами и улемами, 4 — за немусульманами. Состав Сената обновляется на 1/3 через каждые 3 года. Правительством возглавляет премьер-министр, к-рого избирают члены Национальной ассамблеи посредством голосования. Министры федерального правительства назначаются президентом по представлению премьер-министра. Высшей судебной инстанцией является Верховный суд, осуществляющий также функции конституционного суда. Федеральный шариатский суд проверяет соответствие законов страны канонам шариата и рассматривает дела, касающиеся морально-этических норм ислама.

В каждой из 4 провинций действуют выборная провинциальная ассамблея, провинциальное правительство, возглавляемое главным министром, и высшие суды. Федеральные интересы на уровне провинции представляет губернатор, назначаемый президентом.

Религия. Согласно данным пакистанского бюро статистики, основанным на переписи 1998 г., большинство жителей (96,28%) исповедуют ислам. Из них, по разным оценкам, от 75 до 80% являются суннитами, от 15 до 20% — шиитами. Христиане составляют 1,59% насе-

ления. В пропорциональном отношении доля христиан среди населения значительно ниже всего в Исламабаде (4,07%). В Пенджабе они составляют 2,31%, в Синде — 0,97, в Белуджистане — 0,4, в Хайбер-Пахтунхве — 0,21, в ТПФУ — 0,07% от всего населения. Индуизм исповедуют 1,6% пакистанцев. Кроме того, в П. присутствуют общины буддистов, сикхов, парсов, иудеев, последователей учений ахмадий и бахаи, а также сторонников традиц. верований (в общей сложности — не более 0,57%).

Православие. На территории Посольства РФ в Исламабаде действует ц. Покрова Пресв. Богородицы *Русской Православной Церкви*. 26 июля 2010 г. новообразованный приход в Исламабаде был принят в юрисдикцию РПЦ МП. Пастырское окормление поручено настоятелю прихода св. ап. Фомы в Нью-Дели (Индия) прот. Геннадию Морозову. Первый камень в основание храма был заложен в окт. 2012 г., строительство было завершено к окт. 2016 г. 13 нояб. того же года храм был освящен руководителем Управления МП по зарубежным учреждениям Богородским еп. Антонием (Севрюком). Приход объединяет преимущественно проживающих в П. россиян, а также правосл. иранцев.

В юрисдикции *Русской Православной Церкви за границей* действует Православная миссия св. Михаила Архангела в Пакистане. В 2011 г. с благословения митр. Восточно-американского и Нью-Йоркского *Илариона (Капрала)* в г. Саргодха приехал иерей Адриан Аугустус (индеец по происхождению) из Австралийской и Новозеландской епархии РПЦЗ для проповеди Православия. В янв. 2012 г. он вновь прибыл в Саргодху и принял в Православие 174 чел., гл. обр. бывш. протестантов, а также католиков, в т. ч. католич. свящ. Иосифа Фарука, пожелавшего служить правосл. священником. В янв. 2013 г. в Коломбо (Шри-Ланка) митр. Иларион (Капрал) рукоположил Иосифа Фарука и Кирилла Амера Шахзада во священников прихода прп. Сергия Радонежского в Саргодхе, а также Антония Шамуна Масиха для прихода св. Антония в Хайдерабаде. В 2014 г. Православная миссия св. Михаила Архангела была официально зарегистрирована. В сент. 2014 г. миссия заложила 1-й храм во имя святых



Кирилла и Мсфодия в Бхалвале. Позже священники Кирилл Амер Шахзад и Антоний Шамун Масих вместе с частью прихожан перешли в неканоническую Церковь истинно православных христиан Греции Иакова Яннакиса («Авксентьевский синод»). 29 сент. 2014 г. митр. Иларион (Капрал) объявил о том, что они освобождены от своих обязанностей и более не состоят в клире РПЦЗ. После этого единственным каноническим священником РПЦЗ в П. остался Иосиф Фарук в приходе прп. Сергия Радонежского в Саргодхе, насчитывающем ок. 780 прихожан (2019). Своего храма у прихода нет, службы проходят в доме Иосифа Фарука или на улице под навесом. Для прихожан проводятся катехизаторские курсы, действует школа для женщин.

В юрисдикции митрополии Сингапура и Юж. Азии *Константинопольской Православной Церкви* действует Православная миссия в Пакистане под руководством Иоанна Танвеера. В 1986–1996 гг. он служил католическим священником в Лахоре, после чего сложил с себя сан и в 1997 г. вступил в брак. В 1998 г. написал прошение о принятии его в Православие, к-рое было передано митрополиту Гонконга и Юго-Вост. Азии Никите (Лулиасе). В 2003 г. митр. Никита впервые посетил П. и встретился с Иоанном Танвеером. В 2005 г. митр. Никита вновь прибыл в П. и принял в Православие ок. 300 чел., в т. ч. Иоанна Танвеера. В янв. 2008 г. Православная миссия в Пакистане вошла в юрисдикцию новообразованной митрополии Сингапура и Юж. Азии. В нояб. 2008 г. в Афинах (Греция) митр. Нектарий (Цилис) рукоположил Иоанна Танвеера во священника. В доме Иоанна Танвеера в Лахоре были открыты домовый храм и катехизическая школа, на урду переведены ряд богослу-

жебных текстов и книг, в т. ч. «Беседы с преподобным Серафимом Саров-

Свящ. Иосиф Фарук с прихожанами прихода прп. Сергия Радонежского в Саргодхе.

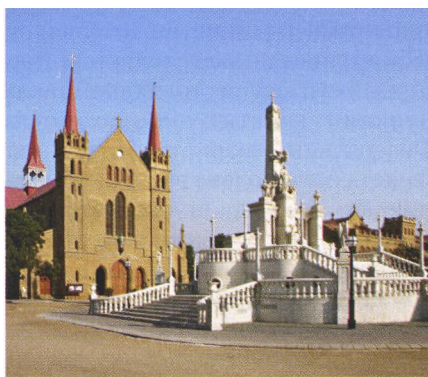
Фотография. 2018 г.

Фото: St. Michael the Archangel Orthodox Mission

ским». 21 апр. 2013 г. состоялась закладка правосл. храма в Вазирабаде (в 100 км от Лахора). 6 февр. 2014 г. церковь была освящена в честь Благовещения Пресв. Богородицы Сингапурским и Южноазиатским митр. Константином (Цилисом). Правосл. общины действуют в Лахоре, Вазирабаде, Хафизабаде, а также (небольшие) — в Гуджранвале, Навабшахе и Файсалабаде. Насчитывается ок. 400 прихожан (2014).

Старообрядцы. 4 июня 2017 г. в Москве Кирилл Амер Шахзад был принят в Русскую Православную Старообрядческую Церковь. По возвращении в П. он 28 июня того же года принял в старообрядчество ок. 120 жителей Саргодхи, основав в стране старообрядческую общину. В янв. 2019 г. в Саргодхе началось строительство ц. во имя прп. Сергия Радонежского.

Римско-католическая Церковь на территории П. включает 2 архи-



Собор св. Патрика в Карачи. 1881 г.

Архит. К. Вагнер. Памятник Христу-Царю. 1931 г.

Архитекторы М. Андраде, А. Родригес. Фото: www.headlinehamster.com

еп-ства и 4 еп-ства, а также апостольский викариат Кветта. Архиеп-ству Лахор (наиболее многочисленное) подчинены еп-ства Исламабад-Равалшинди, Мултан, Фай-

салабад; архиеп-ству Карачи — еп-ство Хайдарабад. Общее число последователей Римско-католич. Церкви на 2017 г. — ок. 1,3 млн чел. (0,66% населения). Католич. Церковь ведет активную образовательную деятельность: в 2018 г. в ее ведомстве находилось 534 школы, 53 странноприимных дома, 8 колледжей, 7 технических институтов и 8 образовательных центров. Ряд католич. деятелей был удостоен правительственных наград за заслуги в сфере просвещения, здравоохранения и благотворительности. Дипломатические отношения с Папским престолом установлены в 1951 г.

Протестантские церкви, деноминации и секты. По данным 2017 г., в П. проживает ок. 1,9 млн протестантов (0,96% населения). Они представляют самую быстрорастущую религ. группу в стране. В наст. время в П. действует ок. 50 протестант. орг-ций. Этнически большинство пакистанских протестантов — пенджабцы. Среди протестантов преобладают сельские жители, значительное число к-рых живет за чертой бедности.

Крупнейшей протестант. орг-цией является Церковь Пакистана (ЦП; Church of Pakistan), насчитывающая ок. 800 тыс. представителей 4 протестант. деноминаций. ЦП является 2-й по численности церковной орг-цией в П. после Римско-католич. Церкви. Она возникла в 1970 г. в результате объединения Англиканской Церкви, Сиалкотского церковного совета (общины, изначально основанные шотл. пресвитерианами), Пакистанской лютеранской церкви, Методистской церкви Пакистана. Будучи объединенной, эта церковь в доктринальном отношении тяготеет к англиканству; англикане составляют большинство ее прихожан. ЦП является провинцией *Англиканского содружества*, а также членом *Всемирного Совета Церквей*, *Всемирного содружества реформатских церквей* и *Всемирного методистского совета*. Включает в себя 8 диоцезов (количество приходов, 2016): Файсалабад (40), Хайдарабад (25), Карачи (47), Лахор (35), Мултан (57), Пешавар (23), Райвинд (27), Сиалкот (37). Помимо 8 епископов, возглавляющих эти диоцезы, действует также епископ Персидского зал., к-рый осуществляет пастырское попечение над говорящими на урду верующими в странах

Персидского зал. Возглавляет ЦП епископ-председатель (модератор), срок полномочий к-рого составляет 3 года. Действуют семинария в Гуджранвале (Пенджаб) и теологический колледж Св. Томаса в Карачи (Синд), а также 99 учебных и 10 медицинских заведений (2016).

Самостоятельно от ЦП с 1903 г. действует лютеран. Датское миссионерское об-во (Det Danske Missionselskab; ок. 1 тыс. чел.).

Кальвинизм, помимо входящих в ПЦ общин представляют неск. независимых орг-ций. Крупнейшей является Пресвитерианская церковь Пакистана (Presbyterian Church of Pakistan; 340 приходов, 400 тыс. чел.). Она была образована в 1993 г. в ре-



пров. Пенджаб. Синод Объединенной пресвитерианской церкви Пакистана и Сатледжская реформатская церковь Пакистана входят во Всемирное реформатское товарищество — объединение консервативных кальвинист. церквей. Также к консервативным кальвинист. организациям относится Ассоциированная реформаторская пресвитерианская церковь в Пакистане (Associate Reformed Presbyterian Church in Pakistan; ок. 150 тыс. чел.; в П. с 1911), входящая в состав амер. Ассоциированной реформатской пресвитерианской церкви (Associate Reformed Presbyterian Church).

С 1904 г. пресвитерианские общины с целью объединения верующих и углубления их религиозного чувства проводят т. н. Сиалкотские конвенции, в которых участвуют неск. сот чел. Рабо-

Церковь св. Фомы в Исламабаде. 1993 г.
 Фото: www.churchbuildingprojects.co.uk/Peter Parish

танный в ходе Сиалкотских конвенций вариант Псалтири, содержащий гимны и псалмы на пенджаби и урду, положенные на музыку с привлечением местных традиц. мелодий, используют также др. конфессии, в т. ч. Римско-католич. Церковь.

Баптисты объединены в Баптистское библейское братство (ок. 3 тыс. чел.) и Баптистскую конвенцию (ок. 1 тыс. чел.), основанную в 1957 г. при поддержке Южной баптист. конвенции (США).

Неприсоединившиеся в 1970 г. к ЦП общины *методистов* объединены в Национальную методистскую церковь Пакистана (ок. 13 тыс. чел.), не входящую во Всемирный методистский совет.

Адвентисты седьмого дня, появившиеся в П. в 1913 г., в наст. время насчитывают ок. 12 тыс. последователей. С 1920 г. близ Лахора действует Пакистанская адвентистская семинария — христ. институт начального, среднего и высшего образования.

Новоапостольская церковь является одной из крупнейших христ. орг-ций в П., насчитывающей более 200 тыс. чел. (2003). Центр этой организации находится в Лахоре, главным ее представителем в П. являет-

ся апостол, с к-рым работают 5 настоятелей округов и 6 епископов. Новоапостольская церковь — одна из немн. церквей П., действующая не только в городах, но и в сельских районах Пенджаба, Синда и Хайбер-Пахтунхвы.

Растущую группу пакистанских протестантов составляют *пятидесятники*. Крупнейшими пятидесятичными орг-циями являются *Ассамблеи Бога* (ок. 90 тыс. чел.) и Объединенная пятидесятичная церковь Пакистана (United Pentecostal Church of Pakistan; ок. 87 тыс. чел.; унитарии; основана ок. 1960). Также действуют Ассамблеи полного Евангелия в Пакистане (Full Gospel Assemblies of Pakistan; 200 общин, 45 тыс. чел.; основана в 1947), Церковь Бога (Кливленд) (30 тыс. членов; действует с 1977), Пятидесятичная церковь полного Евангелия (Full Gospel Pentecostal Church Pakistan; 14 тыс. чел.), Апостольская церковь Пакистана (Apostolic Church of Pakistan; 9 тыс. чел.), международная миссия Церкви четырехугольного Евангелия США (The U. S. Four-square Church; 44 общины, ок. 7 тыс. чел.; действует с 1928), Пятидесятичная церковь «Филадельфия» (Philadelphia Pentecostal Church; ок. 3 тыс. чел.; основана в Карачи в 1963 швед. миссионерами), Церковь Бога пророчеств (1 тыс. чел.) и др. В П. растет число домашних пятидесятичных церквей, привлекающих городских мигрантов. Среди проч. протестант. орг-ций — *Армия спасения* (57 тыс. чел.; действует с 1883), Независимая евангелическая церковь (ок. 15 тыс. чел.), Уэслианская церковь (ок. 10 тыс. чел.), Церковь Назарянина (ок. 10 тыс. чел.), *Иеговы свидетели* (ок. 1,1 тыс. чел.; с 1924), Ассоциация евангелических церквей Пакистана (1,2 тыс. чел.).

Церковь Иисуса Христа святых последних дней (*мормоны*) насчитывает в П. ок. 4 тыс. последователей.

Традиц. протестант. деноминации в П. объединены в Национальный совет церквей Пакистана (National Council of the Churches in Pakistan), входящий во Всемирный Совет Церквей. В 1913 г. протестант. и англикан. миссии основали совместный координирующий орган — Пенджабский представительный совет миссий (Punjab Representative Council of Missions). В 1923 г. он был переименован в Пенджабский христ. совет, в 1948 г., после

обретения П. независимости, — в Западнопакистанский христианский совет (West Pakistan Christian Council), с 1975 г. носит совр. название. В наст. время в Национальный совет церкви Пакистана входят Пресвитерианская церковь Пакистана, ЦП, Армия спасения, Ассоциированная реформаторская пресвитерианская церковь в Пакистане. Более консервативные протестант. церкви и общины входят в Евангелический альянс Пакистана (Evangelical Alliance of Pakistan; основан в 1956). Др. формами межденоминационного сотрудничества являются Библейское об-во Пакистана (создано в 1863), Студенческое христ. движение, Ассоциация женщин-христианок и др.

Иудаизм традиционно исповедует евр. община П., живущая в основном в Карачи и насчитывающая ок. 1 тыс. чел. Численность общины постоянно сокращается ввиду эмиграции.

Ислам. Суннитский ислам в П. представлен преимущественно традиц. богословско-правовыми школами ханафитского мазхаба: Барелви (48% мусульман) и Деобанди (25% мусульман). Наряду с этими школами присутствуют также салафитские движения ханбалитского мазхаба, прежде всего Ахл-и хадис (4%). Среди пакистанских шиитов наиболее многочисленны имаиты, к-рые составляют 19% мусульман. Среди др. шиитских общин П. исмаилиты-низариты (ходжа) — 1%, исмаилиты-мусталиты (бохра) — 0,25%. Наряду с суннитами и шиитами в П. ок. 0,2% мусульман составляют последователи махдистского течения зикри (сосредоточены преимущественно в Белуджистане и Синде). Наиболее активно в П. действуют последователи школы Деобанди: под их контролем находится 65% пакистанских медресе (для Барелви эта цифра — 25%, для Ахл-и хадис — 6%, для шиитских течений — 3%). Каждая из богословских школ имеет свои центральные управления религ. образованием. Они аккумулируют и контролируют принадлежащую им религиозно-благотворительную собственность (вакф) и координируют деятельность входящих в них медресе, включая разработку учебных программ, проведение экзаменов, выдачу свидетельств или дипломов об образовании и т. п. В 2003 г. для отстаивания своих ин-

тересов перед гос-вом все духовные управления объединились в Ассоциацию теологических семинарий П. (Ittehad Tanzeemat Madaaris Pakistan), к-рая, по ее данным, насчитывает ок. 28 тыс. медресе. По офици. статистике на 2015 г., количество входящих в Ассоциацию семинарий значительно ниже: 15 217 медресе, включая 2511 женских и 5482 теологических ин-та смешанного типа. В П. просматривается тенденция к неконтрольному росту числа теологических заведений. В 8249 медресе, не входящих в Ассоциацию теологических семинарий и не прошедших регистрации в федеральном Мин-ве по религ. делам, обучается более 300 тыс. учащихся. Незаконно действующие в стране под патронажем различных исламистских партий и орг-ций медресе создают почву для культивирования среди учащихся экстремистских настроений, нетерпимости к религ. меньшинствам. В рамках Национального плана действий по борьбе с терроризмом (2014) в стране предпринимаются меры по пресечению деятельности медресе экстремистского толка, деполитизации и модернизации традиц. мусульм. системы просвещения. Начатая в 2018 г. образовательная реформа предполагает создание унифицированной системы образования в П. посредством постепенного сближения параллельно существующих в стране общеобразовательных и религ. потоков.

В П. проживает самая крупная в мире община ахмадийя, насчитывающая 2–4 млн чел. и концентрирующаяся в Пенджабе, где это учение зародилось в кон. XIX в. Его основатель и духовный лидер — Мирза Гулам Ахмад (1835–1908) из г. Кадиян — объявил себя махди (носителем последнего божественного откровения) и выступил с намерением создать синкретическую религию, к-рая объединила бы представителей всех существующих конфессий. 23 марта 1889 г. Ахмад впервые принял присягу на верность от своих последователей и признал себя их учителем (этот день считается датой возникновения движения ахмадийя). Ахмад полагал, что учение ислама с годами подверглось искажению и должно быть восстановлено в его первоначальном виде. При этом акцент необходимо сделать не на ритуальной, а на нравственно-этической стороне религии.

Последователи Ахмада убеждены в том, что ему удалось дать толчок процессу возрождения ислама и восстановить те доктрины, к-рые были введены пророком Мухаммадом и праведными халифами. Приверженцы движения ахмадийя признают 6 ключевых положений исламской веры (иман) и 5 столпов ислама, считают Коран священным текстом, обращаются в сторону Каабы во время молитв и следуют Сунне. В вопросах фикха они не придерживаются к.-л. традиц. мазхаба, ориентируясь в первую очередь на тексты Корана и Сунны. Учение ахмадийя содержит целый ряд положений, к-рые, по мнению большинства суннитов, противоречат исламу. В частности, сторонники ахмадийя не воспринимают Мекку как объект хаджа и не признают, что пророчество Мухаммада было последним. От остальных мусульман их отличает также вера в мессианство Ахмада, к-рого, по их убеждению, Господь направил восстановить отношения мира и любви между людьми, вернуть духовность их религ. практикам и обеспечить глобальное торжество ислама мирными средствами. Поскольку мн. взгляды учения ахмадийя противоречат доктринам существующих исламских мазхабов, его приверженцы часто подвергаются гонениям и обвинениям в вероотступничестве со стороны др. мусульман. До 1974 г. учение ахмадийя считалось в П. течением внутри ислама, но, согласно 2-й конституционной поправке, его последователи были признаны в стране немусульманами.

Согласно учению ахмадийя, все основные религии мира имеют божественное происхождение и являются частью божественного плана, цель к-рого — повсеместное утверждение ислама как конечной, наиболее полной религии. Основным этапом ниспослания человечеству истинной религии стало откровение прор. Мухаммаду. Однако общепризнанную победу ислама предназначено обеспечить именно движению ахмадийя. Поэтому Ахмад воспринимается своими последователями как мессия не только ислама, но и всех религий, содержащих учение о последнем пророке (т. е. всех авраамических религий, зороастризма, традиц. религий Индии и Мезоамерики и др.).

Вскоре после смерти Ахмада из общего течения ахмадийя выделилось Лахорское движение, последователи

к-рого в наст. время составляют менее 0,2% приверженцев ахмадийя. Основная часть общины сохранила целостную структуру, во главе к-рой стоит халиф (новый халиф избирается после смерти предыдущего). В 1984 г. резиденция халифа была перенесена из пакистанского г. Раб-ва (ныне Ченаб-Нагар) в Лондон.

В силу развитой миссионерской традиции в наст. время общины ахмадийя присутствуют в большинстве стран мира. Их численность, по разным оценкам, варьируется от 10 до 20 млн чел. Наибольшая концентрация приверженцев этого учения наблюдается в гос-вах Юж. Азии, Зап. и Вост. Африки, а также Индонезии.

В России действует немногочисленная община ахмадийя (более 100 чел., 2016), зарегистрированная как религ. орг-ция в 1993 г.

Буддизм исповедуют ок. 1,5 тыс. чел., проживающих в сев. районах П. В стране находится большое количество буддийских памятников, являющихся объектом паломничества буддистов из-за рубежа.

Индуизм — вторая по численности религия П. В наст. время насчитывается ок. 3,2 млн индуистов. Более 90% из них проживают в Синде. Члены общины регулярно жалуются на дискриминацию и нападения, к-рым они подвергаются со стороны мусульман, в связи с чем продолжается отток пакистанских индуистов в Индию.

Сикхизм придерживаются ок. 20 тыс. чел., проживающих преимущественно в Пенджабе. В П. находится ряд сакральных для сикхов мест, в т. ч. место рождения гуру Нанак, а также более 40 гурдвар. Несмотря на продолжающийся отток сикхов из П., их община сохраняет стабильную численность, в т. ч. за счет обращения в сикхизм пакистанских индуистов.

Зороастризм исповедуют ок. 2 тыс. парсов (представители этноконфессиональной группы последователей зороастризма в Юж. Азии). Большинство пакистанских парсов проживает в Карачи, их община уменьшается из-за сокращения рождаемости и отсутствия притока новых членов.

Новые религиозные движения представлены последователями *Бахаи религии*, к-рые проживают преимущественно в крупных городах и насчитывают ок. 34 тыс. чел.

Традиционные верования распространены среди племен и народностей, живущих в отдаленных горных районах П. Наиболее многочисленным является народ калаша (ок. 4 тыс.), проживающий в долинах Читрала. Их религия представляет собой симбиоз доислам. политеистических греческих и ведийских культов.

Религиозное законодательство. Действующая Конституция П. гарантирует гражданам свободу вероисповедания, однако за исламом закреплен статус гос. религии (ст. 2). Президент и премьер-министр обязаны быть мусульманами. Все законы должны соответствовать положениям ислама в том виде, в каком они изложены в Коране и Сунне.

Преамбула к конституции («Резолюция о целях») гласит, что народ П. управляет страной с учетом ограничений, наложенных Аллахом. Там же говорится о необходимости полностью соблюдать принципы демократии, свободы, равенства, терпимости и социальной справедливости, провозглашенные исламом. В ст. 31 гос-во обязуется предоставить мусульманам возможность жить в соответствии с фундаментальными принципами ислама. Власти страны декларируют намерение сделать изучение ислама обязательным, обеспечить возможность гражданам изучать араб. язык, контролировать правильность публикаций Корана, следить за сбором и расходованием мусульм. налогов (заката и ушра), осуществлять надзор над вакфами и мечетями. Постулируется стремление гос-ва унифицировать и поддерживать в обществе ислам. мораль. Ст. 40 декларирует необходимость сохранять и укреплять братские отношения с мусульманскими странами. Ст. 260 (3) содержит определение понятий «мусульманин» и «немусульманин»: под мусульманином понимается тот, кто верит в единого и всемогущего Аллаха, в то, что послание Мухаммада является абсолютным и окончательным, а сам он — последний пророк.

В Уголовном кодексе П. важное место занимает мусульм. свод законов о наказании «Худуд», принятый в 1979 г. и предусматривающий традиц. ислам. наказания за такие деяния, как прелюбодеяние, потребление алкоголя, воровство и лжесвидетельство. Законы «Худуд» были частично пересмотрены в 2006 г.,

когда ряд преступлений сексуального характера был выведен из сферы их действия, а нек-рые виды наказания (порка, ампутация конечностей) отменены. Отдельное место в уголовном праве занимает «Закон о богохульстве», представляющий собой дополнение к статьям 295 и 298 колониального Уголовного кодекса 1860 г., к-рые предусматривали кару за любую умышленную попытку оскорбить чьи бы то ни было религ. чувства. В 1980–1986 гг. в рамках общих мер по исламизации страны в Уголовный кодекс были внесены пункты 295В, 295С, 298А, 298В, 298С, запретившие оскорбление почитаемых верующими святых, а также ограничившие религ. практики общины ахмадийя. Предусмотренные законом о богохульстве наказания включают в себя штрафы, разные сроки тюремного заключения вплоть до пожизненного (за оскорбление Корана, ст. 295В) и смертную казнь (за любое уничижительное высказывание в адрес прор. Мухаммада, ст. 295С). Приведением в соответствие исламу действующих или принимаемых в П. законов занимается учрежденный в 1980 г. Федеральный шариатский суд Пакистана (ФШС). В 1982–1991 гг. ФШС изучил 1511 действовавших в стране законов, признав 267 из них полностью или частично противоречащими исламу. Принятые ФШС решения передаются через правительство в парламент для внесения необходимых изменений в действующие законы или законодательные проекты. В функции ФШС также входит решение уголовных дел, по к-рым применяются традиц. ислам. наказания. Всего к 2017 г. за все время своего существования ФШС рассмотрел 4484 петиции.

Все федеральные и провинциальные министры, спикеры и вице-спикеры Национальной и провинциальных ассамблей, председатель Сената, а также губернаторы и главные министры провинций при вступлении в должности приносят присягу, в к-рой обязуются хранить и защищать ислам. идеологию. В П. существует целый ряд гос. ин-тов, деятельность к-рых направлена на претворение в жизнь ислам. принципов. Центральное место среди них занимает Мин-во по делам религий и межрелигиозной гармонии. Оно включает в себя Директорат по вопросам хаджа (ДПВХ), Совет по

исламской идеологии (СПИИ; основан в 1962) и Образовательный совет медресе. Основными задачами ДПВХ является контроль за организацией и осуществлением суннитских и шиитских паломничеств за пределы П. (гл. обр. в Саудовскую Аравию, Индию и Иран), а также обеспечение безопасности самих паломников. Основная задача СПИИ — консультирование властей по вопросам поощрения и обеспечения мусульман П. возможностью строить свою жизнь в соответствии с принципами ислама. Также СПИИ дает комментарии центральным и провинциальным властям относительно соответствия уже действующего закона или предлагаемого законопроекта принципам Корана и Сунны. Члены СПИИ назначаются по усмотрению президента на срок 3 года. СПИИ действует только после соответствующего обращения в него со стороны президента, губернатора провинции или депутатов Национальной и провинциальных законодательных ассамблей (последним необходимо предварительно заручиться поддержкой 40% парламентариев). Постановления СПИИ носят рекомендательный характер.

Несмотря на гарантированную конституцией свободу вероисповедания, христиане нередко подвергаются дискриминации. В дек. 2015 г. департамент столичного развития Исламабада под предлогом борьбы с трущобами выступил с предложением уничтожить христ. поселения в черте города. Эта инициатива, вызвавшая протесты со стороны ряда политических партий и неправительственных орг-ций, была отклонена Верховным судом. В окт. 2016 г. в ответ на жалобу местных мусульман власти Бахавалпура распорядились закрыть в городе все домашние церкви, принадлежавшие малоимущим христ. общинам. Священники, отказавшиеся выполнить распоряжение, были арестованы. Возведение новых церквей на расстоянии ближе чем 200 м от мечети и 100 м от мусульм. жилых кварталов запрещено. При поиске участка под строительство храма христиане сталкиваются с трудностями, поскольку значительная часть земли в П. находится в частной собственности и землевладельцы нередко отказываются верить в предоставлении участков. В пакистанских деревнях на-

блюдаются случаи, когда местные власти запрещают христианам проводить службы и вынуждают их отказываться от публичной демонстрации своего вероисповедания под предлогом, что полиция не может обеспечить их безопасность. Ответственность за нарушение общественного порядка на территории церкви, в т. ч. по вине мусульман, пытающихся предотвратить проведение христ. богослужений, возлагается на руководителей церкви, к-рые подвергаются арестам и штрафам. Полиция злоупотребляет правом арестовывать без наличия ордера лиц, подозреваемых в богохульстве. Судьи, рассматривающие дела о богохульстве, регулярно жалуются на угрозы в адрес себя и своих семей, принуждающие их выносить обвинительные приговоры. Международные орг-ции отмечают, что пакистанские суды часто нарушают права религ. меньшинств, в отношении к-рых законы о богохульстве применяются неправомерно и с нарушением судебных процедур. Специальные антитеррористические суды обвиняются в том, что они оправдывают подозреваемых в антихристианских и антииндусских нападениях даже при наличии явных доказательств.

Федеральное правительство предпринимает меры по защите прав христиан, включающие публичные высказывания первых лиц гос-ва в защиту религ. меньшинств, борьбу с этнорелиг. экстремизмом, защиту христиан от насилия со стороны мусульм. большинства. С 2013 г. полиция обеспечивает дополнительные меры безопасности в основных храмах и христ. поселениях по воскресеньям и во время крупных религ. праздников, что позволило существенно сократить случаи насилия.

В 2009 г. христианка Асия Биби, мать 5 детей, была обвинена в богохульстве и приговорена к смертной казни. В ожидании смертного приговора она находилась в тюрьме до окт. 2018 г., когда была оправдана и отпущена на свободу. Это вызвало волну уличных протестов религ. фанатиков по всей стране. Выступавшие в свое время в ее защиту губернатор пров. Пенджаб С. Тасир и министр по делам меньшинств Ш. Бхатти были убиты исламистами (январь и март 2011). Сохраняется угроза жизни самой Асии Биби, ее семьи, адвоката. Власти вынуждены скрывать их местонахождение.

История. С древнейших времен до образования независимого П. (сер. XX в.). На территории П., заселенной человеком в конце 1-го межледникового периода (1,8 млн — 780 тыс. до Р. Х.), последовательно развивалась автохтонная палеолитическая индустрия (культуры до-, ранне- и позднесоанского типа). Древнейшие обитатели предположительно принадлежали к экваториальной, или негро-австралоидной, расе. В конце эпохи мезолита (XV—VI тыс. до Р. Х.) в результате контактов представителей негро-австралоидной расы и проникших с северо-запада европеоидов сложилась дравидоидная антропологическая группа. К концу эпохи неолита (IV тыс. до Р. Х.) в долинах рек возникли первые земледельческие оазисы (культуры расписной керамики), развивалось скотоводство и гончарное дело, достигла высшего расцвета техника изготовления орудий из камня, появились первые орудия из меди и бронзы (культура Кот-Диджи).

В нач. III тыс. до Р. Х. в долине Инда и его притоков сложилось классовое общество и возникли первые гос. образования Хараппской цивилизации, важнейшие центры к-рой располагались на территории совр. П. — в Мохенджо-Даро, Хараппе, Чанху-Даро, Шахитумпе, а также в Вост. Пенджабе и на п-ове Катхиявар. Разрушение Хараппской цивилизации в сер.—кон. II тыс. до Р. Х. совпадает по времени с появлением на территории П. племен ведических ариев. Их контакты с местным населением к нач. I тыс. до Р. Х. привели к формированию индоарийских народностей и племен. В VII—VI вв. до Р. Х. возникли первые индоарийские гос-ва — Мадра, Гандхара, Саувира и др. Предположительно к тому времени относится проникновение в бассейн р. Инд восточноиран. племен. Однако оставались районы, заселенные доиндоевроп. населением.

В кон. VI в. до Р. Х. большая часть долины р. Инд и ее притоков была включена в состав древнеперсид. империи *Ахеменидов*. На рубеже V и IV вв. до Р. Х. в результате ослабления державы Ахеменидов районы к востоку от р. Инд вернули себе самостоятельность. В 327—325 гг. до Р. Х. земли в бассейне Инда (до берегов р. Биас) были завоеваны *Александром Великим*. Захваченные территории он разделил на 3 сатрапии и присоединил к своим владениям.

Вскоре после смерти Александра Великого (323 до Р. Х.) земли по берегам Инда были включены в состав империи Маурьев. Ее упадок был связан с вторжением в нач. II в. до Р. Х. в долину Инда греко-македон. завоевателя Деметрия, правителя Бактрии. В результате на территории П. возникло эллинистическое Индо-Греческое царство. В I в. до Р. Х. оно распалось под ударами восточноиран. племен шаков. Центром державы шаков была обл. Гандхара (Сев.-Зап. Пакистан) со столицей в г. Таксила.

В I–III вв. по Р. Х. бассейн Инда вошел в состав Кушанского царства, правитель к-рого Канишка (ок. 78–123) сделал столицей г. Пурушапура (ныне Пешавар). На рубеже эр, в период расцвета культуры рабовладельческого общества, в бассейне Инда распространился буддизм, а затем индуизм, джайнизм. В нач. I тыс. по Р. Х. здесь возникла гандхарская школа искусства, для к-рой было характерно слияние индийских и эллинистических мотивов; в ее рамках впервые был разработан буддийский иконографический канон. После распада Кушанского царства (нач. V в.) зап. районы совр. П. вошли в состав Сасанидской империи, а восточные — в состав империи Гупта. Во 2-й пол. V в. здесь утвердилась власть эфталитов — конфедерации восточноиран. и тюрк. племен. Столицей их гос-ва стал г. Сакала (ныне Сиалкот). Ок. 567 г. гос-во эфталитов распалось: земли к западу от р. Инд вновь оказались в сфере влияния державы Сасанидов, в вост. районах образовалось неск. небольших гос-в. В VI–VII вв. индуизм практически повсеместно вытеснил буддизм, кастовая система получила дальнейшее развитие.

С IV в. араб. купцы стали посещать западное (Малабарское) побережье Индостана. К сер. VII в. там возникли мусульм. общины — мопла (мапилла) в Керале и навайяты в Конкане, объединившие потомков переселенцев из Саудовской Аравии и частично Персии, к-рые ассимилировались с местными жителями (бывш. индуистами и джайнами). Мопла и навайяты по роду деятельности были рыбаками и крестьянами, в силу своего низкого социального статуса они играли незначительную роль в общинд. мусульм. общине.

Вслед за арабами-торговцами в Юж. Азии появились арабы-завоеватели, действовавшие от имени

Омейядского халифата. Первое мусульм. вторжение в Индию произошло при халифе Валиде (705–715), к-рый отправил Мухаммада бин Касима (695–715) с экспедицией в Синд и Пенджаб. В 712 г. его армия прошла к устью Инда по побережью Макрана, взяла штурмом г. Дебал, а затем захватила столицу Синда г. Алор и присоединила все территории по нижнему течению Инда к Омейядскому халифату. В религ. жизнь местных жителей арабы не вмешивались: от населения требовались только признание власти халифа и уплата налогов. В Синде был введен ислам. судьи (кази); однако индуистам разрешили пользоваться собственными законами. На уровне глав деревень сохранялась прежняя администрация, мусульм. наместники (амилы) правили только в городах. Индуистам и буддистам не запрещалось участвовать в гос. управлении. Тем не менее к IX в. основная часть населения Синда перешла в ислам.

В 750 г., после падения Омейядского халифата, Синд стал самостоятельным гос-вом. В нач. X в. обособился Мултан. Территория Сев. Пакистана находилась под контролем правителей из местной династии Шахи, их столицей был г. Удабхандapur (ныне Унд). Политическая раздробленность и междоусобные войны способствовали тому, что в кон. X — нач. XI в. в бассейне р. Инд утверди-

Газневидов ослабело и пало под натиском Гуридов. В 70–80-х гг. XII в. Муиз ад-Дин (Шихаб ад-Дин) Мухаммад Гури (ум. в 1206) присоединил Пенджаб и Синд. В кон. XII — нач. XIII в. военачальники Гуридов (гулямы) основали гос-ва на землях всей Сев. Индии.

В 1206 г. гулям Кутб уд-Дин Айбек (1206–1210) основал Делийский султанат (1206–1526) — 1-е мусульм. гос-во в Юж. Азии, легитимированное через связи с араб. халифатом *Аббасидов*. Несмотря на продолжительные междоусобные войны и многократные ипоземные вторжения (монголов — в XIII — нач. XIV в., Тимура — в кон. XIV в.), крупные города бассейна р. Инд (Лахор, Мултан, Пешавар, Тагта и др.) превратились в важные экономические и культурные центры.

В 1526–1858 гг. Пенджаб, Синд и правобережье Инда находились под властью Могольской империи, правители к-рой называли себя халифами, а свое гос-во — халифатом. Со 2-й пол. XVI в. имя правителя звучало в пятничной молитве. В нач. XVIII в., после смерти имп. Аурангзеба (1658–1707), начался постепенный распад Могольской империи. Район бассейна р. Инд стал ареной ожесточенной борьбы иранских, афганских и локальных властителей. В сер. XVIII в. территорию совр. П. подчинил афганский шах Ахмад-шах Дуррани (1747–1772). В 60-х гг. XVIII в. в Пенджабе возникло несколько небольших сикхских княжеств, которые были объедине-



*Фрир-Холл в Карачи.
1865 г.*

*Архит. Х. Уилкинс
Фото: Asim Iftikhar Nagi*

лась власть династии Газневидов. В 1006 г. Махмуд Газневи, правитель афган. княжества Газни (998–1030), аннексировал Синд и Пенджаб. В 1161 г. (по другим данным — в 70-х гг. XII в.) столицей гос-ва Газневидов стал Лахор. Территория совр. П. оказалась под управлением пришлой мусульм. военной знати, что способствовало широкому распространению ислама. К кон. XII в. гос-во

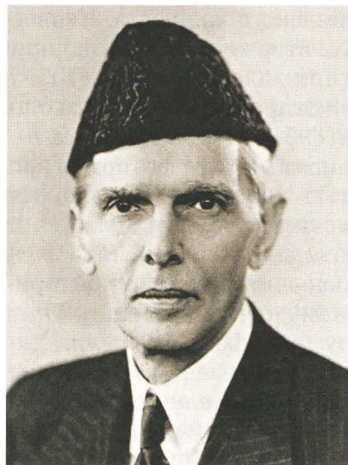
ны в единое государство махараджей Ранджитом Сингхом (1799–1839). Территорию Белуджистана объединил под своей властью Насир-хан Белудж, правитель княжества Калат (1750–1795). В кон. XVIII в. в Синде возник ряд мелких гос-в, к-рыми правили эмиры из династии Талпур.

Ослабление Могольской империи способствовало установлению в Юж. Азии власти англичан. В 1843 г. они захватили Синд, в 1849 г. — Пенджаб, в течение 2-й пол. XIX в. распространили свое влияние на Белуджистан

и земли восточно-пуштунских племен и княжеств. После ликвидации Могольской империи (1858) одна часть территории совр. П. вошла в состав провинций и президентств Британской Индии, другая оказалась под прямым губернаторским управлением, третья сохранила статус независимых княжеств.

Во 2-й пол. XIX в. в Юж. Азии начинается подъем национальных движений, принимавших не только общиндийский, но также этнический и религ. характер. Движение за образование П. было инициировано и возглавлено партией Всеиндийская мусульманская лига (ВМЛ), созданной в 1906 г. В основе движения лежала «теория двух наций», в формировании к-рой видную роль сыграли Сайид Ахмад-хан (1817–1898), Мухаммад Икбал (1877–1938) и Мухаммад Али Джинна (1876–1948). Согласно этой теории, мусульмане Индийского субконтинента представляют собой единую нацию, противопоставленную нации индусской. В 1930 г. Икбал впервые озвучил необходимость создать в Сев. Индии отдельное мусульм. гос-во. В 1933 г. Чоудхури Рахмат Али (1897–1951) предложил для этого гос-ва название «Пакистан», представляющее собой аббревиатуру названий 5 его областей: «П» — Пенджаб; «А» — афган. территории, т. е. Северо-Западная пограничная провинция (СЗПП); «К» — Кашмир; «С» — Синд; «ТАН» — Белуджистан. 22–24 марта 1940 г. на сессии ВМЛ в г. Лахор была принята резолюция, призвавшая все мусульм. население Северо-Запада и Востока Индии бороться за собственную государственность. 14 авг. 1947 г. в соответствии с законом о независимости Индии Британская Индия была разделена на 2 гос-ва — Индийский Союз и П. В состав П. вошли 2 региона Индийского субконтинента, населенные преимущественно мусульманами, — 4 провинции на северо-западе (Зап. Пенджаб, Синд, СЗПП, Белуджистан), а также пров. Вост. Бенгалия (ныне Бангладеш) на северо-востоке, удаленная от проч. земель на 1600 км. На княжество Джамму и Кашмир, получившее в 1946 г. самоуправление, заявили претензии и Индия, и П.

Независимый П. в сер. XX — нач. XXI в. В П. к моменту его образования проживали ок. 70 млн чел., из к-рых мусульмане составляли 74%



М. А. Джинна.
Фотография. 1945 г.

(51,8 млн чел.). В 1947–1951 гг. в П. преимущественно из Сев. Индии переселились ок. 8 млн мусульман, к-рые составили ок. 5% пакистанцев. Переселенцев стали называть мухаджирами (дословно «совершивший хиджру»); ими были, как правило, представители мусульм. элиты инд. провинций, к-рые принадлежали к разным этносам и были объединены только религией и языком (урду). Большинство из них селились в пров. Синд (гл. обр. в г. Карачи).

Во внутренней политике федеральное правительство взяло курс на подавление этнорегионализма. Еще до обретения независимости П. национальным языком было решено сделать урду, к-рый считался языком инд. мусульман. По переписи 1951 г., на урду говорили только 7,2% населения, преимущественно мухаджиры; носители бенгали составляли 54,6%, панджаби — 28,4%. Попытка навязать урду особое неприятие вызвала в Вост. Бенгалии, в к-рой проживало ок. 60% всего населения страны. Принятая 23 марта 1956 г. 1-я Конституция П. провозгласила гос. языками урду и бенгали, продлив при этом на 20 лет офиц. статус англ. языка, и закрепила принятое в марте 1955 г. решение об объединении Пенджаба, Синда, СЗПП и Белуджистана в единую пров. Зап. Пакистан со столицей в г. Лахор; провинция Вост. Бенгалия была переименована в провинцию Вост. Пакистан (столица г. Дакка).

Спорным был вопрос о конфессиональном облике пакистанской нации. Джинна, один из основателей пакистанской государственности, подчеркивал, что в П. не долж-

но быть места религ. нетерпимости и все подданные должны быть равны перед гос-вом независимо от их вероисповедания. Во 2-й пол. 50-х гг. XX в. 84,9% населения страны исповедовали ислам, 13,8% — индуизм. При этом большая часть индуистов (94,6%) проживали в Вост. Пакистане (там они составляли 22% населения) и были этническими бенгальцами. Исламские религ. орг-ции «Джамаат-и ислами» («Исламское общество», ДИ), «Джамиат-уль-улама-и ислам» («Сообщество исламских улемов», ДУИ) и «Джамиат-уль-улама-и Пакистан» («Сообщество улемов Пакистана», ДУП) поставили цель сделать П. образцовым ислам. гос-вом, основанным на ислам. культуре и шариате.

В окт. 1947 г. из-за спора по поводу территориальной принадлежности княжества Джамму и Кашмир началась 1-я индийско-пакистанская война. 27 июля 1949 г. стороны подписали соглашение о Линии прекращения огня, к-рая разделила бывш. княжество на территории, контролируемые П. (Азад Кашмир и Гилгит-Балтистан), и территории, отошедшие Индии (совр. штат Джамму и Кашмир).

Кризис гос. власти привел к отходу от построения парламентской демократии в сторону усиления авторитаризма. 7 окт. 1958 г. ген. М. Айюб Хан (1907–1974) ввел в стране военное положение и принял (с 27 окт.) президентские полномочия. Гражданское правление было восстановлено 1 марта 1962 г. с принятием новой конституции. Она предписывала создание Консультативного совета по исламской идеологии, который получал право проверять законы и законопроекты на соответствие принципам Корана и Сунны, гарантировала полное равенство Зап. и Вост. Пакистана и вновь провозгласила государственными языками П. урду и бенгали. Следствием неразрешенных разногласий с Индией стала 2-я индийско-пакистанская война (5 авг. — 23 сент. 1965), по итогам которой 10 янв. 1966 г. была подписана Ташкентская декларация о решимости сторон восстановить мирные отношения. В марте 1969 г. в результате неспособности администрации Айюб Хана погасить антипакистанскую кампанию в Вост. Пакистане к власти пришел ген. А. М. Яхья Хан (1917–1980), введший в стране военное положение.

30 марта 1970 г. пров. Зап. Пакистан была преобразована в федерацию 4 провинций (Пенджаб, Синд, Белуджистан, СЗПП). В 1970 г. в ходе выборов в Национальную ассамблею большинство голосов получила партия бенгальских националистов, в то время как администрация Яхья Хана поддерживала Пакистанскую национальную партию (ПНП). В ночь с 25 на 26 марта 1971 г. пакистанская армия начала в Вост. Пакистане полномасштабную военную операцию против бенгальских националистов, которые 26 марта провозгласили независимость Народной Республики Бангладеш. 3 дек. на их стороне в конфликт вмешалась Индия. В результате 3-й индийско-пакистанской войны (3–17 дек. 1971) Бангладеш сохранил свою независимость. 20 дек. Яхья Хан был вынужден передать обязанности президента и главы военной администрации лидеру ПНП З. А. Бхутто (1928–1979). 2 июля 1972 г. Индия и П. заключили Симлское соглашение, в котором выразили намерение урегулировать отношения мирным путем.

В результате отделения Бангладеш П. стал практически монорелигиозным: по данным переписи 1972 г., 96,75% пакистанцев были мусульманами и лишь 1,44% — индустами. В нач. 70-х гг. XX в. З. А. Бхутто начал реализовывать программу социально-экономических реформ с целью построения т. н. исламского социализма: предполагалось, что демократическое правительство будет претворять в жизнь социалистические принципы, заложенные в исламе. Принятая 14 авг. 1973 г. конституция провозгласила П. ислам. республикой, ислам впервые получил статус гос. религии. Участие немусульман в гос. политике ограничивалось, все действующее законодательство П. должно было быть приведено в соответствие с положениями Корана и Сунны. С этой целью были расширены полномочия Совета по исламской идеологии. В 1974 г. была принята 2-я конституционная поправка, в соответствии с которой община ахмадийя была признана немусульманской.

Политика «исламского социализма» вызывала серьезную критику со стороны ислам. религ. партий ДИ, ДУИ и ДУП, к-рые требовали всесторонней исламизации. Начиная с сер. 70-х гг. XX в. они стали наи-

более влиятельной антиправительственной силой, под давлением к-рой З. А. Бхутто был вынужден принять новые меры по исламизации: в мае 1977 г. запрещены азартные игры и употребление алкоголя, закрыты театры и ночные клубы, а пятница объявлена выходным днем.

В ночь на 5 июля 1977 г. ген. М. Зия уль-Хак (1924–1988), поддерживавший всестороннюю исламизацию, совершил гос. переворот. 1 окт. 1977 г. он объявил о намерении выстроить в П. особую ислам. форму демократии — шурократию. В 1977–1978 гг. была введена жесткая цензура и запрещена деятельность не согласных с режимом политических партий, были созданы шариатские судебные органы (Федеральный шариатский суд и суды кази на местах), Уголовный кодекс дополнен нормами ислам. права, началось регулирование духовно-нравственной жизни общества (созданы комитеты для продвижения в массы ислам. морали), произошло частичное объединение религ. и гос. образования, были введены традиц. мусульм. налоги закят и ушр (только для мусульман-суннитов) и запрещено взимание процента. Общий подъем религ. настроений привел к активизации движения шиитов в защиту своих прав, возникли первые религ. боевые организации, как шиитские, так и суннитские. В результате начались суннито-шиитские столкновения, всплеск к-рых пришелся на 80-е гг. XX в. 15 июня 1988 г. Зия уль-Хак издал указ, провозглашавший Коран и Сунну верховным законом страны, но указ не был введен в действие ввиду гибели президента в авиакатастрофе 17 авг. 1988 г.

Исламизация не смогла сгладить межэтнические противоречия. В 1983 г. в Синде прошли массовые антиправительственные митинги под лозунгами синдского национализма. Националистические выступления синдхов в свою очередь инициировали аналогичные процессы среди проживавших в Синде мухаджиров, к-рые требовали выделить Карачи и прилегающий к нему регион в автономную провинцию. Среди пуштунов политика исламизации привела к радикализации, особенно начиная с кон. 70-х гг. XX в., после введения советских войск в Афганистан. Центральная власть П. поддерживала афган. моджахедов. СЗПП превратилась

в арену идеологической подготовки кадров для ведения антисоветского джихада — преимущественно руками пакистанских и афган. пуштунов.

После авторитарного правления Зия уль-Хака в П. была предпринята попытка возвращения к парламентской демократии. В нояб. 1988 г. были проведены выборы на партийной основе. Главная борьба развернулась между ПНП во главе с Б. Бхутто (1953–2007), дочерью З. А. Бхутто, и Пакистанской мусульманской лигой (ПМЛ) во главе с Н. Шарифом (род. 1949). Ислам. орг-ции поддерживали ПМЛ, но победу одержала ПНП. Б. Бхутто сформировала правительство, став 1-й женщиной на посту премьер-министра в мусульм. мире.

С нояб. 1988 по окт. 1999 г. Национальная и провинциальные ассамблеи распускались досрочно. Победу в парламентских выборах одерживала то ПНП, то ПМЛ: Б. Бхутто была премьер-министром в 1988–1990 и 1993–1996 гг., Шариф — в 1990–1993 и 1997–1999 гг. Внутривластная нестабильность и слабость центрального правительства усугублялись межэтническими и межрелиг. конфликтами. В 1988–1995 гг. мухаджиры, требовавшие предоставить своему анклаву в Синде статус отдельной провинции и восстановить принцип религиозного и этнического равноправия, заложенный в основу пакистанского гос-ва Джинной, организовывали массовые акции протеста. В результате столкновения с федеральными войсками погибли более 4,4 тыс. чел.

В нач. 90-х гг. XX в. «пуштунский исламизм» получил мощный импульс в результате успехов движения «Талибан» в Афганистане и последующего офици. признания режима талибов правительством Шарифа (25 мая 1997). Талибами в основном становились афган. беженцы-пуштуны, к-рые в 80-х гг. XX в. нашли приют в Белуджистане и СЗПП и прошли обучение в пакистанских медресе. Сильное влияние на афган. беженцев оказывали улемы мусульм. орг-ции ДУИ, к-рая традиционно имела большой авторитет среди пакистанских пуштунов и курировала большинство местных медресе. Финансовые и политические возможности орг-ции сильно возросли после того, как в 1993 г. члены ДУИ вошли в состав коалиционного правительства ПНП. Подъем движения

талибов в Афганистане вызвал в кон. 80-х — кон. 90-х гг. XX в. эскалацию в П. столкновений суннитов и шиитов. Если пакистанские сунниты видели национальную идею П. в осуществлении всесторонней исламизации, то шииты исходили из принципов гражданского равноправия и свободы вероисповедания. В 1997 г. в ответ на радикализацию отдельных этнических и религ. групп был принят «Антитеррористический акт», к-рый дал правительству право запрещать любую орг-цию (как религиозного, так и этнонационального толка).

В мае 1998 г. П. первым из мусульманских гос-в стал обладателем ядерного оружия (одновременно с Индией). 3 мая — 26 июля 1999 г. произошел Каргильский конфликт, или 4-я индийско-пакистанская война. Моджахеды под прикрытием пакистанских вооруженных сил заняли район инд. г. Каргил, но 12 июля под давлением мировой общественности Шариф объявил об отводе войск. 12 окт. ген. П. Мушарраф (род. в 1943), обвинив Шарифа в предательстве гос. интересов, совершил военный переворот и провозгласил себя руководителем П. Новый режим был формально легитимирован 12 мая 2000 г., когда Верховный суд оправдал приход армии к власти и наделил Мушаррафа правом вносить поправки в конституцию.

Правящий режим проводил политику защиты религ. меньшинств. В 2000 г. был принят «Указ о местном самоуправлении», согласно которому ок. 5% мест в местных советах были зарезервированы за немусульманами. В 2001 г. была принята реформа традиц. мусульм. системы образования, направленная на дерадикализацию пакистанского общества через установление гос. контроля за учебной и финансовой деятельностью религ. учебных заведений, их постепенную интеграцию в систему общеобразовательных школ. Однако попытки администрации Мушаррафа ограничить независимость ислам. учебных заведений и снизить влияние шариатских судебных органов не увенчались успехом ввиду единодушного протеста со стороны ислам. орг-ций.

После терактов в США 11 сент. 2001 г. П. включился в международную борьбу с терроризмом, активизировав сотрудничество с США и прекратив поддержку движения

«Талибан». Эта политика Мушаррафа вызвала сильное недовольство жителей СЗПП и ТПФУ (Зоны племен): пуштуны восприняли отказ пакистанских властей от поддержки талибов как ущемление своих этнических интересов. Против внешнеполитического курса правительства П. выступили ислам. орг-ции ДИ и ДУИ, которые организовали осенью 2001 г. массовые митинги в поддержку талибов. После падения в дек. 2001 г. в Афганистане режима «Талибан» ситуация в П. осложнилась: многие его сторонники бежали в населенные пуштунами районы П. и начали вооруженную борьбу за исламизацию страны.

В сложившейся ситуации Мушарраф решил на поэтапное восстановление в стране гражданского правления. В марте 2003 г. была восстановлена конституция. Накануне парламентских выборов, назначенных на нач. 2008 г., с разрешения Мушаррафа в страну вернулись изгнанные лидеры оппозиции. ПНП и Пакистанская мусульманская лига Наваза Шарифа (ПМЛ-Н) развернули активную предвыборную кампанию, главным лозунгом которой стало восстановление демократии. 27 дек. 2007 г. в результате теракта на предвыборном митинге в г. Равалпинди была убита Б. Бхутто. Вскоре ее сын Б. Зардари-Бхутто стал новым председателем ПНП, к-рая в февр. 2008 г. выиграла парламентские выборы. 18 авг. 2008 г. Мушарраф под угрозой импичмента добровольно ушел в отставку и уехал в Великобританию. После этого парламент избрал президентом А. Зардари, отца Б. Зардари-Бхутто.

Правительство ПНП оставалось у власти до очередных парламентских выборов в 2013 г., когда в П. впервые в истории была осуществлена передача власти от одного демократически избранного правительства другому: на смену ПНП пришла ПМЛ-Н, Шариф вновь стал премьер-министром (2013–2017). В июле 2018 г. на парламентских выборах победу одержала оппозиционная партия Пакистанское движение за справедливость (Техрик-и-Инсаф; создана в 1996). 18 авг. ее основатель и председатель И. Хан (род. 1952) стал премьер-министром, 9 сент. президентом страны стал его однопартиец А. Алви (род. 1949).

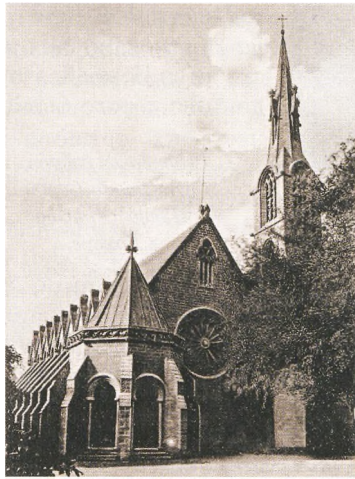
Лит.: Rose H. A., Ibbetson D., MacLagan E. A Glossary of the Tribes and Castes of the

Punjab and North-West Frontier Province. Lahore, 1911–1919. New Delhi, 1980². 3 vol.; Gopal R. Indian Muslims: A Political History. Bombay, 1959; Titus M. T. Islam in India and Pakistan: A Religious History in India and Pakistan. Madras, 1959. New Delhi, 2005²; Speeches and Writings of Mr. Jinnah. Lahore, 1960–1964. 2 vol.; Ганковский Ю. В. Народы Пакистана: Основные этапы этнической истории. М., 1964; Abbott F. Islam and Pakistan. Ithaca, 1968; Ikram S. M. Modern Muslim India and the Birth of Pakistan (1858–1951). Lahore, 1970; Антонова К. А. Об учении и легендах мусульм. секты ахмадийя // Религия и обществ. мысль народов Востока / Отв. ред.: Б. Г. Гафуров. М., 1971. С. 103–116; Пономарев Ю. А. История Мусульманской лиги Пакистана. М., 1982; Allchin B., Allchin F. R. The Rise of Civilization in India and Pakistan. Camb.; N. Y., 1982; Schimmel A. Islam and India in Pakistan. Leiden, 1982; Iqbal A. Islamisation of Pakistan. Lahore, 1986; Ahmed I. The Concept of an Islamic State: An Analysis of the Ideological Controversy in Pakistan. L., 1987; Альбедиль М. Ф. Забытая цивилизация в долине Инда. СПб., 1991; Уолперт С. Джинна — творец Пакистана. М., 1997; Энциклопедия Пакистана / Отв. ред.: Ю. В. Ганковский. М., 1998; Hussain J. A History of the Peoples of Pakistan: Towards Independence. Karachi, 2002; Плешов О. В. Ислам, исламизм и номинальная демократия в Пакистане. М., 2003; она же. Ислам и полит. культура в Пакистане. М., 2005; Ziring L. Pakistan: At the Crosscurrent of History. Lahore, 2003; A History of Pakistan and Its Origins / Ed. Ch. Jafferlot L., 2004²; Khan H. Constitutional and Polit. History of Pakistan. Karachi, 2005; Серенко И. Н. Система образования в Исламской Респ. Пакистан. М., 2006; она же. Становление и развитие жен. образования в Исламской Республике Пакистан: (Политика в области образования и реакция об-ва). М., 2016; Cohen S. Ph. The Idea of Pakistan. Wash., 2006; Белокрепницкий В. Я., Москаленко В. Н. История Пакистана, XX в. М., 2008; Talbot I. Pakistan: A Modern History. L., 2009; Фильмонова А. Л. Идея нац. идентичности: Опыт Пакистана. М.; СПб., 2013; Burki Sh. J. Historical Dictionary of Pakistan. Lanham, 2015⁴; Long R. D. A History of Pakistan. Karachi, 2015; Singh Y. P. Islam in India and Pakistan: A Religious History. New Delhi, 2016; Zaman M. Q. Islam in Pakistan: A History. Princeton, 2018.

История христианства. Первым христи. проповедником, посетившим территорию совр. П., считается ап. Фома. Согласно традиции, на территории совр. Пенджаба он встретился с правителем Индо-Парфянского царства Гундофаром, и под воздействием проповеди апостола царь и его окружение приняли христианство. В I в. по Р. Х. местные правители Таксилы (близ Исламабада) выпускали монеты с именами Гундофара и Гондофереса, однако прямые свидетельства встречи ап. Фомы с Гундофаром, равно как и достоверные сведения о существовании христи. общин на территории П. вплоть до XVI в., отсутствуют.

В 1567 г. иезуиты Р. Аквива (1550–1583) и А. де Монсеррат (1536–1600)

прибыли из Гоа в Лахор, ко двору могольского имп. Акбара. Они были приняты императором и сопровождали его к имп. резиденции Фатехпур-Сикри (ныне шт. Уттар-Прадеш, Индия). Однако их миссия не увенчалась успехом, и в 1583 г. они покинули двор могольского императора. Уже в том же году ко двору Акбара прибыла 2-я миссия иезуитов. Но лишь 3-я миссия под рук. Ж. Ксаверия, прибывшая в Лахор 5 мая 1595 г., оказалась успешной. Из 4 ее членов трое сосредоточили внимание на Акбаре и его приближенных, четвертый, Эммануэль Пинейро (1556–1618), с разрешения императора проповедовал местному населению. 15 сент. 1595 г. были крещены первые обращенные. Иезуиты открыли школу, в к-рой обучались дети придворных; в 1597 г. они построили в Лахоре большую церковь. В 1604 г. Акбар официально разрешил своим подданным принимать



Пресвитерианская
ц. св. Андрея в Карачи.
1868 г.

Архит. Т. Ньюемом.

Фото: TuckDB Postcards/tuckdb.org

Христ. община Лахора в то время включала европейцев (гл. обр. португальцев), арм. торговцев и крещеных местных жителей. Крещение принимали преимущественно низкокастовые индусты, а также нек-рые зажиточные мусульмане. С 1587 г. по нач. XVIII в. Лахор неоднократно становился отправным пунктом миссионерских поездок иезуитов в историческую обл. Кафиристан, охватывающую совр. афган. пров. Нуристан и прилегающие к ней пакистанские земли. Проводимая при Акбаре политика веротерпимости была свернута его преемниками. В 1614 г. имп. Джахангир приказал закрыть церковь в Лахоре, а в 1632 г. по приказу имп. Шаха Джахаана она была разрушена. Большинство христиан переселилось в Агру. В XVI–XVII вв. августинцы и кармелиты из Бомбея и Гоа проповедовали в Синде, в районе торговых поселений португальцев близ Татты. Однако в 1672 г. их деятельность здесь была запрещена. Сведения о жизни христиан на территории совр. П. в течение XVII–XVIII вв. обрывочны. Значительную часть верующих составляли постоянно проживавшие на побережье Синда арм. торговцы, а также солдаты в войсках местных правителей. Последние принимали христианство под воздействием контактов с европ. офицерами, к-рых нанимали на службу инд. князья.

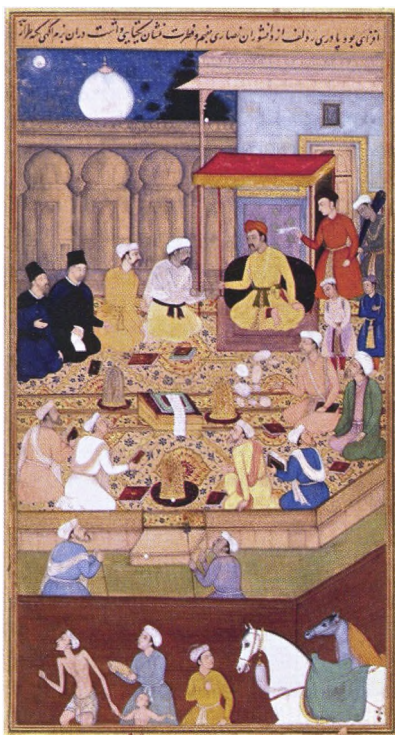
Утверждение в регионе христианства связано с установлением брит. колониального правления в XIX в. В 1834 г. в Лудхиану (ныне в шт. Пенджаб, Индия) прибыли первые про-

тестант. проповедники — пресвитериане из США. В результате их деятельности в Сев. Индии была основана Лудхианская (позднее — Пенджабская) миссия, к-рая действовала и на территории совр. П. В том же году один из пресвитериан-пионеров, Дж. Лаури (1808–1900), переехал в Лахор, но вскоре был вынужден покинуть этот город. Первый постоянный миссионерский стан в Лахоре был основан в 1849 г. амер. пресвитерианами Ч. Форманом (1821–1894) и Дж. Ньютоном (1810–1891). Впосл. на базе созданных ими общин был учрежден Лахорский церковный совет. В 1904 г. он вошел в состав Объединенной церкви Сев. Индии.

В 1855 г. в Лахоре др. группой амер. пресвитериан под рук. Э. Гордона (1828–1887) была основана миссия Ассоциированного пресвитерианского синода Сев. Америки (с 1858 — Объединенная пресвитерианская церковь Сев. Америки, с 1958 — Объединенная пресвитерианская церковь в США). Вскоре деятельность этой миссии распространилась на города Гуджранвала, Джелам, Зафарвал, Пасрур и Равалпинди, а ее центр перенесен в Сиалкот. В 1859 г. на основе этой миссии была создана Сиалкотская пресвитерия, в 1893 г. преобразованная в Синод Пенджаба в составе Объединенной пресвитерианской церкви Сев. Америки.

В кон. 1856 г. в Сиалкоте Церковь Шотландии учредила 3-ю на территории совр. П. пресвитерианскую миссию. В 1857 г. ее представители были убиты, однако в том же году работа миссии возобновлена новой волной шотл. проповедников. В сферу влияния Церкви Шотландии попали города Гуджрат, Вазирабад и Джалалпур. Впоследствии основанные шотл. миссией общины конституировались в Сиалкотский церковный совет.

В 1850 г. англиканское Церковное миссионерское об-во основало в Карачи 1-й англикан. миссионерский стан. В 1852 г. англиканами в Сев. Индии были развернуты Гималайская и Пенджабская миссии. Последняя работала в т. ч. в Кашмире и на территории совр. пров. Хайбер-Пахтунхвы, основала в зап. Пенджабе христ. поселения, а также открыла представительство в Пешаваре и Наровале. В 1877 г. в Лахоре был основан англиканский диоцез, первым епископом к-рого стал Т. В. Френч (1877–1887). Впосл.



Акбар на религиозном собрании
в Молитвенном доме (Ибадат-хана).

Фигуры в темном слева —
иезуит Р. Аквавива
и переводчик Ф. Эпирекс.

Миниатюра из рукописи «Акбар-наме»
Абу-л-Фазла. 1603–1605 гг.

(Chester Beatty. In 03.263. I. Fol. 263r)

крещение. После этого число христиан стало быстро увеличиваться, из Гоа прибывали новые проповедники, к-рые печатали и распространяли христ. лит-ру на персид. языке.



*Интерьер собора
Святейшего Сердца
Иисуса Христа
в Лахоре.
Фото: Usman Hayat*

к миссионерской работе в регионе присоединились англикане из Австралии и Нов. Зеландии.

В 1874 г. в Карачи в среде брит. солдат начал проповедь 1-й миссионер-методист У. Тейлор (1821–1902). В том же году к нему присоединился представитель Методистской епископальной церкви Д. Фокс (1835–1909), к-рый к исходу года построил 1-ю методистскую церковь. Впосл. методисты вели проповедь среди местного населения в Лахоре, Кветте, Карачи. В 1922 г. Методистская епископальная церковь основала Конференцию реки Инда, в к-рую вошли приходы в Сев. Индии и на территории совр. П.

На рубеже XIX и XX вв. в регион начали прибывать новые протестант. миссии. Среди них были представители Армии спасения, адвентисты седьмого дня, члены Библейской и медицинской миссии Зенана (направлена Баптистским миссионерским об-вом), Женского миссионерского об-ва Зенана (направлено Англиканской Церковью). Две последние орг-ции ориентировались исключительно на женщин и действовали в контексте общего подъема жен. протестант. миссионерства в Индии в 70-х гг. XIX в. Основанные на территории П. миссии разных протестант. деноминаций координировали деятельность во избежание конкуренции. Их совместная работа придала христианству в регионе ярко выраженный протестантский оттенок, к-рый сохранялся вплоть до кон. XX в.

С сер. XIX в. в регионе активизировалась также Римско-католич. Церковь. Для окормления европейцев и потомков смешанных браков из Агры в Лахор прибыли капуцины, из Бомбея в Синд и Белуджистан — кармелиты и иезуиты. В 1880 г. Лахор стал центром католич. викариа-

та Пенджаб. В 1886 г. было образовано архиепископство Бомбей, в юрисдикцию к-рого были пе-

реданы Синд и Белуджистан. Одновременно викариат Пенджаб был преобразован в еп-ство Лахор. Попечение над еп-ством было поручено бельг. ордену капуцинов, под началом к-рых его численность стабильно росла. В 1887 г. из состава еп-ства Лахор была выделена префектура Кашмир и Кафиристан с центром в Равалпинди; ее поручили Об-ву зарубежных миссий св. Иосифа. С 1890 г. католич. миссионеры начали обращать пристальное внимание на проповедь среди местного населения, прежде всего среди низкокастовых индуистов. Католич. миссия распространилась из Сиапкота в городские районы Гуджрата, Джелама, Гуджранвалы, Шеххупуры. На орошаемых землях междуречий Пенджаба католики основывали сельскохозяйственные поселения, которые становились локальными центрами христианизации. В 1910 г. в связи с увеличением числа верующих вост. часть еп-ства Лахор была передана новообразованному архиеп-ству Симла (с 1937 — архиеп-ство Дели и Симла).

Принимавшие христианство местные жители имели разное социальное происхождение. Многие из них состояли на службе в колониальной администрации или были работниками миссий, поскольку смена религии, как правило, влекла за собой потерю традиц. источников заработка. Практически все новообращенные проживали в городах. Случаи массового перехода в христианство были единичными. В кон. XIX в. в Сиапкоте и Гуджранвале пресвитерианские миссионеры массово крестили представителей народа мегха, а также неприкасаемых, принадлежавших к касте чурча. Основную массу «новых христиан» составили люди с низкими социальным статусом и уровнем образования; значимую долю среди них составляли лица, занятые ручным трудом. Пик перехода в христианство пришелся

на 80-е гг. XIX в. — 20-е гг. XX в.; в дальнейшем расширение христ. общины происходило гл. обр. за счет естественного прироста.

Важной частью деятельности миссий было просвещение. Во 2-й пол. XIX — нач. XX в. были основаны крупнейшие протестант. колледжи на территории буд. П.: Христианский колледж Ч. Формана основан пресвитерианами в 1864 г. в Лахоре, Мюррей-колледж — миссией Шотландской церкви в 1889 г. в Сиапкоте, Гордон-колледж — пресвитерианами в 1893 г. в Равалпинди, Эдвардс-колледж — англиканами в 1900 г. в Пешаваре, Женский колледж Киннэрд — Библейской и медицинской миссией Зенана в 1913 г. в Лахоре. Образовательную и каритативную деятельность вели и католич. конгрегации: в Лахоре — лионская Конгрегация верующих Христа и Марии (с 1856), в Карачи — льежская Конгрегация дочерей креста (с 1862) и др. В 1863 г. на территории совр. П. было основано Библейское об-во (после 1947 — Пакистанское библейское об-во), задачами к-рого были перевод на местные языки, публикация и распространение Библии среди местных жителей.

В 1911 г. в окр. Сахивал (пров. Пенджаб) амер. миссионеры из Ассоциированной реформаторской пресвитерианской церкви основали в П. новую пресвитерианскую миссию. Проповедь велась гл. обр. среди представителей касты неприкасаемых, для которых миссионеры основали больницу, несколько школ и церквей. Впосл. работа этой орг-ции распространилась за пределы окр. Сахивал в городские районы Бахавалпура, Мултана и Карачи, где проповедь велась среди переселенцев из сельской местности.

Лютеране появились в П. в нач. XX в. В 1903 г. врач М. К. Хольст (1866–1917), датчанка по происхождению и лютеранка по вероисповеданию, основала в пограничном с Афганистаном окр. Пешавар, населенном пуштунами, т. н. палаточную миссию (дат. *Teltmissionen*) — передвижной медицинский и миссионерский центр. В 1903 г. Датское миссионерское об-во начало финансировать ее деятельность, в 1907 г. были выделены деньги на строительство жен. больницы близ г. Мардан. В результате на территории совр. П. была основана постоянная лютеран. мис-

сия, к работе к-рой активно привлекались принявшие крещение пуштуны. В 1937 г. лютеран. миссия стала называться Датская патанская миссия (дат. *Det Danske Pathanmission*), в том же году был ординирован 1-й священнослужитель-пуштун. В 1940 г. к лютеранской миссии присоединились норвежцы. Также начала работу Всемирная миссионерская молитвенная лига, большую часть членов которой составляли амер. лютеране сканд. происхождения. (В 1975 г. лютеран. миссия в П. была интегрирована в Датское миссионерское об-во).

В 30-х гг. XX в. в связи с увеличением числа верующих произошли изменения в структуре католич. Церкви на территории совр. П. В 1936 г. из еп-ства Лахор была выделена префектура Мултан, к-рая была передана на попечение доминиканцам из Рима, прибывшим сюда в 1931 г. Через 3 года ее статус был повышен до еп-ства. В 1938 г. сев. округа еп-ства Лахор — Саргодха и Гуджрат — были переданы префектуре Кашмир и Кафиристан. Синд и Белуджистан оставались в составе архиеп-ства Бомбей. До сер. 30-х гг. XX в. здесь преи-



*М. К. Хольст.
Фотография. 1903 г.*

Фото: Danmission Photo Archive

мущественно работали испан. иезуиты. С 1934 г. этот регион находился на попечении независимой миссии нидерланд. францисканцев, с центром в Карачи.

В ходе движения за создание независимого П. христиане Пенджаба и Синда активно поддерживали партию Всеиндийская мусульманская лига, поскольку ее лидеры обещали обеспечить в буд. П. защиту и рав-

ные права всем религ. меньшинствам. После образования П. в 1947 г. практически все зажиточные христиане покинули страну (в наст. время большинство христиан заняты в сфере обслуживания), а мн. церковные структуры претерпели адм. реорганизацию.

В 1947 г. католическая префектура Кашмир и Кафиристан получила статус еп-ства Равалпинди. В 1948 г. из состава католич. архиеп-ства Бомбей было выделено еп-ство Карачи, охватившее Синд и Белуджистан; в 1950 г. оно было преобразовано в архиеп-ство. В 1958 г. на попечение францисканцев было передано епископство Хайдерабад, выделенное из архиеп-ства Карачи. В 1960 г. епископство Мултан было поручено доминиканцам из США; из его состава было выделено еп-ство Лайяллпур (с 1977 — Файсалабад), в к-рое помимо одноименного округа вошли Сахивал и Джанг. Попечение над этим еп-ством взяли на себя доминиканцы из Италии. В 1973 г. 1-м пакистанским кардиналом стал архиепископ Карачи Й. Кордейро (1958–1994).

После разделения Индии и П. в 1947 г. методистская Конференция реки Инд с центром в Лахоре охватывала только территорию П. Большая часть руководства осталась в Индии, и перед методистами в П. стояла задача по восстановлению структуры церкви. В 1956 г. была учреждена 2-я методистская конференция — Провинциальная конференция Карачи, в 1960 г. 2 конференции были объединены во главе с вышестоящим органом — Центральной провинциальной конференцией Методистской церкви Пакистана, к-рую возглавил епископ. В 1968 г. был избран 1-й епископ из числа пакистанцев — Д. В. Самуэл (1931–2018).

После разделения Индии и П. англикан. приходы входили в состав автономной Церкви Индии, Пакистана, Бирмы и Цейлона (до 1947 — Церковь Индии, Бирмы и Цейлона). В 1955 г. лютеран. общины объединились в Пакистанскую лютеранскую церковь и избрали ее епископом Я. Кристенсена. В 1961 г. пресвитерианский Синод Пенджаба отделился от Объединенной пресвитерианской церкви в США и стал независимой Объединенной пресвитерианской церковью Пакистана (ОПЦП).

В 60-х гг. XX в. ведущие протестант. деноминации П. вступили в экуменический диалог, завершившийся в 1970 г. объединением большинства общин Англиканской Церкви, Сялкотского церковного совета, Пакистанской лютеранской церкви и Методистской церкви Пакистана в межденоминационную Церковь Пакистана (ЦП). Изначально были созданы 4 диоцеза ЦП — Карачи, Мултан, Лахор и Сялкот, в 1980 г. — еще 4 диоцеза: Хайдерабад, Райвинд, Файсалабад и Пешавар.

В переговорах об объединении участвовала и крупнейшая на тот момент пресвитерианская организация — ОПЦП. Однако в 1968 г. под влиянием Международного совета христианских церквей и движения амер. проповедника-фундаменталиста К. Макинтайра (1906–2002) консервативное крыло ОПЦП отказалось вступать в межденоминационную структуру, подвергнув критике «либеральные» взгляды Всемирного Совета Церквей, в который должна была войти формирующаяся ЦП. В результате произошедшего раскола ОПЦП не вошла в состав ЦП. В 1993 г. большинство общин ОПЦП и Лахорский церковный совет объединились в Пресвитерианскую церковь Пакистана. Часть консервативных общин ОПЦП осталась в Синоде ОПЦП. В ЦП не вошли также консервативные методисты, продолжившие самостоятельное существование в рамках Национальной методистской церкви Пакистана.

На волне экуменического движения в 1967 г. в Равалпинди был основан Христианский исследовательский центр для изучения христианства и ислама в П. и содействия христианско-ислам. диалогу в стране.

Вплоть до 70-х гг. XX в. христиане П. не подвергались притеснениям со стороны правительства. В 1971 г. в рамках общей политики З. А. Бхутто была национализирована часть миссионерских школ, колледжей и больниц в Пенджабе и Синде. Инициированная военным режимом Зия уль-Хака (1977–1988) исламизация всех сфер жизнедеятельности пакистанского общества, включая образование, способствовала радикализации ислама, росту религиозной нетерпимости среди населения. В период правления Мушаррафа (1999–2008), выдвинувшего концепцию



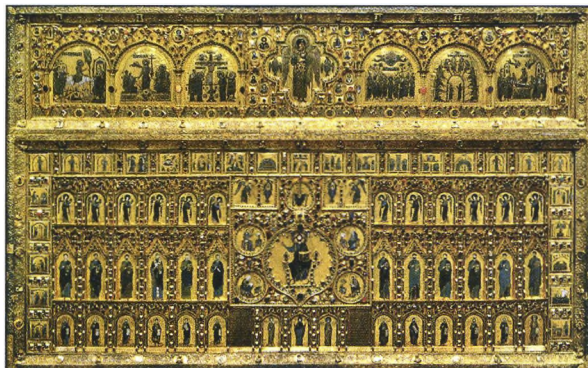
«просвещенной умеренности» и распространения умеренного ислама, была проведена выборочная денационализация, и ряд учреждений (в основном католических) вернулся под контроль Церкви. В 1985 г. для защиты политических, социальных и религ. интересов христиан была основана партия Пакистанский христианский конгресс. В XXI в. христ. школы, церкви и сами верующие в П. регулярно становятся жертвами погромов и террористических атак со стороны ислам. экстремистских орг-ций; также известны случаи насильственного обращения в ислам. Пришедшее к власти в авг. 2018 г. новое Правительство П. во главе с премьер-министром И. Ханом выступило за предоставление равных прав и возможностей всем религ. меньшинствам П.

Лит.: A Century for Christ in India and Pakistan, 1855–1955. Lahore, 1955; Neill S. C. The Story of the Christian Church in India and Pakistan. Grand Rapids, 1970; Vemmelund L. The Christian Minority in the North West Frontier Province of Pakistan. Rawalpindi, 1973; Young W. G. Patriarch, Shah and Caliph: A Study of the Relationships of the Church of the East with the Sassanid Empire and the Early Caliphates up to 820 A.D. Rawalpindi, 1974; *idem*. Days of Small Things?: A Narrative Assessment of the Work of the Church of Scotland in Punjab in «the Age of William Harper, 1873–1885». Rawalpindi, 1991; Webster L. C. B. The Christian Community and Change in 19th Cent. North India. Delhi, 1976; Rooney J. Pakistan Christian History Monograph. Rawalpindi, 1984–1988. 7 vol.; Stacey V. Thomas Valpy: French First Bishop of Lahore. Rawalpindi, 1993; Alam C. Through the Blood and the Fire: A Muslim Fanatic becomes a Fiery Evangelist for Jesus Christ. Chichester, 1994; England J. C. The Hidden History of Christianity in Asia: The Churches of the East before 1500. Delhi, 1996; The Christian Church in Pakistan: A Vision for 21st Cent. / Ed. D. Moghal, J. J. Jivan. Rawalpindi, 1997; Why are We Afraid of Secularism in Pakistan? / Ed. D. Moghal, J. J. Jivan. Rawalpindi, 1999; The Catholic Church in Pakistan: Directory 2002. Lahore, 2002; Walbridge L. S. The Christians of Pakistan: The Passion of Bishop John Joseph. L., 2003; Gabriel T. Christian Citizens in an Islamic State: The Pakistan Experience. Aldershot, 2007; Pinaut D. Notes from the Fortune-Telling Parrot: Islam and the Struggle for Religious Pluralism in Pakistan. L., 2008; The Oxford Encyclopaedia of South Asian Christianity / Ed. R. E. Hedlund et al. New Delhi, 2012. 2 vol.

А. Л. Филимонова

ПАКТО́ВИЙ, мч. Севастийский (пам. 3 нояб.) — см. в ст. *Евдоксий, Аттик, Агапий, Катерий* и др., мученики Севастийские.

ПА́ЛА Д'О́РО [итал. Pala d'Oro, букв. — «золотая доска»], «Золотой алтарь», передняя сторона престола (алтаря) — антепендиум в базилике



Пала д'Оро
(базилика Сан-Марко
в Венеции)

Сан-Марко в Венеции; ныне находится над престолом (обычно развернут в сторону алтаря). Представляет собой группу собранных в единое смысловое целое изображений на христ. сюжеты; размеры — 350×210 см. Считается, что П. д'О. украшают 137 эмалей, 526 жемчужин, 330 гранатов, 320 изумрудов, 255 сапфиров, 183 аметиста, 75 рубинов, 175 агатов, 34 топаза, 16 сердоликов и 13 яшм. Центр верхней части занимает квадратифолий с образом арх. Михаила в лоратном одеянии, с лабарумом в руке, на к-ром написано Трисвятое («ΑΓΙΟΣ ΑΓΙΟΣ ΑΓΙΟΣ»); по его сторонам — по 3 сцены двенадцатых праздников в полукруглых арочных обрамлениях: слева — «Вход Господень в Иерусалим», «Сошествие во ад» и «Распятие»; справа — «Вознесение», «Сошествие Св. Духа на апостолов» и «Успение Пресв. Богородицы». В центре нижней части в медальоне представлен восседающий на престоле Христос Пантократор; вокруг Него — 4 евангелиста, пишущие Евангелия; над образом Христа — Этимасия, а по ее сторонам — силы небесные: 2 херувима и 2 ангела, за ними с каждой стороны — по 6 архангелов с кадилами (только на 4 эмалевых пластинках написаны имена), поклоняющихся Иисусу Христу и Этимасии. Под рядом ангелов — апостолы, их фронтальные в рост фигуры помещены под готические арочные обрамления; в руках у них кодексы, причем апостолы Андрей и Павел изображены с кодексом в левой и со свитком в правой руке, ап. Петр — со свернутым свитком. Под образом Христа Пантократора размещается изображение Божией Матери «Оронта», по Ее сторонам — визант. имп. Ирина (надпись: «ΕΙΡΗΝΗ ΣΕΒΕΣΤΑΤΗ ΑΥΓΟΥΣΤΗ») и дож Орделаффо Фальер (1102–1117), заказчик П. д'О. У ученых нет единства мнений об идентификации императрицы: имя

Ирина носили супруга имп. Алексея I Комнина (1081–1118), в правление к-рого связи между Ви-

зантией и Венецией были наиболее крепкими (в это время была изготовлена в К-поле П. д'О.),

супруга его сына имп. Иоанна II (1118–1143), а также супруга имп. Мануила I Комнина (1143–1180). Некоторые полагают, что на месте эмали с дожем некогда находилось изображение визант. императора и общая структура этой 3-фигурной композиции напоминала мозаику в юж. галерее собора Св. Софии в К-поле (1118–1122), на к-рой по сторонам Божией Матери — имп. Иоанн II Комнин и Ирина Венгерская; другие считают, что фигура дожа была там изначально, но, вероятно, в нач. XIII в., чтобы подчеркнуть значимость этого персонажа, его решили представить с нимбом и сделали новое изображение его головы, меньшего размера (Buckton, Osborne. 2000). Было высказано также предположение, что донаторских портретов по сторонам от образа Божией Матери первоначально было 4, 2 из них располагались на тех местах, к-рые занимают надписи XIV в.: ближе к центру — имп. Алексей I Комнин и его супруга Ирина, а за ними — сын и соправитель Алексея, Иоанн II, и дож Фальер (Luigi-Pomoršac. 1966).

В нижнем ряду под образами апостолов помещены изображения 12 пророков с развернутыми свитками в руках. Эта часть П. д'О. окружена с 3 сторон 27 маленькими квадратными панно, на к-рых представлены сверху сцены на евангельские сюжеты («Благовещение», «Рождество», «Сретение», «Крещение», «Тайная вечеря», «Распятие», «Сошествие во ад», «Жены-мироносицы у Гроба Господня», «Уверение Фомы», «Вознесение», «Сошествие Св. Духа на апостолов») и фигуры 6 диаконов, по сторонам — сцены из Жития ап. Марка.

До создания П. д'О. 1-й антепендиум (в зап. традиции *ретабль*) базилики Сан-Марко, сделанный из серебра и золота, был заказан дожем Пьетро I Орсеоло (976–978)





«на собственные средства», как следует из Хроники Иоанна Диакона. Возможно, некоторые из маленьких эмалевых медальонов, украшающих П. д.'О., были взяты из антепендиума Орсеоло (предположительно несколько из тех 38, что располагаются на обрамлении П. д.'О.: напр., геральдические изображения грифонов, змей, правителя с соко-

во из них, по-видимому, происходило из мон-ря Пантократора, с 1204 г. принадлежавшего венецианцам, отдельные предметы — из храма Св. Софии, где вскоре после захвата города крестоносцами венецианец Томмазо Морозини (1204–1211) стал 1-м лат. патриархом. Факт принадлежности большинства эмалей монастырю Пантократора был признан имп. Иоанном VIII Палеологом и патриархом Иосифом II, посетившими в 1438 г. Венецию по пути на Ферраро-Флорентийский Собор. Вероятно, все крупные эма-



Христос Вседержитель.
Фрагмент Пала д'Оро
(базилика Сан-Марко
в Венеции)

левые панно (с изображениями арх. Михаила, 6 праздников, Христа Пантократора, архангелов, апостолов и пророков) были привезены из визант. столицы после ее завоевания в 1204 г.

лом, символического древа с павлинами по сторонам). Они отличаются особой тонкостью линий и деликатностью обработки стекляной массы. Но они также могли быть сняты с др. предметов (потиров, дисков, окладов икон и проч.), составивших часть трофеев венецианцев во время 4-го крестового похода.

В 1105 г. дож Фальер решил отремонтировать антепендиум базилики Сан-Марко или скорее заказать в Византии новый, еще более роскошный. К этому времени, по-видимому, относятся образы 4 евангелистов, созданные, как считает С. Беттини, венецианскими мастерами, возможно, учившимися у греков. Перегородки в этих эмалях толще и грубее, рисунок кажется неуверенным и несколько небрежным (Bettini. 1984. P. 46). К 1105 г. в состав антепендиума могли входить и выполненные к-польскими мастерами изображения Божией Матери, имп. Ирины и дожа Фальера и, вероятно, еще 2 представителей династии Комнинов.

В 1209 г., при доже Пьетро Дзиани (1205–1229) и прокураторе Анджело Фальере, П. д.'О. дополнили произведениями, захваченными при разграблении К-поля участниками 4-го крестового похода. Большинст-

во Беттини высказал предположение о том, что некогда они принадлежали темпелону погребальной капеллы имп. Мануила I и его супруги Ирины, располагавшейся между центральной и южной церквями мон-ря Пантократора; большая часть сохранившихся в П. д.'О. изображений могла входить в состав композиции «Деисус» (Ibid. P. 52–56). Некоторые из этих эмалей он сравнивает по стилю с визант. живописью 2-й пол. XII в., в частности со «стилем Нерези». Примерно к этому же времени относятся панно с евангельскими сценами и композиции на сюжеты из жития ап. Марка. Они обнаруживают связь с мозаиками на те же сюжеты в наосе базилики Сан-Марко, однако их манера исполнения напоминает стиль миниатюр рукописей, выпшедших из скриптория Монтекассино, также испытывавших влияние позднекомниновского искусства (Ibid. P. 48). Было высказано предположение, что верхняя часть П. д.'О. с образом арх. Михаила и 6 сценами праздников появилась в 1209 г. Тогда же или вскоре после этого над алтарем был воздвигнут мраморный киворий (Klein. 2010. P. 198).

В 1343 г., после избрания дожем Андреа Дандоло (1343–1354), анте-

пендиум в основном приобрел совр. облик. Работа была начата мастером Дж. Бонинсеня, оставившим запись в нижней части П. д.'О., и продолжена в его либо в др. мастерской. Скорее всего именно к тому времени относятся готические элементы декора алтаря. Тогда же в него были смонтированы многочисленные драгоценные камни, жемчуг и эмали из прежних антепендиумов, а также новые, созданные уже венецианскими эмальерами. В правление Дандоло в мастерской худож. Паоло Венециано была создана т. н. pala feriale — будничный антепендиум, закрывавший П. д.'О.; с тех пор верующие могли видеть одно из главных сокровищ Сан-Марко лишь в дни больших церковных праздников.

Вносил П. д.'О. много раз реставрировали: в 1374 г., при прокураторе Микеле Морозини и Пьетро Корнаро, добавили еще драгоценных камней и жемчуга; в 1399 г. после попытки ограбления имело место небольшое реставрационное вмешательство; в 1522, 1575 и 1589 гг. снова добавляли жемчуг; в 1614, 1647, 1720, 1731 и 1780 гг. чистили; значительная реставрация была предпринята между 1836 и 1847 гг. Однако структура П. д.'О. осталась практически неизменной с XIV в.

Лит.: Luigi-Pomoršac J., de. Les émaux byzantins de la Pala d'oro de l'église de Saint-Marc à Venise. Zürich, 1966; Demus O. Zur Pala d'Oro // JÖBG. 1967. Bd. 16. S. 263–279; Wessel K. Die byzantinische Emailkunst vom 5. bis 13. Jh. Recklinghausen, 1967. S. 133–155; Bettini S. Venice, Pala d'Oro, and Constantinople // Le Trésor de S. Marco de Venise. Mil., 1984. P. 35–64; Perocco G. Histoire de trésor of S. Marc // Ibid. P. 65–69; La Pala d'oro / Ed. H. R. Hahnloser e. a. Venezia, 1994; Polacco R. La Pala d'oro di S. Marco dalla sua edizione bizantina a quella gotica // Storia dell'arte marciana: Sculture, tesoro, arazzi. Venezia, 1997. P. 368–379; Buckton D., Osborne J. The Enamel of Doge Ordelafo Falier on the Pala d'Oro in Venice // Gesta. N. Y., 2000. Vol. 39. N 1. P. 43–49; Belting H. Dandolo's Dreams: Venetian State Art and Byzantium // Byzantium: Faith and Power. New Haven, 2006. P. 138–153; Klein H. A. Refashioning Byzantium in Venice, ca. 1200–1400 // San Marco, Byzantium, and the Myths of Venice / Ed. H. Maguire, R. S. Nelson. Wash., 2010. P. 193–226.

И. А. Орецкая

ПАЛАМА́ — см. ст. Григорий Палама, свт., архиеп. Фессалоникийский.

ПАЛАМОН [греч. Παλάμων] (III–IV вв.), прип. (пам. в Неделю всех преподобных отцов; пам. греч. 12 авг.; пам. зап. 25 янв.; пам. копт. 30 тобе (25 янв.); пам. эфиоп. 17 сине (11 июня)), египетский подвижник,



наставник прп. *Пахомия Великого*. Сведения о П. содержатся только в древнейшей версии Жития Пахомия Великого, т. н. *Vita Prima* (ВНГ, N 1396). Этот текст сохранился в нескольких дополняющих друг друга редакциях, в т. ч. на греческом (G¹; *S. Pachomii vitae graecae* / Ed. F. Halkin. Брюх., 1932) и на коптском (Во (бохайский диалект); *S. Pachomii vita bohairice scripta* / L.-Th. Lefort. Louvain, 1925. (CSCO; 89. Copt. 7)) языках. Согласно Житию, по прошествии нек-рого времени после принятия крещения Пахомий узнал, что неподалеку, на окраине заброшенной деревни Шенесет, живет отшельник П., древний старец, «идеал и отец для многих, живущих по соседству (монахов)» (Во. 10). Пахомий отправился к нему и стал просить о духовном наставничестве. Желая предостеречь Пахомия от непосильного подвига, П. подробно рассказал новонаначальному иноку о своей аскезе: у него был особый пост, заключающийся в раздельном вкушении пищи и воды; ел подвижник очень мало, иногда раз в несколько дней, и только хлеб с солью, исключал овощи и масло (G¹. 13). Особым образом были организованы у П. ночные молитвенные бдения, которые состояли из чтения 50 псалмов с молитвой, днем он прочитывал ок. 60 псалмов. Кроме духовных упражнений П. много занимался рукоделием: изготавливал одежду, корзины и веревки; он посвящал этой работе часть ночного бдения. Чтобы побороть сон, П. переходил с одного места на другое, перетаскивая за собой тяжелую корзину с песком. Все деньги, к-рые ему удавалось выручить за свои изделия, он раздавал бедным. Описание такого образа жизни не оттолкнуло Пахомия, он, напротив, захотел во всем подражать учителю и, получив согласие Пахомия, стал жить под его духовным руководством. В греч. тексте не сказано, как долго Пахомий оставался у П., а в копт. тексте есть сведения, что они прожили вместе 7 лет (Во. 17), после чего Пахомий решил поселиться отдельно, услышав голос, к-рый призывал его самого стать наставником для др. монахов. Узнав от ученика о видении, П. попросил Пахомия оставаться с ним до тех пор, пока его душу не призывает Господь. Через нек-рое время П. заболел и скончался на руках у Пахомия в кругу ближайших учеников. Его

честные останки были погребены рядом с кельей подвижника.

В копт.-араб. Синаксаре (XIII–XIV вв.) память П. отмечена под 30 тобе/тубаха (25 янв.; *SynAlex*. Vol. 3. P. 713–720). В приводимом здесь сказании о П. не говорится о прп. Пахомии, но упоминается др. подвижник, по имени Таласон (или Латсун/Латсон), который принял исповедь П., раскаявшегося в том, что он едва не поддался соблазну нечистого духа. Согласно этому источнику, П. также имел дар укрощения животных, они брали пищу из его рук, а раз в неделю ворон приносил ему хлеб. Подобный мотив встречается в др. житиях егип. подвижников, напр. в Житии прп. Онуфрия Великого. В эфиоп. Синаксаре близкое к этому сказанию помещено под 17 сани (11 июня; *Le Synaxaire éthiopien*. P., 1907. T. 1: *Mois de Sanê* / Ed. I. Guidi. P. 104–108), причем той же датой ему предшествует текст отдельного сказания о св. Латсуне (*Ibid*. P. 99–104).

В гробнице Рамсеса IV, часть к-рой использовалась как церковь (с V в.), имя П. указано на стенах среди имен др. подвижников.

В визант. Синаксарях память отшельника по имени Паламон помещена под 12 авг. без сказания (*SynCP*. Col. 885), так что нельзя точно сказать, что имеется в виду именно учитель прп. Пахомия Великого. Некий св. Паламон упомянут в Житии прп. Константина Синадского (Житие прп. отца нашего Константина, что из иудеев. Житие св. исп. Никиты, игум. Мидикийского / Пер., сост. Д. Е. Афиногенов. М., 2001. С. 33, 35). Из этого памятника следует, что мощи П. в IX в. хранились в некоем мон-ре на Кипре, а десница позже была перенесена в мон-рь в Никее (см. ст. *Иакинфа монастырь* в честь Успения Пресв. Богородицы). Поскольку др. одноименный подвижник неизвестен, то упомянутый в Житии прп. Константина святой отождествляется с П., чья память указана под 12 авг., однако то, что обстоятельства перенесения мощей егип. подвижника на Кипр неизвестны, заставляет подвергнуть сомнению это отождествление.

В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония память П. указана под 11 янв. с уточнением, что это учитель прп. Пахомия Великого, подвижник Фиваидский (*MartRom*. P. 15). В совр. редакции Римского

Мартиролога память преподобного помещена под 25 янв. (*MartRom* (Vat.). P. 110).

Ист.: *Halkin F. Sancti Pachomii Vitae Graece*. Brux., 1932. Suppl. P. 4–8. (SH; 19); *ActaSS*. Tan. T. 1. P. 675–677; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 202.

Лит.: *Meinardus O. F. A. Christian Egypt, Ancient and Modern*. Cairo, 1965. P. 56, 70, 105, 303–305, 315; *Sauget J.-M. Palamone* // *BiblSS*. T. 10. Col. 46–48; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον*. Σ. 371; *Μακάρ. Σίμων*. Синаксарь. Т. 6. С. 560–562.

О. Н. А.

ПАЛАУ [Республика Палау; англ. Republic of Palau; на языке палау *Beluu er a Belau*], островное гос-во в Океании. Расположено в зап. части Тихого океана; входит в историко-культурную обл. Микронезия; имеет статус «свободной ассоциации» с США. Территория суши – 489,5 кв. км, исключительная экономическая зона – 613,8 кв. км. Столица – Нгерулмуд (на о-ве Бабелтуап (Бабелдаоб)). Крупнейший город – Корор (11,4 тыс. чел.; перепись 2015 г.). Офиц. языки – палау и английский. Административно-территориальное деление: 16 штатов. П. – член ООН (1994), МВФ (1997), МБРР (1997), Форума тихоокеанских островов (1995). **География.** Территорию П. составляют более 340 островов (обитаемы – 8) вулканического и кораллового происхождения в зап. части Каролинского архипелага: собственно архипелаг Палау (острова Бабелтуап (крупнейший – 396,3 кв. км), Корор (7,8 кв. км), Ангаур и др.) и Юго-Западные о-ва, состоящие из нескольких атоллов – Сонсорол, Тоби и др. Климат влажный, тропический. Среднегодовая температура +28,1°С. Среднегодовое количество осадков 3265 мм.

Население страны 17 661 чел. (из них граждане П. – 12 845 чел.; перепись 2015 г.). Этнический состав палау (белау, палауанцы) – 73%, филиппинцы – 16,3, бутанцы – 5,4, каролинцы – 2, лица европ. происхождения – 1,2, бенгалцы и проч. – 2,1%.

По данным переписи 2015 г., ежегодный прирост населения составил 0,03%, рождаемость – 13,7 чел. на 1 тыс. жителей, смертность – 7,7 чел. на 1 тыс. жителей; уровень фертильности – 2,21 ребенка на 1 женщину. Возрастная структура населения: дети до 17 лет – 31,5%, лица от 18 до 64 лет – 67,2%, лица 65 лет и старше – 1,3%. Средняя ожидаемая продолжительность жизни – 66,1 года (57,6 – мужчины, 74,5 – женщины).



Степень урбанизации — 78,7% (2012).
Уровень грамотности — 99,5% (2015).

Государственное устройство. П. — унитарное гос-во, форма правления — президентская республика. Действует Конституция 1979 г. Президент является одновременно главой гос-ва и главой правительства. Исполнительная власть осуществляется правительством, законодательная власть принадлежит правительству и парламенту — Национальному конгрессу Палау (Олбилл Эра Келулау), избираемому на 4 года. Конгресс состоит из 2 палат — сената (13 членов, избранных общенациональным голосованием) и палаты депутатов (16 членов, по одному от каждого штата). В стране отсутствуют политические партии, хотя закон не препятствует их формированию. При президенте действует консультативный совет вождей, в который входят традиционные верховные вожди от каждого штата.

Религия. По данным переписи 2015 г., католиками назвали себя 45,3% населения; *евангеликами* — 26,4; *адвентистами* седьмого дня — 6,9; мормонами — 1,5; членами Ассамблеи Бога — 0,9; баптистами — 0,7; последователями местной синкретической религии модекнгей (перевод с языка палау — «собираться вместе») — 5,7; мусульманами — 3; приверженцами проч. религий и атеистами — 9,7%.

Римско-католическая Церковь. Территория П. находится в юрисдикции еп-ства Каролинские о-ва

с центром в Вено (о-ва Чуук (Трук), Федеративные Штаты Микронезии). Католиков насчитывается 7995 чел. (перепись 2015 г.), из них большинство — палауанцы (ок. 58%) и филиппинцы (ок. 31%). Дипломатические отношения с Папским престолом установлены в 2001 г.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Крупнейшей протестант. организацией в П. является Евангелическая церковь Корора (Koror Evangelical Church), объединяющая евангеликов. Всего в П. проживают ок. 4,6 тыс. евангеликов (2015). Ад-

вентисты седьмого дня насчитывают ок. 1,2 тыс. чел., *пятидесятники* из орг-ции Ассамблеи Бога, основанной в П. в 80-х гг. XX в., — 163 чел., баптисты — 119 чел., мормоны — 273 чел. (2015).

Прочие религии. В П. насчитывается ок. 1 тыс. приверженцев местной синкретической религии модекнгей, объединяющей традиц. палауанские верования с элементами христианства. Ее возникновение в нач. XX в. связано с палауанцем по имени Тамадад, к-рый проживал в дер. Кхол на сев. оконечности о-ва Бабелтуап. Он происходил из среды вождей (рубак) и носил высокий титул «кодеп», к-рый наделял его правом быть посредником между богом Нгиркхонкуулом и людьми. Тамадад эксцентрично проводил культовые действия. Когда он вместе со своим родственником Онгеси «оживил» якобы умершую женщину, у него стали появляться последователи. У складывавшейся религии были определенные особенности, привлекавшие мн. палауанцев: исцеление больных, пророчества, циркуляция традиц. денег (удоуд), отмена пищевых запретов, избавление от мн. элементов старой палауанской религии, но при этом инкорпорирование в вероучение нек-рых местных богов, внедрение компонентов христ. религии (напр., бог Нгиркхонкуул отождествлялся с Иисусом Христом). В период япон. господства религия модекнгей была своеобразной формой сопротивления чуждым порядкам, особенно во

время между 2 мировыми войнами. Собрания проводятся в храмах, где распеваются гимны (кесекес), отражающие доктрину этого религ. движения.

В связи с миграцией в кон. XX в. в П. появились мусульмане (согласно переписи 2015 г., 524 чел.), буддисты (до 180 чел.), бахаисты (до 160 чел.), сторонники даосизма и конфуцианства (до 60 чел.), иудеи.

Религиозное законодательство. Конституция страны гарантирует свободу вероисповедания, запрещает провозглашение гос. религии и любые формы дискриминации по религ. признаку. Правительство не стимулирует и не ограничивает деятельность религ. общин в рамках закона. Религ. группы обязаны получить статус некоммерческих орг-ций в Генеральной прокуратуре (в составе Мин-ва юстиции) и в Администрации Президента Палау. Иностранные миссионеры должны получать разрешение на миссионерскую деятельность в Управлении иммиграции и труда. Религ. обучение в гос. школах запрещено, однако гос-во в нерелиг. целях оказывает финансовую помощь частным школам, находящимся под управлением католиков, евангеликов, адвентистов седьмого дня, приверженцев модекнгей (в 2017 в П. насчитывалось 10 конфессиональных школ, на содержание к-рых правительство выделило 902 тыс. долл. США). Религ. орг-ции и частные школы освобождены от уплаты налогов. 13 апреля является Национальным днем молитвы, когда «приветствуются все проявления религии» вне зависимости от вероисповедания. Рождество Христово считается национальным праздником, открытие различных гос. мероприятий часто сопровождается христ. молитвой.

История. Острова Палау были заселены выходцами из островной Юго-Вост. Азии в сер. II тыс. до Р. Х. В этногенезе палауанцев принимали участие меланезийцы. Обитатели Юго-Западных о-вов по культурным традициям и языку существенно отличаются от палауанцев, т. к. эта островная группа была заселена мигрантами из центрально-каролинских атоллов (расположены между о-вами Яп на западе и о-вами Чуук на востоке).

Традиц. палауанское общество имело сложную структуру, его особенностью был принцип дуализма

и ранжирования. Четыре самых высших клана назывались «четыре столба» (клоал саос). Вожди всех кланов заседали в совете (клобак). Существовали мужские и женские клубы. Деревни образовывали округа, к-рые делились на 2 альянса, охватывавшие весь архипелаг. Первый альянс (Баб эл Даоб — «верхние моря») включал округа сев.-вост. части П.: Мелекеок, Нгивал, Нгкхесар, Нгерехлонг, Каянгел и часть окр. Айрай. Второй альянс (Йоу эл Даоб — «нижние моря») состоял из округов юго-зап. части архипелага: Корор, Нгеремленгуи, Аймелик, Нгатпанг, Нгардмау, Пелелиу, Ангаур и оставшейся части окр. Айрай. Первый альянс возглавлялся окр. Мелекеок, 2-й — окр. Корор. Между альянсами велись частые войны, но междоусобицы происходили и между округами внутри альянсов.

Для традиц. палауанской религии были характерны развитые космологические представления и мифология. Сверхъестественные существа делились на 3 категории: духов предков (бладек), богов (кхелид) и богов-вестников (рукхел). Боги в свою очередь состояли из 2 категорий: территориальных богов, являвшихся покровителями кланов, деревень и групп деревень, и природных богов. Первые, по поверьям островитян, играли решающую роль в политической жизни общин, вторые — в ежедневных делах. У каждого из богов был собственный жрец (коронг), к-рый, общавшись напрямую с божеством, действовал как предсказатель и медиум. Жрецы играли важную социальную и политическую роль в палауанском обществе.

В 1522 г., когда испан. судно «Три니다д» (из флотилии Ф. Магеллана) пыталось пересечь Тихий океан, его командой был замечен атолл Сонсорол из группы Юго-Западных о-вов. В 1579 г. англ. мореплаватель Ф. Дрейк, наиболее вероятно, первым из европейцев посетил о-ва Палау. Его корабль простоял у берега 3 дня, в течение к-рых команда вела торговлю с островитянами, подхитившими к судну на своих лодках. В 1710 г. направленная иезуитами экспедиция под рук. испанца Ф. Падильи была вынуждена оставить на Сонсороле 2 иезуитов, И. Кортила и И. Дуберрона, вместе с группой испан. солдат. Вскоре они были убиты местными жителями. Через неск.

дней после высадки миссионеров на Сонсороле Падилья повторно открыл архипелаг Палау. В 1783 г. команда англ. торгового корабля «Антилопа» во главе с капитаном Х. Уилсоном после кораблекрушения 3 месяца провела на Палау, где была вовлечена в конфликт между Корором и Мелекеоком. С кон. XVIII в. численность местного населения стала сокращаться вслед. завезенных свроейцами болезней и междоусобных войн, ставших более кровопролитными из-за распространения огнестрельного оружия. В 80-х гг. XIX в. П. захватили испанцы (формально еще с XVI в. эти острова считались владением Испании как часть Каролинского архипелага), в 1885 г. папа Римский *Лев XIII* (1878–1903) подтвердил право Испании на Каролинские о-ва, включая Палау.

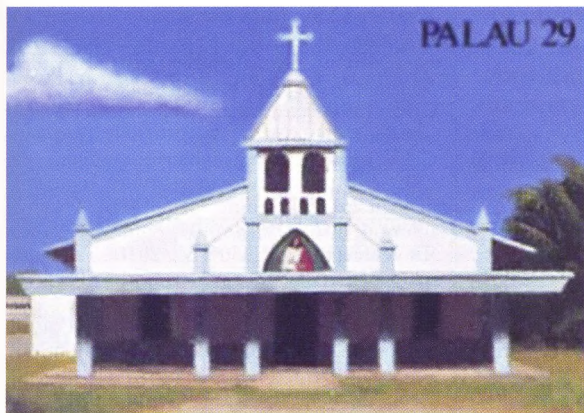
В 1886 г. 6 испан. *капуцинов* по пути на о-ва Яп (там планировалось открыть 1-ю миссию) посетили Палау, где встретились с Айбедулом (название самого высокоранжированного титула в Короре) и др. знатными вождями Корора, оказавшими им радушный прием. В 1891 г. 4 капуцина основали постоянную миссию в Короре. Этот год считается началом распространения христианства в П. В 1-й год своего пребывания испан. капуцины крестили 14 детей и построили первую на Палау церковь (из дерева), освященную в честь Св. Сердца, в нач. 1892 г. открыли 1-ю миссионерскую школу. Взрослые палауанцы, как правило, не желали оставлять свои традиции и принимать новую веру, но позволяли миссионерам обучать своих детей. В 1893 г. капуцин Луис де Гранада начал христианизацию населения в сев. части о-ва Бабелтуап. Позже он переехал в Мелекеок, где заручился поддержкой Рекляя (название самого высокоранжированного титула в Мелекеоке). Его чрезвычайные усилия в борьбе против местных обычаев стали причиной неудач в проповеди.

В 1899 г., после поражения в испано-амер. войне, Испания продала Каролинские о-ва (вместе с Палау) и Сев. Марианские о-ва Германии, но до 1906 г. испан. капуцины продолжали работу на Палау. В 1905 г. была основана апостолическая префектура Каролинских о-вов, охватившая в т. ч. о-ва Палау. В 1907 г. в Корор прибыли нем. капуцины.

К тому времени католич. община на Палау насчитывала ок. 140 чел. Герм. колониальное правительство всесторонне поддерживало миссионеров в борьбе с традиц. клубами и со жрецами, деятельность к-рых колониальные власти пытались пресечь. В 1909 г. на Палау прибыли 3 францисканские монахини для преподавания в школе для девочек в Короре. В 1910 г. нем. капуцины восстановили основанный ранее испанцами миссионерский стан в Мелекеоке. На этот раз проповедь здесь была более успешной, чем в Короре: в первый же год крещение приняли 60 чел., в 1911 г. в местной миссионерской школе насчитывалось ок. 150 учеников. В последующие годы католич. миссии появились и в др. районах о-ва Бабелтуап. В 1911 г. префектура Каролинских о-вов была преобразована в викариат Марианских и Каролинских островов.

В окт. 1914 г., вскоре после начала первой мировой войны, Япония захватила о-ва Палау и депортировала всех нем. граждан, за исключением миссионеров. В 1915 г. нем. капуцинов обвинили в подстрекательстве местных жителей к восстанию против японцев, после чего их депортировали вместе с францисканскими монахинями. Католич. община, насчитывавшая к тому времени ок. 400 чел., лишилась пасторов. Японцы продолжали политику насильственной аккультурации и ассимиляции местного населения. С противодействием палауанцев япон. оккупации связывают возникновение в тот период синкретической религии модекнгей. В 1920 г. Япония, получившая мандат Лиги Наций на управление Палау, обратилась в Ватикан с просьбой пригласить католич. миссионеров на управляемые ею острова Микронезии при условии, что они не будут немцами по национальности. В 1921 г. на Палау прибыли 4 испан. иезуита, к-рые занялись восстановлением миссионерских станов, пришедших в упадок или исчезнувших за 7 лет отсутствия пасторов. В окт. 1921 г. на о-ве Ангаур иезуиты освятили небольшую деревянную часовню, к-рую выстроили ок. 100 католиков-чаморро (представители коренного населения Марианских о-вов), переехавших сюда для работы на фосфатных рудниках.

В 1929 г. на Палау прибыли первые протестант. проповедники с о-вов



Чуук — нем. семейная пара евангеликов, связанная с Либенцелльской миссией, и обращенный ими чуукец. Они основали общину в поселении Нгивал, на сев.-зап. побережье о-ва Бабелтуап, и быстро нашли последователей как среди адептов модекнгей, так и среди католиков. В 1930 г., впервые с 1710 г., на Сонсороле высадился католич. миссионер Э. Фернарлес и в том же году крестил 90 взрослых местных жителей. В течение 30-х гг. XX в. население Юго-Западных о-вов было обращено в католичество. В 1931 г. католич. община на Палау насчитывала до 1 тыс. чел. В 1935 г. в Короре на месте старой, деревянной церкви, основанной в 1891 г., была торжественно освящена первая на Палау каменная (из бетона) католич. ц. Св. Сердца. В 1938 г. церкви были воздвигнуты на о-ве Ангаур (из дерева и цемента) и в Мелекеоке (на бетонном фундаменте). К 1941 г. число католиков возросло до 2 тыс. чел., что составляло примерно 1/3 местного населения. Во время япон. владычества на Палау появились последователи синтоизма, в 1940 г. в Короре был торжественно открыт синтоистский храм.

Накануне и во время второй мировой войны усилилось недоверие япон. властей к иностранным миссионерам. Их деятельность была ограничена только Корором. С началом Марианско-Палауанской операции (июнь 1944) ц. Св. Сердца в Короре служила местным жителям укрытием во время налетов амер. авиации. Впосл. по приказу япон. администрации она была закрыта и превращена в военные бараки. В 1944 г. 6 иезуитов вместе с филиппинско-чаморрийской семьей были арестованы и предположительно убиты япон. военными. К нояб. 1944 г. о-ва Палау были оккупированы амер.

войсками. Активные боевые действия привели

*Церковь
Св. Сердца в Короре.
1935 г.*

*Почтовая марка
в честь
столетия христианства
в Палау.
1991 г.*

Фото: Republic
of Palau Postal Service

к гибели мн. мирных палауанцев. В 1947 г. США

стали управлять П. в составе Подопечной территории Тихоокеанские острова. Во 2-й пол. 60-х гг. XX в. на Палау возникло движение за предоставление островам самостоятельности. В 1978 г. в ходе референдума большинство жителей, отвергнув вхождение в состав единого микронезийского гос-ва в качестве автономии, высказались за создание на Палау отдельного гос-ва. В 1981 г. вступила в силу принятая еще в 1979 г. Конституция, в соответствии с к-рой о-ва Палау получили широкую автономию.

В послевоенный период на Палау начался религ. подъем, сопровождавшийся строительством многочисленных церквей. В дек. 1946 г. в Корор прибыли 2 испан. иезуита для восстановления миссии и церквей. В 1947 г. католич. миссия Каролинских и Маршалловых островов была передана амер. иезуитам, в нояб. того же года на Палау прибыл 1-й иезуит амер. происхождения Х. Фьюрей. В 1948 г. была восстановлена работа католич. школы. С нач. 50-х гг. XX в. палауанских мальчиков стали отправлять на Филиппины для обучения в семинарии и последующего получения священнического сана или вступления в орден иезуитов; палауанские женщины также начали вступать в жен. монашеские конгрегации. К 1959 г. католич. Церкви удалось выстроить систему дошкольного, младшего и среднего школьного образования, число учеников достигло 550 чел. В февр. 1964 г. в Короре был рукоположен Г. Рамаруи, 1-й католич. священник из числа палауанцев.

После войны быстро росла протестант. община. В 1950 г. представитель Либенцелльской миссии Х. Тиена закончил 1-й перевод НЗ на язык палау, в 1985 г. был опубликован перевод ВЗ. В сер. 80-х гг. XX в. на Па-

лау под эгидой Либенцелльской миссии постоянно работали 4 иностранных и 21 местный миссионер, действовали 2 школы-интерната (для мальчиков и для девочек), в к-рых обучались дети со всей Микронезии. Появились новые протестант. деноминации: свидетели Иеговы (в сер. 60-х гг.), мормоны (в сер. 70-х гг.), адвентисты седьмого дня, баптисты и Ассамблеи Бога (в сер. 80-х гг.). В 1979 г. было образовано католич. еп-ство Каролинские и Маршалловы острова, к-рое в 1993 г. было разделено на еп-ство Каролинские острова и викариат Маршалловы острова.

В 1994 г. по итогам очередного референдума П. стало независимой республикой, свободно ассоциированной с США сроком на 50 лет. С нач. XXI в. Правительство П. особое внимание уделяет сохранению окружающей среды: в 2012 г. о-ва Рок-Айлендс были объявлены объектом Всемирного наследия ЮНЕСКО, в 2017 г. в связи с увеличением потока туристов принята уникальная иммиграционная программа, согласно которой все прибывающие в страну при получении въездной визы обязаны подписать клятву о сохранении местной природы (т. н. клятва Палау).

Лит.: *Force R. W.* Leadership and Cultural Change in Palau. Chicago, 1960; *Forman Ch. W.* The Island Churches of the South Pacific: Emergence in the 20th Cent. N. Y., 1982; *Parmentier R. J.* The Sacred Remains: Myth, History, and Polity in Belau. Chicago, 1987; *Ibáñez y García L., de.* The History of the Marianas, with Navigational Data, and of the Caroline and Palau Islands: From the Time of their Discovery by Magellan in 1521 to the Present. Mangilao, 1992; *Hezel F. X.* The Catholic Church in Micronesia: Historical Essays on the Catholic Church in the Caroline and Marshall Islands. Pohnpei, 2003; *Dobbin J.* Summoning the Powers Beyond: Traditional Religions in Micronesia. Honolulu, 2011.

И. В. Чининов

ПАЛАУЗОВ Спиридон Николаевич (16.07.1818, г. Одесса Херсонской губ.— 14.08.1872, г. Павловск С.-Петербургской губ.), российский общественный деятель и историк болгар. происхождения. Отец П., Николай Стефанов Палаузов, из г. Габрово переехал в Валахию, а затем в Одессу, где успешно занимался торговлей. П., старший из 4 сыновей Николая, с детства знал греч. язык — родной язык его матери Феодоры, а впосл. овладел неск. европ. языками. Получив начальное образование дома и в частном пансионе, в 14 лет он поступил в Ришельевский лицей

в Одессе, в 1838 г. окончил его гимназический курс, в 1840 г. — юридический курс высшего отделения лицея. Учился в университетах Бонна и Гейдельберга, в 1843 г. в Мюнхене получил степень доктора «камеральных наук» (политико-экономических) за диссертацию по экономике Др. Греции. По возвращении в Одессу был направлен отцом и деятелем болгарского возрождения В. Априловым инспектировать основанную ими в 1835 г. первую болгарскую школу в Габрове, которую П. затем опекал всю жизнь. В 1844 г. в Одессе он познакомился с В. И. Григоровичем и под его влиянием определил главным направлением своих научных изысканий историю Болгарии и Юго-Вост. Европы. В 1844–1846 гг. П. учился на кафедре истории и литературы в наречий Московского университета у О. М. Бодянского, получил степень кандидата по историко-филологическому отделению и был принят в Московское общество истории и древностей, в 1846–1852 гг. работал над магистерской диссертацией на кафедре славянской филологии С.-Петербургского университета под руководством И. И. Срезневского. В 1852 г. стал чиновником по специальным поручениям в Министерстве народного просвещения, в марте–авг. 1854 г. участвовал в русско-тур. (Крымской) войне, с двоюродным братом Николаем Палаузовым занимался организацией болгарского ополчения, а затем переселением в Россию болгар, опасавшихся османских репрессий за помощь рус. армии. В 1858–1859 гг. работал цензором в столичном Цензурном комитете, в 1861–1868 гг. служил в Министерстве финансов и Императорском человеколюбивом обществе. Поддерживал связи с деятелями болгарского возрождения, выступал за создание болгарской церковной организации, которая после восстановления процесса славянского богослужения и образования на болгарских землях осталась бы «в тесной догматической связи с Константинопольским патриархом». Действительный член Императорского Русского археологического общества, Императорского русского географического общества, Императорского Одесского общества истории и древностей. В 1868 г. оставил службу и посвятил себя научной и общественной деятельности. Был похоронен на Старом кладбище в Одессе (могила не сохр.).

Во время обучения в Москве опубликовал работы по истории средних веков Чешского (Иоанн Гус и его

последователи // Москвитянин. М., 1845. № 7/8. С. 60) и Сербского государства (Ист. очерк Сербского государства до кон. XV столетия. М., 1845), в первые годы пребывания в С.-Петербурге издал исследование о деятельности в Болгарии и Венгрии в XIII в. Ростислава, сына болгар. Михаила Всеволодовича, князя Черниговского (Ростислав Михайлович, рус. удельный князь на Дунае в XIII в.: С табл., показывающей родственную связь славянских владетельных домов в XIII в. СПб., 1851). Первым значительным трудом П. по истории Болгарии стала магистерская диссертация «Век болгарского царя Симеона» (СПб., 1852): помимо раздела с описанием политической и церковной истории Болгарии IX–X вв. в нее вошел раздел о болгарской книжности со сведениями о творчестве равноап. Климента Охридского, еп. Преславского Константина и Иоанна Экзарха, а также текст трактата Храбра Черноризца по списку, хранящемуся в МДА. Много лет он собирал материалы для составления сборника по истории Болгарской Православной Церкви, но успел издать на русском и болгарском языках лишь отдельные части: из них особенно важна посмертная публикация Синодика Болгарской Церкви по списку XIV в. (Синодик царя Борила. М., 1887). В 1860–1868 гг. писал статьи по болгарскому церковному вопросу для журналов «Русское слово» и «Северная пчела». В последние годы жизни подготовил к изданию 2-томный том Четых-Миней свт. Макария (ВМЧ. Окт. Дни 1–3, 4–18), в которые включил тексты из Рильского панегирика Владислава Грамматика, также готовил издание Ипатьевской летописи (Летопись по Ипатьевскому списку. СПб., 1871). П. занимался также историей Византии, Валахии, Молдавии, Габсбургской монархии, Венгрии и Греции, публиковал популярные историко-политические и биографические очерки. Научное творчество П. способствовало становлению национальной болгарской историографии, прежде всего средневековедения. Б-ка П. была выкуплена Болгарским правительством и легла в основу собрания Народной библиотеки в Софии (ныне НБКМ). Соч.: Юго-Восток Европы в XIV ст. СПб., 1857; Грамота патриарха Каллиста, как новый источник истории Болгарской Церкви. СПб., 1858; Румынские государства Валахия и Молдавия в ист.-полит. отношении: С прил. гербов Валахии и Молдавии и перечня актов, относящихся к истории рум. государств с XIV–

XVIII в. СПб., 1859; Австрия со времени революции 1848 г. СПб., 1860. М., 2016²; Реформа и католическая реакция в Венгрии. СПб., 1860; Венгрия в совр. ее отношениях к Австрии. СПб., 1861; Грамота старцев Хилиндарского монастыря царю Ивану Васильевичу Грозному. СПб., 1861; О религ. движениях в Болгарии. СПб., 1861; Политическое и этногр. состояние народностей Австрии. СПб., 1861; Участие Австрии в возрождении Италии. СПб., 1861; Ян Гуннади. СПб., 1861. М., 2016²; Габсбурги и Бурбоны Испании и Неаполя. СПб., 1862; Избр. трудове. София, 1974. 2 т. Лит.: Маркевич А. Палаузов С. Н. // РБС. 1902. Т. 13. С. 131–136; Велева М. С. Н. Палаузов: Историк на Югоизточна Европа // Палаузов С. Избр. трудове. 1974. Т. 2. С. 7–48; Гюзелев В., Коларов Х. С. Палаузов: Родоначалник на модерната бълг. медиевистика // ИБИД. 1974. Т. 29. С. 99–107; Господинов Д. Палаузов С. Н. // КМЕ. 2003. Т. 3. С. 35–38.

Д. И. Польшвинный

ПАЛЕСТИНА [Государство Палестина; араб. *إدولة فلسطين*], частично признанное гос-во в Зап. Азии, реальное суверенитета не имеет; правительство Государства Палестина осуществляет частичный контроль над палестинскими территориями (Западный берег р. Иордан (ЗБРИ) и сектор Газа), не аннексированными Израилем после оккупации 1967 г. На нач. 2019 г. Палестинскую декларацию о независимости от 15 нояб. 1988 г. признали 137 стран — членов ООН (в т. ч. СССР 19 нояб. 1988 и Россия как правопреемник СССР), а также Ватикан. Территория П. состоит из 2 частей — ЗБРИ и сектора Газа, к-рые разделены территорией Израиля и общих границ не имеют. ЗБРИ граничит на севере, западе и юге с Израилем, на востоке — с Иорданией (часть границы проходит по акватории Мертвого м.); сектор Газа на северо-востоке, востоке и юге граничит с Израилем, на юго-западе — с Египтом, с запада и северо-запада омывается Средиземным м. Площадь ЗБРИ — 5655 кв. км, сектора Газа — 365 кв. км. Функцию адм. центра П. выполняет Рамалла (в агломерации с г. Эль-Бира — 84 тыс. чел.; 2016), где сосредоточены все органы власти. Крупные города (2016): на ЗБРИ — Хеврон (216 тыс. чел.), Наблус (154 тыс. чел.), Тулькарм (62 тыс. чел.), Калькилья (52 тыс. чел.), Вифлеем (в агломерации с городами Бейт-Джала и Бейт-Сахур — 63 тыс. чел.), Иерихон (24 тыс. чел.); в секторе Газа — Газа (584 тыс. чел.), Хан-Юнис (186 тыс. чел.), Джабалия (172 тыс. чел.), Рафат (164 тыс. чел.). В Вост. Иерусалиме проживают ок. 265 тыс. чел. Административно-территориальное де-

ление: 16 губернаторств (11 — на ЗБРИ, 5 — в секторе Газа). Офиц. язык — арабский; распространены английский, иврит. П. представлена в ряде международных орг-ций (в качестве члена, ассоциированного члена или наблюдателя), включая Орг-цию исламского сотрудничества (1969; до 2011 — Орг-ция Исламская Конференция), ЛАГ (1976), Союз для Средиземноморья (2008), ЮНЕСКО (2011). **География.** Рельеф ЗБРИ представляет собой сильно пересеченное плоскогорье, постепенно понижающееся к западу и резко обрывающееся на востоке, где расположена долина р. Иордан. Наивысшая точка — гора Таль-Асур (1022 м), самая низкая — сев. берег Мёртвого м. (408 м ниже уровня океана). Климат — средиземноморский, с мягкими зимами (+ 9–12°С в янв.) и жарким летом (+ 24–30°С в авг.). На западе воздух охлаждается и увлажняется потоками с побережья Средиземного м. На востоке Иудейская пустыня нагревает и осушает воздушные массы. Среднегодовой уровень осадков — ок. 200 мм на востоке (долина р. Иордан), ок. 500 мм на западе (район Иерусалима). Лесной покров, встречающийся гл. обр. на западе, составляет ок. 1% общей площади ЗБРИ. Рельеф сектора Газа представляет собой прибрежную низменность с песчаными дюнами у побережья. Наивысшая точка — Абу-Ауда (105 м). Жаркий полусухой климат, средняя температура янв. + 12°С, авг. + 27°С. Среднегодовой уровень осадков ок. 300 мм (выпадает преимущественно с нояб. по март).

Население. По оценке Центрально-го статистического бюро Палестины (ЦСБП) на 2017 г., численность населения составляет 4 952 168 чел. (на ЗБРИ — 3 008 770 чел.; в секторе Газа — 1 943 398 чел.). За пределами П., по оценкам ЦСБП на 2017 г., проживают ок. 8 млн палестинских арабов: в Израиле (на территории П. в границах 1948 г.) — ок. 1,5 млн чел., в араб. странах — 5,7 млн чел., в др. странах — ок. 710 тыс. чел. Многие из них имеют офиц. статус беженцев и перемещенных лиц или являются лицами без гражданства. На ЗБРИ, в т. н. израильских поселениях, также проживают граждане Израиля: в 126 постоянных поселениях — 285 тыс. чел., в 100 временных поселениях (т. н. форпосты) — 300 тыс. чел., в 23 поселениях Вост. Иеруса-

лима (т. н. израильские кварталы) — до 200 тыс. чел. (данные МИД РФ).

Среднегодовой прирост населения составляет 2,8% (2016), рождаемость — 30,9 чел. на 1 тыс. жителей (2016), смертность — 3,5 чел. на 1 тыс. жителей (2016), показатель фертильности — 4,1 ребенка на 1 женщину (2011–2013). В возрастной структуре: 38,9% — дети до 14 лет, люди 15–59 лет — 56,5, люди 60 лет и старше — 4,6% (2017). Средняя ожидаемая продолжительность жизни — 73,9 года (72,3 — мужчины, 75,4 — женщины; 2017). Уровень грамотности — 96,9% (2016).

Государственное устройство имеет ряд особенностей с учетом военно-политической обстановки в регионе. С 1967 г. ЗБРИ оккупирован Израилем. По итогам соглашений в Осло и Вашингтоне от 1993 г., ЗБРИ разделен на многочисленные анклав-ы 3 типов: зону «А» — полный палестинский контроль (17,2% территории, крупные палестинские города); зону «В» — палестинский контроль в гражданских делах и совместный с Израилем — в сфере безопасности (23,8%, окрестности городов, отдаленные населенные пункты); зону «С» — полный израильский контроль (59%, пограничные районы, израильские военные базы и гражданские поселения, природные заповедники, побережье Мёртвого м.). Вост. Иерусалим преимущественно с арабским населением признаётся международным сообществом частью ЗБРИ, но юрисдикция Государства Палестина на него не распространяется. Сектор Газа, формально контролируемый Гос-вом Палестина, с 2007 г. фактически обособился от ЗБРИ.

До 2013 г. органом палестинского самоуправления на ЗБРИ и в секторе Газа была Палестинская национальная администрация (ПНА), образованная в 1994 г. под эгидой Организации освобождения Палестины (ООП) на основе палестинско-израильских соглашений Осло-I (1993) и Осло-II (1995). 29 нояб. 2012 г. резолюцией 67/19 Генеральная Ассамблея ООН постановила предоставить П. статус государства-наблюдателя в ООН, не являющегося ее членом. 5 янв. 2013 г. глава ПНА М. Аббас (род. в 1935) подписал указ о переименовании ПНА в Государство Палестина.

Основные общественно-политические силы представлены гл. обр.

группами, входящими в состав ООП (создана в 1964 под эгидой ЛАГ для мобилизации палестинцев в целях противостояния Израилю, освобождения территории Палестины и создания независимого гос-ва). Наиболее влиятельные из них — Движение за палестинское освобождение (ФАТХ; доминирует на ЗБРИ) и Исламское движение сопротивления (ХАМАС; доминирует в секторе Газа).

Временный Основной закон принят в 2003 г. (действует в редакции 2005 г.). Главой гос-ва является Президент Государства Палестина (до 2013 — глава Палестинской национальной администрации), к-рый избирается путем прямых всеобщих выборов на 4 года (с 2005 президентские выборы не проводились). Функции исполнительной власти разделены между президентом и правительством. В 2007–2014 гг. в П. де-факто действовали 2 правительства: международно признанное в Рамалле и правительство ХАМАС в Газе, обособившееся в 2007 г. ввиду обострения отношений с ФАТХ. В 2014 г. создано т. н. правительство национального согласия во главе с Р. Хамдаллой (род. в 1958), к-рое тем не менее лишь номинально контролирует сектор Газа.

Законодательный орган власти — Палестинский законодательный совет (ПЗС; 132 места), избираемый на 4 года (после основания в 1996 переизбирался только в 2006, 74 места получили представители ХАМАС). В наст. время работа ПЗС фактически прекратилась.

Губернаторов назначает Президент П.; совместно с муниципалитетами они выполняют гл. обр. хозяйственно-адм. функции.

Религия. По оценкам на 2014 г., ок. 93% жителей П. (без учета граждан Израиля, проживающих в израильских поселениях на ЗБРИ) исповедуют ислам (гл. обр. сунниты, а также *шииты, друзы*), ок. 6% — христианство, ок. 1% являются представителями малых религ. групп (*самаряне* (ок. 360 чел.) и др.).

Христианство исповедуют преимущественно палестинские арабы. Большинство христиан — православные, гл. обр. принадлежат к *Иерусалимской Православной Церкви*, а также к *Русской Православной Церкви (Русская духовная миссия в Иерусалиме)*, *Русской Православной Церкви за границей*, *Румынской Православной*



Церкви. Также представлены католич. Церковь лат. и вост. обрядов (*Армянская католическая Церковь, Маронитская католическая Церковь, Мелькитская католическая Церковь, Халдейская католическая Церковь, Сирийская католическая Церковь*), древние вост. Церкви (Ассирийская Церковь (см. *Церковь Востока*), *Армянская Апостольская Церковь, Коптская Церковь, Эфиопская Церковь, Сирийская яковитская Церковь*), протестант. орг-ции (Епископальная церковь Иерусалима и Ближ. Востока (англикане), Евангелическая лютеранская церковь Иордании и Св. земли, Ассоциация баптист. церквей Израиля, *Церковь Назарянина, Ассамблеи Бога, Церковь Бога пророчеств, Церковь Бога (Кливленд)* и др.).

Большинство христиан проживают на ЗБРИ, гл. обр. в Вост. Иеру-



салиме, Вифлееме, Рамалле, Наблусе, Иерихоне. Согласно данным Центрального статистического бюро Израиля (ЦСБИ), в 2017 г. на ЗБРИ проживали ок. 50 тыс. христиан. В Иерусалиме (в зап. и вост. частях) ок. 61% населения (граждане Израиля) исповедовали иудаизм, ок. 37% — ислам, 1,6% — христианство (ок. 14 тыс. чел., из них 12 тыс. — палестинские арабы). По оценкам ЦСБИ, в «израильских поселениях» на ЗБРИ в 2017 г. проживали ок. 400 тыс. иудеев — граждан Израиля. В секторе Газа подавляющее большинство населения — мусульмане; кроме того, проживают ок. 1 тыс. христиан. Отмечается активная миграция христ. населения с территории Гос-ва Палестина в Израиль и др. страны.

Религиозное законодательство. Согласно временному Основному закону 2003 г. (с поправками 2005), гос. религией П. является ислам при соблюдении уважения к проч. «бо-

жественным» религиям (ст. 4 п. 1). Принципы ислам. шариата считаются основным источником законодательства (ст. 4 п. 2). Ст. 9 гарантирует равенство всех палестинцев перед законом вне зависимости от пола, расы, цвета кожи, политической принадлежности, религии и физических возможностей. Ст. 18 провозглашает свободу вероисповедания при условии сохранения общественного порядка. Временный Основной закон формально действует только в подконтрольной П. зоне «А» на ЗБРИ. В зонах «В» и «С» применяется законодательство Израиля. В секторе Газа действуют постановления правительства ХАМАС.

Государство Палестина на основе действовавшего еще в эпоху Османской империи религ. законодательства признаёт следующие христ. деноминации: правосл. Церковь, католич. Церковь (включая вост. обряды), Армянскую Апостольскую Церковь,

Ассирийскую Церковь Востока, Коптскую Церковь, Эфиопскую Церковь, Сирийскую яковит-

скую Церковь, а также англиканскую и евангелическо-лютеранскую церкви. Признаваемые религ. орг-ции имеют право учреждать церковные суды для решения вопросов, связанных с личным статусом своих прихожан (брак, развод) и их имуществом (наследство). Среди проч. протестант. деноминаций беспрепятственно могут действовать Ассамблеи Бога, Церковь Назарянина и ряд евангелических церквей, однако для решения вопросов личного статуса они должны запрашивать разовое разрешение.

Согласно закону, ислам. учреждения и храмы должны получать от гос-ва финансовую поддержку. В гос. общеобразовательных школах преподавание основ ислама или христианства является обязательным предметом. Для мусульман и христиан организуют отдельные курсы. Ученики и их родители вправе выбрать, какой курс посещать, но не могут отказать от религ. воспитания в шко-

ле. На ЗБРИ разрешена деятельность частных религ. школ, как исламских, так и христианских. По закону, 6 мест в ПЗС зарезервированы за христианами, 9 муниципальных советов ЗБРИ (включая Рамаллу, Вифлеем, Бир-Зайт и Бейт-Джалу) должны возглавлять христиане, в 10 муниципальных советах ЗБРИ за христианами зарезервирована квота.

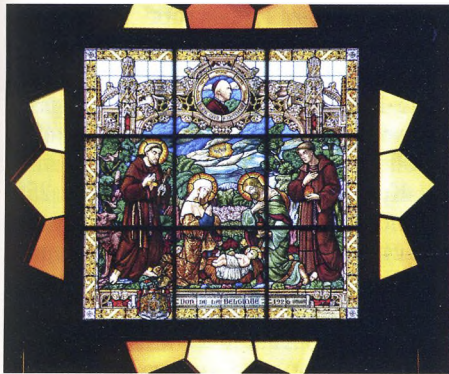
В условиях напряженной военно-политической ситуации сохраняется постоянная угроза нарушения религ. свободы и актов насилия на этнорелиг. почве.

В. В. П.

История. В природно-географическом и этнокультурном плане П. в средние века и Новое время развивалась в составе более крупного ареала т. н. Большой Сирии (араб. — Биляд аш-Шам) — зап. дуги историко-географического региона Благодатный Полумесяц, включающего территории современных Сирийской Арабской Республики, Ливана, Палестины и Иордании. Границы палестинского региона были размыты и условны. Так, территории к востоку от р. Иордан были исключены из понятия «Палестина» только после образования эмирата Транс-иордания в 1921 г. Идея П. как особой политической единицы зародилась в кон. XIX в. в контексте сионистского движения и планов построения на этой территории евр. гос-ва. Немногочисленные араб. националисты рубежа XIX и XX вв. рассматривали П. лишь как составную часть буд. араб. гос-ва в границах Большой Сирии или всей араб. Азии.

В 1917 г. в ходе первой мировой войны П. была занята брит. войсками. Брит. правительство, желая утвердить свой контроль над этой территорией, объявило себя покровителем сионистского движения и планов построения в П. евр. «национального очага». Лига Наций передала Великобритании мандат на управление П. После первой мировой войны в араб. палестинской среде возник ряд политических орг-ций, выступавших против сионистской колонизации и брит. мандата и ориентировавшихся на араб. правительство в Дамаске во главе с эмиром Фейсалом (1885–1933) — сыном хиджазского короля. В марте 1920 г. Сирийский генеральный конгресс в Дамаске провозгласил Фейсала королем Большой Сирии, включая П. Однако





Рождество Христово
(1926)



Поклонение волхвов
(1885)

Витражи ц. вми. Екатерины Александрийской в Вифлееме

Фото: Tango7174/Wikimedia Commons

летом того же года режим Фейсала пал под ударом франц. войск. Араб. элита П. была вынуждена ограничить свою деятельность рамками брит. подмандатных территорий. В марте 1921 г. Лондон принял решение о выделении заиорданских земель в отдельное политическое образование — эмират Трансиордания, к-рый возглавил брат Фейсала — эмир Абдалла (1882–1951), но эмират остался под брит. мандатным управлением.

В 1-й пол. XX в. араб. палестинское общество было весьма традиционно в социальном и культурном плане. В политической жизни доминировала традиц. землевладельческая аристократия. Самосознание большинства палестинцев определялось религиозными, клановыми и корпоративными связями, ощущение своей араб. идентичности только начинало складываться в среде немногочисленной городской элиты. Однако становление этнического сознания арабов ускорялось в условиях сопротивления сионистской экспансии, что способствовало, в частности, сближению христиан и мусульман П. перед лицом общих проблем. Араб. националисты 20-х гг. XX в. были относительно лояльны по отношению к мандатным властям, считая главной угрозой сионистский проект. В национальном движении доминировал клан аль-Хусейни с его лидером иерусалимским муфтием Амином аль-Хусейни (1895–1974). В 1922 г. он возглавил Высший мусульманский совет, созданный мандатными властями для управления исламскими религ. учреждениями. Став фактическим главой мусульм. общины П., муфтий сосредоточил в своих руках немалые финансовые средства и политическое влияние,

вел активную деятельность на меж-араб. арене.

Араб. палестинской элите не удалось добиться представительства в адм. органах и участия в управлении страной. Причиной тому были как просионистская позиция Великобритании, не желавшей отказываться от прямого управления П., пока евреи составляли там меньшинство, так и внутренние раздоры между араб. лидерами.

В 30-х гг. XX в. в П. начал заметно меняться демографический баланс, усилились социальные проблемы, порожденные Великой депрессией, и обострилась политическая ситуация. В результате массовой иммиграции доля евр. населения менее чем за десятилетие выросла с 17 до 31%. Растущее араб. недовольство сионистской экспансией и брит. правлением привело к восстанию 1936–1939 гг. Брит. правительство направило в П. комиссию для изучения ситуации. В 1937 г. комиссия огласила вывод о невозможности совместного проживания арабов и евреев в одном гос-ве и предложила план раздела П. между 2 народами. Араб. политические лидеры во главе с муфтием аль-Хусейни резко выступили против плана Великобритании, после чего некие из них были арестованы, другие бежали из страны. В ходе подавления восстания погибли от 3 до 5 тыс. арабов, традиц. элита была разгромлена.

В мае 1939 г. брит. правительство, пытаясь вернуть симпатии арабов, опубликовало «Белую книгу» — меморандум о своих планах относительно П., где обещало через 10 лет предоставить стране независимость и вводило квоты на евр. иммиграцию. В результате сионистское руко-

водство переориентировалось с Великобритании на США, всемерно поддерживавшие сионистский проект. Араб. палестинское общество долгие годы было лишено руководства и полностью дезорганизовано в политическом плане. Муфтий аль-Хусейни в годы второй мировой войны выступал на стороне Германии, в результате чего не имел возможности вернуться в П. и нашел убежище в Египте. Защиту интересов палестинских арабов взяли на себя лидеры сопредельных араб. гос-в, преследовавшие собственные цели. После второй мировой войны ситуация в П. снова стала выходить из-под контроля, росла волна араб. и евр. выступлений и терактов, направленных в т. ч. против брит. присутствия. В нач. 1947 г. Великобритания отказалась от мандата на П. и передала судьбу страны на рассмотрение ООН. Обсуждались варианты раздела П. на арабское и еврейское гос-ва (этот план поддерживали сионисты и покровительствующие им державы) или создания федеративного арабо-евр. гос-ва, на чем настаивала Великобритания.

29 нояб. 1947 г. на Генеральной Ассамблее ООН прошло голосование по вопросу разделения П.: 33 страны проголосовали за (в т. ч. США и СССР, к-рый рассматривал Израиль как инструмент для подрыва брит. влияния на Ближ. Востоке), 13 выступили против (почти все афро-азиатские страны) и 10, включая Великобританию, воздержались. Ввиду симпатий мирового сообщества к евреям после холокоста раздел палестинских территорий оказался неравным. Согласно резолюции № 181 Генеральной Ассамблеи ООН от 29 нояб. 1947 г., еврейское гос-во (евреи составляли 33% населения П.) должно было получить 14,1 тыс. кв. км, или 56% территории, — полосу побережья от Яффы до Хайфы, сев.-вост. часть страны, прилегающую к Тивериадскому оз., и большую часть пустыни Негев на юго-востоке. На этих землях жили 499 тыс. евреев и 509 тыс. арабов. Араб. гос-ву было выделено 11,1 тыс. кв. км, или 43% территории П., — вост. часть страны (Иудея и Самария), северо-зап. половина Галилеи и Газа с прилегающими территориями на юго-западе. Там жили 10 тыс. евреев и 749 тыс. арабов. Иерусалим, где насчитывалось 100 тыс. евреев и 105 тыс. арабов, должен был



остаться специальной зоной под международным контролем. Т. к. ни одно из политических образований не имело сплошной территории, предполагалось создание экономического и таможенного союза 2 гос-в, введение общей валюты, единой сети коммуникаций. Однако резолюция не удовлетворила ни одну из сторон и привела к вооруженному конфликту между евреями и арабами.

Практически сразу после голосования по вопросу раздела П. начались теракты и вооруженные столкновения между арабами и евреями. Однако до сер. мая 1948 г. страна оставалась под брит. управлением, англ. войска пытались поддерживать порядок и пресекать военные действия. Тем не менее евр. и араб. отряды свободно действовали в своих зонах влияния. Локальные ополчения палестинских феллахов уступали евр. вооруженным формированиям количественно и качественно, а главное, не были способны к координации своих действий и подчинению единому командованию. Предпринимались лишь отдельные попытки создания общепалестинских военных структур — «Армии джихада» во главе с двоюродным братом муфтия Амина, Абд аль-Кадиром аль-Хусейни (погиб в апр. 1948 в бою под Иерусалимом), и Арабской освободительной армии, сформированной под эгидой ЛАГ и укомплектованной добровольцами из разных араб. стран.

Со 2-й пол. апр. 1948 г. Великобритания начала выводить свои гарнизоны из палестинских городов. Противоборство за дальнейшее обладание ими, как правило, заканчивалось победой евр. отрядов и массовым исходом местного араб. населения (Сафед, Табария, Хайфа и др.). Евр. боевая орг-ция «Хагана» (впосл. Армия Израиля) и вооруженные формирования радикальных сионистских группировок «Иргун» и «Лехи» практиковали на захваченных территориях террор и этнические чистки (самый известный эпизод — резня в араб. дер. Дейр-Ясин в апр. 1948, где были убиты ок. 250 чел.). В результате сотни тысяч палестинских арабов бежали из своих домов.

14 мая 1948 г. завершился вывод брит. войск из П., и было провозглашено создание гос-ва Израиль. На следующий день в П. вторглись армии араб. гос-в — Египта, Трансиор-

дании, Сирии, Ливана, Ирака. Началась 1-я арабо-израильская война. Каждая араб. армия действовала самостоятельно, араб. лидеры не доверяли друг другу и особенно королю Трансиордании (1946–1950; 1950–1951 — король Иордании) Абдалле бен Хусейну, формально избранному главнокомандующим, к-рого подозревали в планах аннексии П. На 1-м этапе войны араб. армиям удалось добиться нек-рых успехов благодаря превосходству в тяжелом вооружении. Военные действия дважды прерывались перемириями, продолжавшимися с перерывами с 11 июня по 15 окт. За это время израильяне сумели превратить свои полупартизанские ополчения в регулярную армию и оснастить ее совр. вооружением. Одновременно нарастали противоречия между араб. лидерами. В сент. в Газе, контролируемой египтянами, было провозглашено создание палестинского правительства. Оно было признано всеми членами ЛАГ, кроме Трансиордании, у к-рой были свои экспансионистские планы в регионе. 1 дек. в Иерихоне был проведен Национальный палестинский конгресс, провозгласивший Абдаллу королем П. Еще раньше были достигнуты некие договоренности между Абдаллой и израильским руководством о разделе П., к-рые привели к прекращению боевых действий на иорданском участке фронта. Воспользовавшись этим, израильяне сконцентрировали силы на др. направлениях — разбили Арабскую освободительную армию в Галилее (кон. окт.) и отбросили егип. войска на юге. В янв. 1949 г., уже после вторжения Израиля на собственно егип. территорию, было достигнуто соглашение о прекращении огня на юж. фронте. К 10 марта израильские войска заняли пустыню Негев до Умм-Рашиша (Эйлат), не встретив серьезного сопротивления.

По итогам войны Израиль удержал за собой евр. часть П. и захватил 6,7 тыс. кв. км араб. части. Вост. Иерусалим и ЗБРИ остались под контролем Иордании, Газа — под управлением Египта. Из 1,3 млн чел. довоенного араб. населения П. 960 тыс. чел. оказались беженцами.

Благодаря высочайшему естественному приросту общая численность палестинцев, по оценкам на 1982 г., составила 4,3–4,6 млн чел. Из них на территории собственно Израиля проживали 500 тыс. чел., на ЗБРИ —

700–800 тыс., в секторе Газа — свыше 450 тыс. чел. Палестинская диаспора в Иордании насчитывала свыше 1 млн чел. (60–65% от всего населения страны), в Ливане — 400–600 тыс. чел. (свыше 15% населения), в Кувейте — 300 тыс. чел. (ок. 25%; депортированы в 1991 за сотрудничество с ирак. режимом в период оккупации Кувейта), в Сирии — 200–250 тыс. чел.

Арабы, оставшиеся в Израиле, оказались в положении маргинальной дискриминируемой группы населения. После 1948 г. в секторе Газа и в Иордании существовали боевые орг-ции палестинцев, совершавшие набеги на территорию Израиля. Муфтий аль-Хусейни пытался создать в Газе очаг палестинской государственности, но не получил поддержку егип. правительства и отошел от активной политической деятельности. На ЗБРИ иорданский режим систематически подавлял политическую активность и самосознание палестинцев. Вопреки протестам ЛАГ правительство Иордании обязало палестинцев ЗБРИ получить паспорта этой страны. Консервативный режим Абдаллы был непопулярен в палестинской среде. Кроме того, иорданского короля подозревали в контактах с сионистами. В июле 1951 г. кор. Абдалла был убит террористом.

Политическая активность палестинцев разворачивалась прежде всего в странах диаспоры. В палестинской среде сер. XX в. доминировала идеология панараб. национализма. Так, палестинцы составили костяк партии «Движение арабских националистов», принявшей участие во множестве путчей и революций 50–60-х гг. XX в. на территориях от Сирии до Омана. Наряду с этим у палестинских арабов стали складываться представления о собственной национальной идентичности и возникать движения, нацеленные на решение непосредственно палестинских проблем. Наиболее известна в этом ряду орг-ция ФАТХ, созданная Ясиром Арафатом (1929–2004) и его соратниками в секторе Газа в 1956 г. (название орг-ции принято в кон. 50-х гг. XX в. в Кувейте). В 1965 г. ФАТХ и др. группировки палестинских арабов начали боевые операции против Израиля.

Рост самосознания палестинцев стимулировал решение ЛАГ о создании Организации освобождения



Палестины (ООП). Она оформилась в июне 1964 г. по итогам работы Палестинского национального конгресса, прошедшего в Вост. Иерусалиме. Было объявлено об учреждении ООП, о формировании ее Вооруженных сил, Палестинского национального фонда, приняты национальная хартия и устав. ООП получила статус наблюдателя в ЛАГ. Однако в тот период орг-ция была несамостоятельной, полностью следовала политике Президента Египта Г. Насера (1956–1970) и боролась с внутренними разногласиями. Первым председателем ООП был дипломат А. Шукейри (1964–1967).

«Шестидневная война июня 1967 г.» привела к захвату Израилем оставшихся территорий П. и появлению новой волны палестинских беженцев. Однако палестинское национальное движение в последующие годы пережило пик своего влияния. Боевые орг-ции палестинцев, закрепившиеся на территории Иордании и Ливана, вели активную партизанскую войну против Израиля. Израильская армия наносила ответные удары по палестинским лагерям в сопредельных странах. Полевые командиры добились смены руководящего состава ООП. В 1969 г. во главе исполкома орг-ции встал Арафат.

ООП представляла собой конфедеративную структуру, объединявшую множество орг-ций, каждая из к-рых имела свой аппарат, армию и бюджет. Наиболее заметными среди них были: ФАТХ, придерживавшийся идеологии светского национализма и стремившийся к независимости от любых араб. режимов; Народный фронт освобождения Палестины (НФОП) во главе с Ж. Хабашем; Демократический фронт освобождения Палестины (ДФОП), возглавлявшийся Н. Хаватме (оба — выходцы из христ. среды). НФОП и ДФОП стояли на марксистско-маоистских позициях и периодически составляли оппозицию ФАТХ, стремясь отодвинуть его от ключевых ролей в ООП. Боевики Хабаша практиковали наиболее жесткие формы вооруженной борьбы против Израиля. Кроме того, в составе ООП или независимо от нее действовали палестинские орг-ции, ориентировавшиеся на те или иные араб. режимы, — просир. группировка «ас-Саика», «Организация Абу Нидаль», связанная с ирак. спецслуж-

бами, и др. Под эгидой ООП функционировал ряд квазигос. структур: Палестинский национальный конгресс (парламент в изгнании), исполком, осуществлявший руководство в промежутках между сессиями конгресса, совет министров, военные формирования. В районах компактного проживания палестинцев действовали собственные полиция, сеть медицинских учреждений и фабрик.

Концентрация палестинских вооруженных формирований в Иордании привела к установлению в этой стране фактического двоевластия. Прозап. режим короля Иордании Хусейна бен Талала (1952–1999) оказался в конфликтных отношениях с леворадикальными палестинскими группировками, что в конечном счете привело к масштабному вооруженному столкновению между ними в сент. 1970 г. («черный сентябрь»). В результате войны, в к-рой погибли, по нек-рым оценкам, до 20 тыс. чел., палестинские отряды потерпели поражение и к лету 1971 г. были окончательно вытеснены с территории Иордании. Центр палестинского движения переместился в Ливан. Полевые командиры ООП фактически контролировали юж. часть этой страны. Палестинское присутствие раскололо ливан. общество и привело в 1975–1977 гг. к гражданской войне между доминирующей маронитской общиной, выступавшей за нейтралитет в арабо-израильском конфликте и изгнание палестинцев из Ливана, и ливанскими левыми, преимущественно из мусульман и друзов, и их палестинскими союзниками. В то же время ООП удалось добиться признания на уровне ООН: в 1974 г. Генеральная Ассамблея ООН объявила ООП «представителем палестинского народа», ей был предоставлен статус наблюдателя.

После заключения Египтом сепаратного мира с Израилем (1979) и прекращения поддержки Правительством Египта палестинского движения баланс сил на Ближ. Востоке резко изменился в пользу Израиля. На оккупированных территориях израильское правительство проводило политику строительства евр. поселений, скупки земель, выдвигания араб. населения. В 1980 г. Иерусалим был провозглашен «вечной и неделимой» столицей Израиля. По состоянию на 1981 г. 110 тыс. евр. поселенцев занимали $\frac{1}{3}$ земель ЗБРИ и контролировали 90% вод-

ных ресурсов при численности местного араб. населения 800 тыс. чел.

Стремясь создать условия для окончательного поглощения ЗБРИ (Иудеи и Самарии), Израиль летом 1982 г. нанес массированный удар по палестинским вооруженным формированиям в Ливане. Палестинские отряды были отеснены в Зап. Бейрут. Город, лишенный продовольствия и электричества, в течение 2 месяцев подвергался ожесточенным обстрелам и бомбардировкам. В кон. авг. было достигнуто соглашение об эвакуации палестинских отрядов из Бейрута — они были вывезены по морю в араб. страны; штаб-квартира ООП переместилась в Тунис. Вошедшие в Зап. Бейрут маронитские боевики устроили резню в лагерях палестинских беженцев Сабра и Шатила.

С осени 1982 г. Арафат стал предпринимать попытки решить палестинский вопрос путем уступок и компромиссов с Иорданией и США (обсуждалась, в частности, ассоциация палестинских территорий с Иорданией). Эти шаги привели к очередному расколу в ООП и военным столкновениям между сторонниками и противниками Арафата. Однако попытки компромисса разбились о непреклонную позицию Израиля, отказывавшегося иметь дело с ООП.

В кон. 80-х гг. XX в. центр силы палестинского движения переместился на оккупированные территории. В дек. 1987 г. в секторе Газа и вслед за этим на ЗБРИ началось восстание палестинцев («интифада») — демонстрации, забастовки, акции гражданского неповиновения. Руководители выступлений призывали к бойкоту израильских товаров, отказу от уплаты налогов, от работы в Израиле. На оккупированных территориях наступил полный хаос, администрация бездействовала. Вооруженные силы Израиля применили силу, в ходе подавления выступлений были убиты ок. тысячи чел., десятки тыс. ранены. Однако израильская армия была неспособна остановить кампанию гражданских протестов.

Во главе восстания стояло неск. конкурирующих центров. Помимо активистов, ориентировавшихся на ООП, обозначился др. полюс — в лице исламистов, прежде всего группировки ХАМАС (возникла в Газе в кон. 80-х гг. XX в. как военное крыло местного палестинского отделения

исламистской орг-ции «Братья-мусульмане»), которая была наиболее влиятельна и непримирима.

Араб. страны приняли решение о финансовой поддержке восстания. В июле 1988 г. иорданский кор. Хусейн заявил об отказе от претензий на ЗБРИ. 15 нояб. того же года Палестинский национальный конгресс принял Декларацию о независимости Палестинского гос-ва согласно резолюции ООН 1947 г. о разделе П. Декларация была признана всеми араб. и мн. др. гос-вами, включая СССР.

Постепенно протестные выступления стали ослабевать, в среде палестинцев отмечались усталость и недовольство экономической ценой, к-рую приходилось платить за восстание, не приносящее ощутимых результатов. К кон. 1991 г. восстание прекратилось.

К. А. Панченко

П. после нач. 90-х гг. XX в. В нач. 90-х гг. общая численность палестинцев составляла 5 млн чел., в т. ч. в границах собственно Израиля — 650 тыс. чел. (16% населения), на оккупированных территориях — 1,7 млн чел.

«Интифада», смягчение политической позиции ООП и Израиля способствовали началу в 1991 г. палестино-израильского мирного процесса. Его результатом стали возвращение национального руководства из диаспоры непосредственно в П., а также создание в 1994 г. под эгидой ООП Палестинской национальной администрации (ПНА) — органа палестинского самоуправления с ограниченными полномочиями и суверенитетом на части территорий ЗБРИ и в секторе Газа. После этого начался процесс передачи ей израильской гражданской администрацией управленческих полномочий и подготовка выборов главы ПНА и членов Палестинского законодательного совета (состоялись в 1996).

Создание ПНА позволило Израилю сократить военное присутствие на оккупированных территориях, передать ей отдельные полномочия и ответственность за гражданское управление палестинцами, но сохранить за собой полный военно-политический контроль над оккупированными территориями и возможность при необходимости вмешиваться в дела палестинских властей. Одновременно Израиль продолжал освоение палестинских территорий,

остававшихся вне сферы ответственности ПНА, включая расширение существующих поселений и строительство новых.

В 90-х гг. XX в. внутривнутриполитическая ситуация в П. осложнялась конкуренцией между прибывшим из-за рубежа руководством ФАТХ и ООП, с одной стороны, и местными деятелями, в т. ч. молодыми активистами ФАТХ, приобретшими авторитет во



*Встреча Патриарха
Московского и всея Руси
Кирилла
с Президентом
Государства Палестина
М. Аббасом.
Москва. 2018 г.*

Фото: Пресс-служба Патриарха
Московского и всея Руси

время «интифады», — с другой. Острые противоречия обозначились между националистами и исламистами, выступавшими против палестино-израильского мирного процесса и властной монополии ФАТХ в ПНА.

В 2000–2005 гг. произошла новая палестинская «интифада». Основную роль в ней играли уже не гражданские силы, а политические организации (националисты, исламисты, левые). Общей программы действий у участников «интифады» не было, к тому же они часто соперничали между собой. «Интифада» часто принимала характер вооруженной конфронтации между палестинскими группировками (включая силовые подразделения ПНА) и израильской регулярной армией, проводившей на оккупированных территориях войсковые операции с использованием тяжелой боевой техники. Жертвами вооруженного насилия часто становились гражданские лица, в т. ч. на территории Израиля, в результате силовых акций палестинских группировок при участии террористов-смертников. Восстание способствовало срыву мирного процесса, усилению военного присутствия Израиля на оккупированных территориях и обострению накопившихся межпалестинских противоречий, прежде всего между националистами и исламистами.

В июне 2004 г. Израиль начал строительство т. н. разделительной стены по периметру ЗБРИ, заявив, что тем самым он хочет пресечь неконтролируемый доступ палестинцев с территории ЗБРИ на территорию Израиля и обеспечить национальную безопасность. Для палестинцев следствием сооружения стены стало фактическое отчуждение ок. 10% территории ЗБРИ, в основном под зоны безопасности. Еще свыше 3% терри-

тории ЗБРИ оказалось полностью или частично отрезано от остальных

палестинских территорий. Некоторые палестинские населенные пункты были отделены от принадлежащих им сельскохозяйственных угодий. Произошло нарушение традиц. гуманитарных, экономических и культурных связей между арабским Вост. Иерусалимом и близлежащими палестинскими городами.

В 2004 г. Международный суд (МС) принял консультативное заключение о том, что возведение стены противоречит нормам международного права, нарушает право палестинцев на самоопределение. Он потребовал от Израиля прекращения строительства, демонтажа уже построенных участков и выплаты компенсаций населению. Решение МС утверждено резолюцией Генеральной Ассамблеи ООН ES-10/15 от 20 июля 2004 г., однако Израилем не выполнено, строительство заграждений было продолжено. Аналогичного рода заграждения возведены и на границе с сектором Газа.

11 нояб. 2004 г. скончался Арафат. Его преемником на посту главы ПНА и председателя ООП стал один из его ближайших сподвижников по ФАТХ — Махмуд Аббас (род. в 1935).

В 2005 г. Израиль в одностороннем порядке полностью вывел свои войска и поселения из сектора Газа, однако сохранил за собой контроль над сухопутными границами (за исклю-

чением границы с Египтом), воздушным пространством и территориальными водами.

В 2010–2011 гг. участились столкновения между израильскими поселенцами, в т. ч. вооруженными, и местным населением, сопровождавшиеся потерями среди палестинцев, порчей их имущества. Инфраструктура поселений, разделительные стены, израильские военные объекты, система контрольно-пропускных пунктов между палестинскими городами привели к разделению палестинских районов ЗБРИ на анклав.

В 2006 г. движение ХАМАС одержало победу на выборах в Палестинский законодательный совет. В 2007 г. противоречия между ним и ФАТХ вызвали внутripалестинский раскол, в результате к-рого исламисты захватили власть в секторе Газа, сформировали там собственные правительство и органы безопасности, независимые от ООП и центральной власти ПНА на ЗБРИ.

В 2007 г. Израиль ввел блокаду сектора Газа и объявил его «враждебным образованием». С 2005 г. палестинские группировки в Газе (прежде всего исламисты) периодически обстреливали самодельными ракетами и из минометов приграничные районы Израйля, предпринимали попытки похищения израильских военнослужащих. Израиль наносил авиа- и артиллерийские удары, проводил наземные операции. Наиболее масштабная операция, приведшая к многочисленным жертвам среди гражданского населения Газы, была проведена зимой 2008/09 г. С 2009 г. ХАМАС пытается поставить все местные вооруженные формирования под свой контроль с целью не провоцировать Израиль на военные действия.

Окончательный статус палестинских территорий не определен. Палестино-израильский мирный процесс, в рамках к-рого данная проблема должна быть решена, с перерывами продолжался до 2009 г. и с того времени практически не продвинулся вперед, несмотря на активные усилия международного сообщества, включая Россию, являющуюся коспонсором ближневост. мирного процесса. Не способствовало этому и принятие Генеральной Ассамблеей ООН в нояб. 2012 г. значительным большинством голосов решения о придании П. статуса государства-на-

блюдателя в этой международной орг-ции и переименование в янв. 2013 г. ПНА в Государство Палестина. Израиль и США не поддержали эти решения.

П. А. Рассадин

Лит.: Hyamson A. M. Palestine under the Mandate, 1920–1948. L., 1950; Cobban H. The Palestinian Liberation Organization: People, Power and Politics. Camb., 1984; Herzog Ch. The Arab-Israeli Wars. L., 1984; Новейшая история араб. стран Азии, 1917–1985. М., 1988; Mattar Ph. The Mufti of Jerusalem: Al-Hajj Amin al-Husayni and the Palestinian National Movement. N. Y., 1988; Hart A. Arafat: A Political Biography. Bloomington, 1989; Political Encyclopedia of the Middle East. N. Y., 1999; Кочач Г. Г. Организация освобождения Палестины: Путь к созданию нац. государственности // Ближ. Восток и современность: Сб. ст. М., 2001. Вып. 11. С. 142–163; Morris B. Righteous Victims: A History of the Zionist-Arab Conflict, 1881–2001. N. Y., 2001; Крылов А. В. Израильские поселения на оккупированных араб. территориях (1967–2007). М., 2011; он же. Социальный протест в палестинском обществе // Вестн. МГИМО-Университета. 2015. № 4(43). С. 180–197.

ПАЛЕСТИНА [греч. Παλαιστίνη; евр. פלשתינה; лат. Palaestina; араб. فلسطين], историческая область на древнем Ближ. Востоке, у юго-вост. побережья Средиземного м.; регион, с к-рым связано большинство событий библейской истории. В кон. II – нач. I тыс. до Р. Х. в ряде областей этого региона сформировались государства древних евреев (см. ст. *Израиль древний*). П. – провинция (группа провинций) Римской империи, место Воплощения, земной жизни, проповеди, Крестной смерти и Воскресения Господа Иисуса Христа, а также регион возникновения первых христ. общин, формирования *Иерусалимской Православной Церкви*.

География. На территории исторической П. расположены современные гос-ва *Израиль*, *Палестина* (Западный берег реки Иордан и сектор Газа) и зап. районы *Иордании*. П. примыкает с востока к побережью Средиземного м.; ограничена на юге и юго-западе Синайской и Аравийской пустынями, на востоке – Сирийской пустыней. На севере П. граничит с древними странами – *Сирией* и *Финикией* (см. также *Ливан*). Традиционно границей между этими регионами являются район Голан, а также горные массивы *Ермон* и *Кармил*, отделяющие холмистые равнины *Галилеи* и *Самарии* в Северной П. от Ливанских гор и исторических областей Келесирия (совр. вост. районы Ливана) и Арам (район Дамаска, совр. юго-запад Сирии

и север Иордании). Географически П. делится на 3 зоны: прибрежную равнину; центральное нагорье, к-рое переходит в долину р. *Иордан*; нагорье к востоку от Иордана, *Галилейского моря* и Мёртвого м. (Заиорданье). Уровень осадков в различных районах П. снижается от севера к югу, так что во все эпохи древности и средневековья сев. районы П. были более развиты экономически, чем южные.

Происхождение названия П. сложно; в основном оно является внешним по отношению к коренному населению этой страны. Название Палестина восходит к эпохе позднего бронзового века: слова «палест», «паласту», «филист» с XII в. до Р. Х. начали употреблять все народы Ближ. Востока (египтяне, ассирийцы, евреи) для обозначения группы племен, которые в кон. XIII – нач. XII в. до Р. Х. пересекли Средиземное м., заселили юго-зап. побережье Ханаана и основали там свои города. Их происхождение и самоназвание остаются неясными; в Свящ. Писании эти племена носят название *филистимляне*. Этноним «филистимляне» позднее дал название всей стране, расположенной к востоку от прибрежных владений этих племен. Слово «пелесет» (p-r-s-t в транскрипции егип. иероглифов) впервые встречается в надписи, украшающей храм егип. царя Рамсеса III в Мединет-Абу (ок. 1176 г. до Р. Х.; Луксор, Египет). Им обозначен народ, к-рый среди др. ближневост. племен выступал против егип. владычества и был покорен Рамсесом. В древнеегип. памятниках этот термин и производные от него встречаются еще ок. 300 лет, до 1-й пол. IX в. до Р. Х. Также в 7 надписях из *Ассирии* упоминается страна «Палашту» или «Пилисту». Древнейшая из них, Нимрудская плита, надпись на к-рой была высечена при царе Адад-нирари III (811–783) и описывает его завоевания в Леванте. Наиболее поздняя – договор ок. 675 г. царя *Асархаддона* (680–669) с царем Тира Баалом.

В совр. понимании название Палестина для обозначения всей страны между Египтом и Финикией впервые использовал Геродот в сер. V в. до Р. Х. (*Herod. Hist. I 105; II 104, 106; III 91; IV 39; VII 89; Συρία ἢ Παλαιστίνη καλεομένη* – Сирия, что названа Палестина). При этом Геродот считал П. частью Сирии и включал в нее район Иудейского нагорья

и долину р. Иордан. В сер. IV в. до Р. Х. о П. упоминал *Аристотель* в трактате «Метеорология» (*Arist. Meteor. I 8*). У Аристотеля в состав П. включены Иудейское нагорье, долина Иордана и район Мёртвого м. Т. о., со времени греч. классической эпохи это название закрепилось во всем эллинистическом и рим. мире; его использовали множество греческих и латинских античных авторов. Вместе с тем географическое понятие Палестина долгое время оставалось неустойчивым. Мн. античные авторы, в т. ч. географ Страбон (*Strabo. Geogr. XVI 2, 2*), считали П. (и Иудею) частью большой Сирии и обозначали весь регион от восточного берега Средиземного м. до Евфрата и хребта Тавр обобщенным названием Сирия. Окончательно термин Палестина получил признание лишь после включения этой страны в состав римской пров. Сирия — Палестина в 135 г. по Р. Х.

История (о древнейших эпохах истории П. см. в статьях *Ханаан, Исход, Иисуса Навина книга, Судей книга*). Семитоязычные племена хананеев были основным населением П. в течение всего бронзового века (III—II тыс. до Р. Х.).

Ранний железный век (XII—IV вв. до Р. Х.). Формирование нового этнокультурного облика Ханаана начинается в период «катастрофы бронзового века» (кон. XIII—XI в.), когда большинство гос-в Ближ. Востока одновременно пришли в упадок и на побережье Ханаана появились племена филистимлян. Они принесли с собой развитую культуру производства железных орудий труда и оружия, в то время как местные народы делали лишь первые шаги в этом направлении. Технологическое превосходство филистимлян над окрестными семит. племенами на неск. столетий определило экономическое и военно-политическое развитие П. Вместе с тем филистимляне были сравнительно немногочисленны и довольно быстро смешались с хананским, арамейским и финикийским населением прибрежных районов П.

Кроме филистимлян большую часть побережья П., как и в предыдущие времена, продолжали контролировать финикийцы (см. в ст. *Финикия*). Зоной их основного расселения было побережье к северу от горного массива Кармил, но и юж-



Стела Меша.
Ок. 800 г. до Р. Х.
(Люер, Париж).
Фото: Neithsabes/
Wikimedia Commons

нее этого рубежа они держали ряд торговых эмпориев.

Наряду с филистимлянами и финикийцами в П. 1-й пол. I тыс. до Р. Х. действовали еще 2 внутренние силы. В районах Иудейского нагорья и среднего течения Иордана происходило формирование древнеевр. народности (подробнее см. статьи *Израиль древний, Царств книги, Археология библейская*). К X в. до Р. Х. евреи создали царства Израиль и Иудея, к-рые с переменным успехом вели конкурентную военно-политическую борьбу друг с другом и с соседями. Происходила постепенная ассимиляция евреями окрестного семит. хананского населения. Этот процесс растянулся на ряд столетий; последние упоминания о хананеях в П. относятся к V в. до Р. Х. Кроме этих 2 царств значительную роль играли гос-ва, расположенные на окраинах П. (в основном в Заиорданье) и населенные различными семит. племенами арамеев: царство Арам со столицей в *Дамаске*, а также царства Аммон (см. ст. *Аммонитяне*; плодородная равнина и степи к востоку от Иордана, столица Раббат-Аммон; ныне Амман), *Моав* (холмистая плодородная равнина к востоку от Мёртвого м., столица Дивон; ныне Дибан), *Эдом* (см. также *Идумея*; степи и полупустыни к югу от Мёртвого м.). Борьба между этими гос-вами шла с переменным успехом и не давала кому-либо устойчивого перевеса.

В жизнь П. неоднократно вмешивались внешние силы — сменявшие

друг друга крупные империи Ближ. Востока. Последний период длительного егип. господства в П. — 2-я пол. X в. до Р. Х. Ок. 926 г. страна была большей частью завоевана царем Шешонком I (3 Цар 14. 25—26); в ряде городов до кон. X в. стояли егип. гарнизоны. Однако затем очередной политической кризис привел к утрате Египтом контроля над П. и влияния в стране. С кон. IX в. начался постепенный рост давления Ассирии на П. В 733—732 гг. царство Израиль было разгромлено ассир. армией царя *Тиглатпаласара III*, а в 722 г. полностью завоевано *Саргоном II*. С кон. VIII в. остальные районы П. также постоянно подвергались ассир. оккупации; гос-ва в Заиорданье (Аммон, Моав, Эдом) стали вассалами Ассирии и пришли в упадок. С нач. VII в. исчезают упоминания в источниках о Моаве. С кон. VII в., после гибели Ассирийской державы, гос-ва П. попали под влияние Нововавилонского царства (см. ст. *Вавилония*). Попытки царства Иудея сопротивляться вавилонянам привели к разграблению ими Иерусалима в 597 г. и к уничтожению царства в 586 г. Тем самым традиция независимой государственности у древних евреев была прервана более чем на 400 лет (до сер. II в. до Р. Х.). В это же время вавилоняне уничтожили царство Эдом в Южной П. Народ идумеев мигрировал на запад, на земли, пограничные между Иудеей и пустыней Негев. В 537 г. вавилонское правление сменилось персидским. В составе Персидской державы *Ахеменидов* П. стала частью 5-й провинции — Заречья. Сведения о ее истории в эти столетия крайне немногочисленны. Возможно, крупнейшим городом П. в эту эпоху была *Газа* (*Herod. Hist. III 5; Arrian. Anab. II 26. 1; Plut. Vitae. Alexander. 25*). Экономические связи Газы и в это время, и позднее развивались в большей мере в сторону торговли с Египтом, нежели внутри П. (*Чериковер. 2010. С. 154*). Значительная часть побережья П. была присоединена к владениям финикийского царства *Сидона*, к-рый был главной опорой персов в Средиземноморье. Вероятно, одним из 2 царей Сидона, носивших имя Стратон (по-финикийски Абд-Ашторет — слуга Ашторет), в IV в. был основан г. Стратоновая Башня (впосл. *Кесария Приморская*). *Аскалон* находился под управлением *Тира*. В Заиорданье сохраняло стабильное положение царство Аммон, вассальное

для владык Азии, но успешно пережившее и ассирийское, и вавилонское, и персидское правления. Аммонитяне все еще оставались довольно многочисленным народом. В IV в. впервые появляется в источниках семитоязычный народ *набатеи*, расселившийся в юж. степных и пустынных районах П. Правление больших вост. империй в П. создало благоприятные условия для распространения *арамейского языка*, к-рый был одним из офиц. языков чиновного делопроизводства как в Ассирии, так и в Вавилонии и Персии. К IV в. арамейский стал наиболее массовым языком всего семит. Ближ. Востока (П., Сирия, Месопотамия); в П. он начал постепенно вытеснять финикийский, еврейский и др. местные языки. В эту же эпоху окончательно оформился религ. раскол среди древних евреев на иудеев и *самарян* (самаритян). Заселявшие часть земель бывш. царства Израиль самаряне были сравнительно немногочисленной группой и не имели возможностей распространять свое влияние.

Эпоха эллинизма (кон. IV—I в. до Р. Х.) (см. также статьи *Израиль древний, Птолемей, Селевкиды*). В 332 г. до Р. Х. через П. и вдоль ее побережья двигались войско и флот *Александра Великого*. Македонцы встретили лишь слабое сопротивление. Летом 332 г. параллельно с осадой Тира Александр провел карательную кампанию против сирийцев в регионе *Антиливана*, к-рая, возможно, затронула север П. Кроме того, в сент.—окт. 332 г. Александру нек-рое время сопротивлялась Газа, где находился крупный персо-финик. гарнизон. Город был взят и разграблен, но уже вскоре перестроен Александром так, что стал еще более обширным и хорошо укрепленным (*Arrian. Anab.* II 27. 7). Возможно, в это же время либо весной 331 г. Александр встречался с послами иудеев, к-рые признали его власть, сохранив права автономии. Рассказы *Иосифа Флавия*, ряда следовавших ему древних историков и представителей талмудической традиции о посещении Александром Иерусалима недостоверны (*Ios. Flav. Antiq.* XI 8. 4–5; *Idem. Contr. Ar.* I 201; *Euseb. Praep. evang.* IX 4. 7).

В период войн диадохов, в посл. четв. IV в., П. неоднократно переходила из рук в руки. Основными претендентами на господство здесь были егип. царь Птолемей I Сотер и правитель Востока Антигон Одноглазый.

В 301 г., после гибели Антигона, П. была захвачена Птолемеем, однако егип. правление не было официально признано др. эллинистическими монархиями. На П. претендовали царь Востока Селевк I Никатор и ряд его наследников из династии Селевкидов. Тем не менее в течение почти всего III в. до Р. Х. регион оставался владением Птолемеев.

Война за П. между Птолемеями и Селевкидами возобновилась в 219 г. до Р. Х., когда царь Антиох III Великий отправился на завоевание егип. владений в П. Продвигаясь вдоль побережья, он вторгся в Галилею, захватил г. Филотерию (ныне Бет-Иерах) и Скифополь (ныне Бет-Шеан), крепость на вершине горы *Фавор*. Далее Антиох наступал на Заиорданье, овладел Пеллой, *Авиллой*, *Гадарой*, Раббат-Аммоном (ныне Амман) и др. городами до границ Аравии (*Polyb. Hist.* V 70–71). В 217 г. при Рафии (близ Газы) произошло генеральное сражение между войсками Антиоха III и Птолемея IV Филопатора и последний вышел победителем (*Ibid.* V 79–86). Антиох III вынужден был вернуть египтянам все свои прежние завоевания в П. Птолемей IV совершил поездку по региону, в т. ч., вероятно, побывал в Иерусалиме (3 Макк 1–2). Однако в 201 г. Антиох III воспользовался сменой власти в Александрии и восшествием на престол малолетнего Птолемея V (204), возобновил войну и вновь захватил всю П., кроме Газы (*Polyb. Hist.* XVI 40; XVIII 2). В 200 г. егип. полководец Скопас вытеснил сир. войска из П., но вскоре потерпел поражение от Антиоха в битве при Паниасе (впосл. *Кесария Филиппова*). После этого успеха Антиох к 198 г. до Р. Х. окончательно закрепил П. за своей державой; Иерусалим сдался ему после непродолжительной осады (*Ios. Flav. Antiq.* XII 9. 5–7).

В кон. IV—I в. происходили активные процессы эллинизации и урбанизации П. На окраинах П., в меньшей степени заселенных иудеями, появились многочисленные благоустроенные и хорошо укрепленные греч. полисы, к-рые создавались и реконструировались как Птолемеями, так и Селевкидами. В это время эллинистическую керамику начали производить и использовать на всей территории П.; распространялась греч. бытовая культура. Крупнейшими торговыми центрами П. были прибрежные Газа, Аскалон и Иоппия, а так-

же Иерусалим и Неаполь (Телль-Балата, ныне Наблус) в глубине материка. Распространение греч. языка и культуры поддерживалось эллинистическими монархиями, но, как правило, не насаждалось силой. В П. по-прежнему большинство населения говорило на семит. языках: финикийском, арамейском, еврейском, аммонитском, набатейском и др. Наиболее эллинизированными территориями в П., где на греч. язык перешла значительная часть населения, были прибрежная равнина и Заиорданье. В каждом из этих районов эллинизация проводилась с помощью создания сети полисов, пользовавшихся покровительством эллинистических царей. Всего в эту эпоху в П. известны 30 полисов, большинство которых отчетливо делятся на 2 группы: города морского побережья и Заиорданья (подробнее см.: *Черниковер*. 2010. С. 57–185).

Первая группа — приморские города. Крупнейший город П. Газа, несмотря на разрушения кон. IV в., видимо, по-прежнему сохранял свое значение. В кон. II в. Газа могла выставить вооруженное ополчение в 10 тыс. чел. (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 13. 4). Эллинизация местного семит. населения, видимо, шла наиболее быстрыми темпами. И Александр, и все его преемники уделяли большое внимание укреплению этого города и поддержке его как базы морской торговли и обороны. Иосиф Флавий уже называл Газу греч. городом (*Idem. De bell.* II 97). При Селевке IV Филопаторе (187–175) город был переименован в Селевкию и чеканил монеты с этим названием. В сер. I в. перестройкой Газы и соседней Рафии занимался Габиний, после того как эти города пострадали от войска иудейского царя *Александра (Ионафана) Янная*. Одной из первых права полиса получила Иоппия (*Яффа*), где уже с 315 г. находился македон. гарнизон. Древний Акко перестроен в греч. полис Птолемеем II Филадельфом и переименован в Птолемаиду (не позднее нач. 50-х гг. III в. до Р. Х.). Спустя столетие, при Антиохе IV Епифане, город был переименован в Антиохию, но это название не прижилось, в то время как название Птолемаида было известно до средневековья. Дор (ныне Хирбат-эль-Бурдж) был хорошо укреплен; присутствие в городе греков ощущалось уже в персид. эпоху. При эллинистических царях Дор обладал правами греч. полиса,



хотя точное время преобразования города в полис неизвестно. Поселение Приморская Стратонова Башня впервые упоминается в папирусе Зенона в 259 г. уже как полис. К югу от Стратоновой Башни находился г. Аполлония (впосл. Арсуф) с храмом семит. бога Решефа, отождествленного с Аполлоном. Также эллинизированным был г. Ямния (Явне), к-рый Маккавеи воспринимали как одну из враждебных им цитаделей (2 Макк 12. 8–9; *Philo. Leg. Gai.* 200). *Аудод* (Азот) и Аскалон, к-рые часто упоминаются в ассир. надписях и книгах Царств ВЗ, в персидскую и эллинистическую эпохи переживают период относительного упадка. Тем не менее их прежнее, финик. население скорее всего сохранялось и также постепенно переходило на греч. язык. В 104 г. Аскалон получил права полиса. Этот город также не был затронут разорениями периода восстания Маккавеев, и в позднейшее время присутствие иудеев в нем почти не прослеживается (*Ios. Flav. De bell.* III 10; *Philo. Leg. Gai.* 205).

Вторая группа — города Заиорданья (см. также ст. *Десятиградие*). Среди них первыми, уже в нач. III в., появились полисы *Гераса*, Дион (вероятно, совр. Телль-эль-Ашари), Пелла (арам. Пехаль, ныне Табакат-Фахль) и Филадельфия (древняя Равва Аммонитская, Раббат-Аммон, ныне Амман). Гераса была основана македонцами, возможно, на рубеже IV и III вв. Самосознание местных жителей как именно македонцев, а не греков сохранялось и в рим. эпоху. Пелла, известная еще с бронзового века, была преобразована в эллинистическую колонию, вероятно, также македонцами в III в. В позднейшие времена здесь существовало предание (недостовверное) о том, что город был основан самим Александром. При Птолемеях нек-рое время город назывался Береника. Филадельфия была преобразована в полис при Птолемеях II Филадельфе, в сер. III в.; построена мощная крепость. В развитии города активно участвовали выходцы из Тира Финикийского, принесшие сюда культ Геракла (тирского Мелькарта) и Астери (финик. Ашторет). Арам. поселение Сусита было преобразовано в полис *Иппос*, вероятно, во II в.; ее население было тесно связано с Антиохией Сирийской; на ее монетах помещалась надпись: «Антиохийцы Иппоса». *Гадара* была одной из важнейших крепостей II., по-

скольку контролировала сравнительно узкую часть долины Иордана к югу от Галилейского м. Во II в. она нек-рое время носила названия Антиохия и Селевкия. Авила (ныне Телль-Абила, Иордания) также была хорошо укрепленна; в это же время называлась Селевкия.

Ряд городов возник в др. районах П. Эллинистические правители постепенно начинали осваивать долину Иордана. Еще при жизни Александра или в период регентства Пердикки, не позднее 321 г., была основана македон. колония на месте древней Самарии. Однако ее судьба сложилась неудачно. Она дважды была разрушена в период войн диадохов и в последующие века была едва заметна в П. В III в. усилиями Птолемея древний Бет-Шеан (см. *Бет-Сан*) был преобразован в Скифополь, игравший важную роль в постепенной эллинизации равнины к югу от Галилейского м. В 200 г. до Р. X. впервые упоминается Паниас как греч. город (*Polyb. Hist.* XVI 18; впосл. Кесария Филиппова). Также, видимо, на рубеже III и II вв. возникли города Антиохия в Хуле (основан как греч. полис на месте победы царя Антиоха III над егип. полководцем Скопасом) и Филотерия у юж. берега Галилейского м. (возможно, Хирбет-эль-Керак). На землях бывш. Идумеи известны греч. полисы *Мареша* и Адора.

В эллинистическом мире каждый полис обладал своим юридическим статусом; его автономия (права самоуправления, порядок работы органов самоуправления, городского совета (буле), избираемых гражданами чиновников-архонтов) была закреплена законами и подтверждалась царскими документами. Города чеканили собственную монету и при эллинистических царях, и позднее, при римлянах. Крупнейший городской совет действовал в Газе; в нач. I в. до Р. X. он насчитывал 500 чел. (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 13. 4). Полисы контролировали значительные территории своей округи, где граждане владели земельными участками, формировались деревни из жителей полисов и из местного семитоязычного населения. Во мн. случаях в П. земельные владения полисов граничили друг с другом, создавая сплошные зоны эллинистического влияния (в основном вдоль морского побережья и в Заиорданье). Греч. названия новых и перестроенных городов широко употреблялись на протяжении почти

тысячелетия. Однако старые, семитоязычные топонимы, как правило, не забывались. Местное семит. население использовало их параллельно, и, когда в начале средневековья процессы эллинизации и романизации потеряли в П. актуальность, большинство городов вернулось к семит. названиям. Основное население П. составляли различные семит. народности. В приморских районах и Заиорданье местные жители, говорившие, как правило, на арамейском и финикийском языках, постепенно вливались в полисные структуры, но преобладали в сельской местности. В то же время регион Иудейского нагорья и отчасти долины Иордана оставался центром расселения иудеев и самарян и зоной сплошного распространения арам. разговорного языка.

Кульминацией наступления эллинов на иудеев и самаритян в П. стало правление царя *Антиоха IV Еуфана* (175–164) из династии Селевкидов, который, проводя реформу унификации религ. культов в своем царстве, попытался добиться активного включения в общеэллинистические отношения в регионе иудеев и самаритян. В эти годы самаритянский культ Яхве на горе *Гаризим* был отождествлен с культом Зевса Ксеиноса («покровителя чужестранцев» — 2 Макк 6. 2). В 167 г. древний иерусалимский культ Яхве был отождествлен с культом Зевса Саватиоса, и т. о. иерусалимский храм было приказано переосвятить в честь Зевса (2 Макк; *Ios. Flav. Antiq.* XII 5. 4–5). Это вторжение в религ. сферу древних народов привело в 166 г. к открытой конфронтации в П. между греками и эллинизированными группами населения, с одной стороны, и иудеями — с другой (см. статьи *Израиль древний*, *Маккавейские книги*, *Хасмонеи*, *Селевкиды*). В ходе восстания образовалось новое государство Иудея во главе с династией Хасмонеев, со столицей в Иерусалиме. На протяжении следующего столетия продолжалась борьба Иудеи за выживание со стремившейся увеличить свою территорию за счет окружающих районов П. и вытеснить оттуда несемит. эллинистическое население. Во 2-й пол. II в. монархия Селевкидов теряла силу и власть, греки уже не могли последовательно бороться с иудеями, они признавали их автономию и искали в иудеях союзников для отражения напа-



дений более могущественных врагов. Постоянно возникавшие междоусобные войны привели в 116 г. к распаду единого царства Селевкидов, к-рое было разделено между Антиохом VIII Грипом и Антиохом IV Кизикским. Т. о., Иудея получила возможность для относительно стабильного развития, а эллинистические полисы П. на нек-рое время остались беззащитными перед ее завоевательными устремлениями.

Владения Иудеи постепенно расширялись путем соглашений с Селевкидами, а также в ходе многократно возобновлявшихся военных действий. Главными объектами военных кампаний Хасмонеев оказывались эллинистические города П., окружавшие их владения со всех сторон. Так, уже в первые годы восстания Иуда Маккавей разрушил гавань Ямнии (2 Макк 12. 8–9). В 40-х гг. П. в. до Р. Х. был razорен Ашдод, где Ионафан Маккавей разрушил храм Дагона (1 Макк 10. 84; 11. 4). Одновременно иудеи овладели портом Яффа и впервые получили возможность вести самостоятельную морскую торговлю.

Противостояние эллинизации отнюдь не означало для иудеев союза с др. семит. народностями П. Финикийцы побережья и арамеи воспринимались ими как чужаки, т. к. не стремились следовать религ. традициям иудаизма. При царе *Иоанне Гиркане I*, в 108 г., иудеями была разрушена Самария и храм самаритян на горе Гаризим. Иудеи стремились распространять свою религию на завоеванные земли, прежде всего в городах. Так, преимущественно в иудейский город превратилась Яффа (*Чериковер*. 2010. С. 151). Пелла была разрушена после отказа ее жителей принять иудаизм (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 15. 4). Вместе с тем влияние иудаизма в большинстве полисов П. оставалось сравнительно слабым, хотя во мн. городах появились и активно росли общины иудеев.

Пик возвышения Иудейского царства пришелся на правление Александра Янная (103–76). Завоевательные кампании Александра Янная были направлены на укрепление господства на периферийных, занятых эллинизированным населением землях. На побережье он овладел Газой, в Заиорданье захватил после 10-месячной осады Гадару, Дион, Герасу, Филотерию, Пеллу и др. города (*Ios. Flav. Antiq.* XIII 13. 3; 15. 3–4; *Idem*.

De bell. I 104). Т. о., владения Иудеи в это время охватили уже почти всю территорию П. В эту эпоху название Иудея, прежде связанное с небольшим регионом вокруг Иерусалима, начинает использоваться для всего царства и становится почти синонимом П.

В I в. до Р. Х. в историю П. вмешалась новая сила в лице Римского гос-ва. В 64 г. до Р. Х. римляне во главе с Гнеем Помпеем оккупировали Сирию и превратили ее в рим. провинцию. В 63 г., продолжая укреплять свое положение на Востоке, Помпей совершил поход в П., захватил Иерусалим и преобразовал Иудейское царство в автономию в составе Сирийской пров. Иудеи оказались вассалами Рима, сохранив формально государственность во главе с царем Гирканом II. Эта резкая перемена военно-политической обстановки означала для П. изменение прежней тенденции к сокращению влияния эллинизма и возрождение эллинизации. Помпей и его преемники на посту проконсулов Сирии до сер. 50-х гг. I в. до Р. Х. провели полное территориальное и политическое переустройство П. Были провозглашены незыблемыми или восстановлены права автономии мн. полисов П.: Десятиградия, Газы, Яффы (Иоппии), Дора, Габы, Рафии, Антедона, Самарии, Стратоновой Башни, Диона, Адоры, Марешы и Ямнии. Во мн. этих городах в честь их освобождения была утверждена «эра Помпея» для летосчисления; она использовалась до VII–VIII вв. по Р. Х. Также автономии получили области, заселенные семит. племенами на окраинах П.: Паралия, Перея и Итурея. Фактически Иудейское царство тем самым было расчленено; все выделенные как автономии территории теперь подчинялись рим. администрации пров. Сирия. В 57 г. по приказу проконсула Сирии Авла Габиния районы П., населенные иудеями, были разделены на 5 частей во главе с синедрионами, к-рые заседали в Иерусалиме (Иудея), Сепфорисе (Галилея), Иерихоне, Амафе (Перея) и Гадаре (*Ios. Flav. Antiq.* XIV 5. 4).

Ставленником Помпея на престоле в Иерусалиме стал Иоанн Гиркан II (63–40). Его положение оставалось прочным, пока в Риме всю полноту власти держал в руках Помпей. После гибели Помпея в 48 г. Гиркан поддержал Юлия Цезаря в Александрий-

ской войне, что обеспечило ему сохранение царства. Однако в 40 г. Иерусалим был временно захвачен парфянами, Иоанн Гиркан был свергнут и в Иудее начался передел власти. После неск. лет междоусобных столкновений власть в Иерусалиме перешла к *Ироду Великому*, к-рый, как прежние цари, поддерживал вассальные отношения с Римом. Его покровителями были Марк Антоний, а после 31 г. — Октавиан Август.

Правление Ирода Великого (37–4) совпало по времени с возвышением власти имп. Августа. На фоне всеобщего мира, установившегося по завершении рим. гражданских войн в 31 г., Ирод, поддерживавший теснейшие связи с Августом, получил редкую историческую возможность вкладывать большие средства в развитие своей страны. Управляя большей частью П., Ирод в отличие от предыдущих иудейских царей должен был стать политическим лидером не только иудеев, но и др. семитских народов, греков и римлян, организовав в своих владениях сложный религ. и культурный симбиоз их с иудеями. В этой связи Ирод должен был выступать одновременно и как лидер иудейской общины (перестройка иерусалимского храма), и как политик, приветствовавший дальнейший процесс эллинизации П. Стремясь показать себя с этой стороны, он реализовал очень обширную программу городского строительства в П.: в Иерусалиме, Самарии, Стратоновой Башне (переименована в Кесарию в честь Цезаря) и др. городах.

Римская эпоха (I–III вв. по Р. Х.). После смерти Ирода в 4 г. до Р. Х. начался период быстрого упадка иудейской государственности. Его царство с одобрения римлян было разделено сыновьями на 3 части. В 6 г. по Р. Х. римляне низложили царя Ирода Архелая, правителя Иудеи и большей части прежних владений Ирода Великого, и образовали пров. Иудея (см. ст. *Израиль древний*). Т. о., от Иудейского царства остались лишь нек-рые поселения на периферии. В состав провинции первоначально не были введены греч. полисы Десятиградия, Галилея, Итурея и Перея. Пров. Иудея входила в состав большой пров. Сирия; ею управлял префект (позднее прокуратор), к-рый назначался из сословия рим. всадников и во всех важных вопросах должен был подчиняться легату Сирии. Митрополия провинции находилась

в Кесарии Приморской (Палестинской); Иерусалим фактически потерял столичный статус. Т. о., территория П. оставалась разделена на неск. политических организмов, что отвечало интересам как римлян, так и в значительной степени жителей эллинистических полисов в П. Римляне получили возможность пресекать политическую активность иудеев, заручились поддержкой местных греков, заинтересованных в контроле над иудеями, а также, обосновавшись на побережье, поставили под свое прямое ведение морские торговые коммуникации и внешние связи П. В 6–7 гг. в новой провинции была проведена перепись населения (Лк 2, 2; 3, 23).

Период с 10-х по 60-е гг. I в. прошел в П. в атмосфере постепенно нарастающих противоречий, межрелигиозного и межэтнического противостояния между римлянами и греками, с одной стороны, и иудеями — с другой. В этой крайне нестабильной обстановке в кон. 20-х — нач. 30-х гг. происходили события новозаветной истории, а также образование 1-й апостольской общины христиан и начало их проповеди в П. и за ее пределами. К сер. I в. число христиан в П. было невелико, но в Иерусалиме, видимо, находилась достаточно стабильная община, к-рую возглавлял ап. *Иаков*, брат Господень. Эта община была разгромлена иудеями в 62 г., когда ситуация в Иудее приблизилась к коллапсу и назревала открытая война между иудеями и Римом (об истории христиан в П. см. в ст. *Иерусалимская Православная Церковь*).

В 39–41 гг. в городах Востока, в частности П., а также в Александрии произошли массовые столкновения между греками и иудеями. Разбирая жалобы обеих сторон, рим. власть в лице имп. *Калигулы*, а затем *Клавдия* встала на сторону греков, считая их права на проживание в полисах законными, а иудеев воспринимая как пришлое население — диаспору (*Ios. Flav. Antiq. XVIII 8. 1*). В качестве компенсации за это политическое поражение иудеям были сделаны уступки в системе управления в П. В 41 г. *Агриппа I Ирод* получил согласие римлян на управление Иудеей как автономным царством. Однако это царство было вновь разделено и ликвидировано сразу после смерти *Агриппы* в 44 г. В 48 г. *Агриппа II Ирод* получил от римлян

титул царя, но фактических полномочий в Иудее не имел, управляя периферийными районами П.

В 66 г. иудеи подняли восстание против римлян, несмотря на явное подавляющее военное превосходство последних. Царь *Агриппа II* заявил о своей непричастности к этому движению, пытался остановить восставших, но вынужден был покинуть Иудею. Восстание привело к 1-й Иудейской войне (66–73; см. также в ст. *Израиль древний*). Начав войну, но не владея всей территорией П., иудеи, как и ранее, в эпоху восстания *Маккавеев*, оказались в окружении враждебных им полисов. Однако теперь вместо слабой и нестабильной монархии *Селевкидов* их противником была прекрасно организованная Римская империя, находившаяся на пике своего могущества. Основной причиной затягивания войны на неск. лет стали политический кризис и гражданская война в Риме в 68–69 гг., к-рая отвлекла часть сил римлян от П. В начале войны остатки христ. общины из Иерусалима бежали в Пеллу и в дальнейших событиях участия не принимали (*Euseb. Hist. eccl. III 5. 3; Epiph. Adv. haer. [Panarion]. 29. 7. 7–8; 30. 2, 7*).

В первые недели восстания иудеи вытеснили силой рим. гарнизон из Иерусалима, захватили крепость *Масада*, перебив рим. гарнизон. Однако в это же время они лишились позиций в П. везде, где их общины были сравнительно невелики. Так, иудеи были изгнаны из Кесарии; их не поддержали бывш. столицы митрополий тетрархии: Тивериада, Сепфорис и др. После первых побед и разгрома сир. армии римлян во главе с *Цестием Галлом* иудеи попытались захватить укрепленный *Аскалон*, но понесли большие потери и др. наступательных действий не предпринимали. Когда в 67 г. войну против них возглавил *Веспасиан*, мн. города П., в т. ч. те, где ранее была влиятельная иудейская элита, изъявили ему покорность и стремились поддерживать римлян. *Веспасиан* занял *Птолемаиду* (Акко) и Кесарию. Большинство полисов П. создали для римлян надежную базу для наступления и постепенного подавления восстания. Наиболее упорное сопротивление римлянам оказали *Иотапата* в Галилее (между *Птолеmaidой* и *Тивериадой*), *Гамла*, *Иоппия* (*Яффа*) и *Масада*. В 70 г. после 7-месячной осады римляне во главе

с *Титом* взяли Иерусалим штурмом и разрушили храм и городские стены.

По уверению *Иосифа Флавия*, в ходе войны погибло ок. 1,1 млн жителей П., преимущественно иудеев. Эти цифры далеки от реального числа жертв, но расправа римлян с восставшими носила чрезвычайно жестокий характер: так, 97 тыс. жителей Иерусалима были проданы в рабство (*Ios. Flav. De bell. VI 9. 3*). В Иерусалиме был размещен 10-й рим. легион. Земельная собственность мятежников подвергалась конфискации, частично переводилась в разряд гос. (и личных императорских) владений и затем раздавалась арендаторам. Иудеям было разрешено восстановить свой синедрион в *Ямнии* (*Явне*). Здесь *рабби Йоханнан бен Заккай* основал новую школу изучения *Торы*, которая впоследствии стала одним из основных мест формирования *Мишны* и развития *иудаизма раввинистического*. Война привела к тому, что в составе жителей П. соотношение различных этнических элементов стало изменяться в сторону эллинизированного населения. Теперь греки и эллинизированные представители семит. народов составляли если не большинство, то по крайней мере не менее половины населения П. Иудея была преобразована в провинцию 2-й категории, к-рая напрямую подчинялась императору и управлялась префектом претория. Ок. 120 г. статус провинции был дополнительно повышен; ею управляли проконсулы. Ок. 130 г. *Сепфорис* в Галилее, преимущественно иудейский, был преобразован в полис и назван *Диокесария* (в честь *Зевса Кесаря*).

Катастрофа 70 г. не уничтожила иудейское население и его культуру в П. В центральных районах страны, вокруг Иерусалима, в Самарии и Галилее, они частично сохранили свои поселения и земли и спустя неск. десятилетий в целом восстановили свое экономическое положение. Вместе с тем идея борьбы за независимость в их среде сохраняла свое влияние; идеологическое и религиоз. противостояние с греко-рим. миром продолжалось. Его последним актом стало восстание в Иудее под предводительством *Симона Бар-Кохбы* (132–135). Восстание было разгромлено войсками имп. *Адриана*; в результате его подавления римляне постарались создать усло-

вия для окончательной эллинизации и романизации П. Прежняя пров. Иудея была включена в состав большой пров. Сирия—Палестина с центром в Антиохии. Тем самым уничтожалось соотношение исторической памяти и самосознания иудеев с их страной, к-рая теперь официально носила чужое для них название. Иудаизм и все связанные с ним ритуальные и правовые традиции были запрещены; книги иудеев сожжены на Храмовой горе. Иерусалим был преобразован в рим. колонию Элия Капитолина. В ней расселили ветеранов рим. армии, греков и сирийцев, а иудеям было запрещено появляться в городе в любое время, кроме одного дня в году (9 ава по иудейскому календарю). Др. большая военная колония была создана имп. Адрианом на равнине на полпути между Кесарией и Скифополем и получила название Легио (Кфар-Отнай; здесь располагался 6-й рим. легион). Иудейское население почти полностью исчезло из окрестностей Иерусалима, но сохранилось в неск. др. районах П.: в Галилее, близ Скифополя, на Голанах. Запрет на иудаизм как на вероисповедание был отменен после смерти имп. Адриана в 138 г., но разгром восстания, большие жертвы среди иудеев, их депортации и продажа в рабство надолго закрепили преобладание грекоязычного и эллинизированного населения в П. В последующие 500 лет, с 30-х гг. II до 30-х гг. VII в., П. будет развиваться как регион преимущественно с греко- и сироязычным населением. Подобно иудеям, преследовали и самаритян; их храм на горе Гаризим был переосвящен как языческий.

Последующие столетия были чрезвычайно стабильными в истории П. Расправившись с иудейским сепаратизмом, римляне начали воспринимать П. как одну из рядовых провинций империи; внимание к ней резко снизилось. Вместе с тем для развития П. прицимались почти те же меры, к-рые касались всех др. территорий империи. Во II—III вв. строились дороги, к-рые охватили регион густой сетью. В большинстве городов реализовывались программы возведения храмов и общественных зданий. До наст. времени сохранились обширные и дорогостоящие комплексы городских центров рим. эпохи в Скифополе, Кесарии, Диокесарии, Иппосе, Гадаре, Герасе, Фи-



Храм Геркулеса
в Филадельфии (совр. Амман).
162–166 гг.

ладельфии и др. Они исследованы археологами и искусствоведами. Мн. здания в них (портики улиц и площадей, храмы, булевтерии, театры, одеоны, торговые лавки, триумфальные арки и др.) были возведены во II—III вв. Большое внимание римская власть уделила П. в период правления имп. Септимия Севера, на рубеже II и III вв. Ок. 194 г. пров. Сирия-Палестина была разделена на 3 части: Келесирию, Финикию и П. В состав П. вошла большая часть исторической области П. между Ливанскими горами на севере и пустыней Негев на юге. В это же время в бывшей Иудее были основаны новые полисы Элевтерополь (древний Бет-Гурвин), Диосполь (древняя Лидда) и Никополь (древний Эммаус). В кон. III в., при проведении



Византийская базилика
в Филадельфии (совр. Амман).
Кон. V в.

военной реформы имп. Диоклетианом, из колонии Легио были выведены войска, но колония была преобразована в полис Максимиано-поль. В 259–272 гг., в период времен-

ного распада Римской империи, П. находилась под властью палмирского царя Луция Септимия Одевата.

Византийская эпоха (IV – нач. VII в.). Период рим. принципата II—III вв. заложил основы для сохранения стабильного положения П. в последующие века. П. почти не была затронута гражданскими войнами и политическим кризисом в сер. III в. Эпоха IV—VI вв. считается в истории П. временем наибольшего социально-экономического процветания, уровень которого был превзойден только в XX в. Население П. в это время скорее всего превысило 1 млн чел.; площадь сельскохозяйственных земель расширилась, захватив нек-рые районы прежних степных и полупустынных кочевий в Заиорданье и Негеве (и заметно превышала размеры совр. сельскохозяйственных угодий). Рим. историк Аммиан Марцеллин в сер. IV в. называл крупнейшими городами П. Кесарию, Элевтерополь, Неаполь, Аскалон и Газу (*Амм. Марс. Res. gest. XIV 8*).

Правление на Востоке Римской империи равноап. Константина Великого (324–337) вновь сделало П. объектом постоянного внимания имперской власти. П. приобрела чрезвычайную важность в контексте его прохрист. реформ как область, где жил и совершил чудо Спасения Иисус Христос и зародилась христ. Церковь. По приказу Константина Элии Капитолине было возвращено историческое название Иерусалим; была инициирована обширная программа развития П. как главного центра для паломников-христиан из всех концов ойкумены. Уже при Константине здесь началось строительство

крупных храмов, призванных объединить под своими сводами христиан, приходивших отовсюду поклониться местам, связанным с ново-

заветной историей (см. статьи *Иерусалим, Гроба Господня (Воскресения Христова) храм в Иерусалиме, Вифлеем, Святая земля*). В IV—V вв. как следствие этих преобразований

новая вера распространялась в П., вероятно, быстрее, чем в большинстве др. провинций империи. Деятельность мн. живших в П. христ. епископов, ученых, подвижников оказала большое влияние на развитие христ. культуры во всем мире. Среди отцов Церкви, подвизавшихся в П., — святители *Макарий*, *Кирилл* и *Иувеналий* Иерусалимские, *Епифаний Кипрский*, блж. *Иероним Стридонский*, ученые-богословы *Ориген*, *Евсевий* Памфил, историки Секст *Юлий Африкан*, *Геласий* Кесарийский, агиограф *Кирилл Скифопольский*. К сер. IV в. в П. появились первые мон-ри, и регион вскоре стал одним из древнейших центров развития культуры христ. монашества (см. в ст. *Иудейская пустыня*). Среди анахоретов П. наиболее известными в христ. традиции стали преподобные *Иларион Великий*, *Евфимий Великий*, *Феодосий Великий*, *Савва Освященный*.

В рамках политики религ. толерантности иудеи в П. пользовались свободой; до VI в. рим. (визант.) власти неоднократно подтверждали права иудеев исповедовать свою веру. Они по-прежнему имели право посещать Иерусалим раз в году. Тем не менее гос-во пыталось законодательно стимулировать иудеев к принятию христианства, хотя и малоуспешно. Под давлением этой политики, а также бытовых конфликтов с христианами присутствие иудеев в П. сокращалось. По подсчетам израильского исследователя М. Ави-Йоны, во II в., после подавления восстания Бар-Кохбы, в П. насчитывалось ок. 200 иудейских поселений, но ко времени араб. завоеваний в сер. VII в. их оставалось уже менее 50. Единственными городами, где иудеи все еще составляли большинство, оставались *Тивериада* и *Сепфорис*. На этом фоне происходил стремительный рост христ. общин в П., к-рых в III в. было всего 18, в IV в. — 36, в V в. — 96 (*Ави-Йонах*. 1984). В V в. ряд районов Галилеи, прежде заселенных почти исключительно иудеями, такие как *Капернаум* и *Назарет* и их окрестности, стали преимущественно христианскими.

В 351 г., впервые более чем за 200 лет, произошло новое восстание иудеев, которое охватило районы городов Сепфориса, Тивериады и Лидды. Восстание было подавлено, однако религ. противостояние в П., преимущественно принимавшее фор-

мы мирной конкуренции, продолжалось. В 361–363 гг. имп. *Юлиан Отступник* в рамках продолжения политики толерантности объявил о разрешении иудеям восстанав-



Синагога в Капернауме.
V — нач. VI в.
Фотография. 2009 г.
Фото: Eddie Gerald.
Wikimedia Commons

ливать иерусалимский храм на Храмовой горе. Работы были начаты, но прерваны сразу после гибели императора. В кон. IV — нач. V в. в П., как и по всей империи, была проведена кампания по жестокому преследованию язычников; закрыты большинство храмов античных богов, к-рые до этого времени все еще действовали во мн. городах П. Наиболее подробные сведения об этих событиях для истории П. сохранило Житие свт. Порфирия Газского, к-рый возглавлял небольшую общину христиан в Газе и в напряженной борьбе добился уничтожения языческих святилищ.

Ок. 390 г. П. была разделена на более компактные провинции П. Первую (Кесария), П. Вторую (Скифополь). В VI в. была образована также пров. П. Третья. В ходе адм. реформ единство Иерусалимской Церкви в рамках всей П. сохранилось, а религ. структуры иудеев были разделены; образовалось 2 синагоги — для Первой и Второй П. — в Кесарии и Тивериаде (в П. Третьей число иудеев было крайне невелико). V век для П., как и для большинства стран Ближ. Востока, был весьма стабилен. В V — 1-й пол. VI в. в П. отмечен наивысший расцвет христианства, массовое строительство храмов и мон-рей охватило не только города, но и множество сельских поселений; не было крупных религ. столкновений. Во 2-й пол. V — нач. VI в. возрождались иудейские общины, преимущественно в Галилее, строился ряд богато украшенных синагог, по архитектурной роскоши не уступавших христ. базиликам (см. ст. *Капернаум*).

В правление визант. императоров Юстина I (518–527) и Юстиниана I (527–565) противоречия между христианами и др. религ. общинами вновь обострились. Нехристиане исключались с военной и гражданской службы, принимались меры по изоляции иудеев и са-

маритян; их религии были лишены законного статуса. В ответ иудеи и самаритяне поднимали

восстания в 529–530 и 556 гг. В 39-й новелле имп. Юстиниана (ок. 539), к-рая была посвящена П., отмечалось беспокойное положение в регионе, правителю П. Первой предоставлялся ранг проконсула; в его распоряжение передавались военные силы, а также право вмешиваться в управление 2 др. провинциями П. в силу необходимости.

Эпоха визант. правления завершилась в нач. VII в. В 614 г. в ходе войны (602–628) с Византией персы захватили Иерусалим и всю остальную территорию региона. Христ. храмы и святыни, особенно в Иерусалиме и других важнейших местах паломничества, были разграблены. С этого момента влияние Византии на историю П. ослабевает. После 15-летней персид. оккупации имп. *Ираклию* удалось одержать победу над персами и вернуть П. под визант. власть на краткий период (ок. 630 — ок. 638). Адм. структуры провинций, городское хозяйство, экономика, военные гарнизоны и система оборонных границы П. пришли в упадок и не могли быть быстро восстановлены; контроль над регионом и соседними с ним областями был минимальный. В ходе начавшихся вскоре *арабских завоеваний* П. была быстро захвачена. В 641 г. последним из городов П. арабы захватили Кесарию, ок. 7 тыс. ромеев были убиты.

Эпоха мусульманского господства (нач. VII — нач. XX в.) (см. также в статьях *Иерусалимская Православная Церковь*, *Арабы-христиане*, *Халифат*, *Омейяды*). Получив П. в свое управление, арабы-мусульмане первоначально провозгласили основой своей политики религ. толе-

рантность. Прямых преследований христиан не проводилось. Все мусульм. общины пребывали в равном положении, и арабам было выгодно поддерживать в большей степени иудеев, противопоставляя их более многочисленным христианам. В VII–VIII вв. христ. Церковь в П. начала быстро приходить в упадок, число прихожан сокращалось, многие из них, особенно греки, эмигрировали в Византию. Христиане П. попадали во все большую изоляцию, церковные иерархии Иерусалима теряли связи с др. христ. Патриархатами. Несмотря на первоначально выгодное положение для иудеев, их общины постепенно оказались в той же ситуации упадка. П. исламизировалась; уже в VIII–IX вв. и христиане, и иудеи, и др. древние религ. группы в П. превратились в меньшинства. В структуре раннего ислам. халифата, особенно в период правления династии Омейядов (656–750), П. занимала важное место. Столица халифата находилась в Дамаске; халифы многократно посещали Иерусалим, имели здесь резиденцию. Несколько дворцов-резиденций было построено в Заиорданье, в степи, в привычной для кочевников среде (см. подробнее в ст. *Иордания*). Однако после перенесения столицы халифата в Багдад в сер. VIII в. П. стала глухой провинцией. Упоминания о ней в средневек. источниках и сведения о жизни населения П. в течение мн. столетий становятся крайне скудными.

Крайне противоречивая активизация исторических процессов произошла в П. в эпоху *крестовых похо-*

мились возродить П. как христ. страну, но при этом насаждали свою церковную иерархию, находившуюся в подчинении Римско-католической Церкви. Вост. христиане П. (как православные, так и монофизиты) при крестоносцах пользовались определенной толерантностью, но к созданию подлинного равноправного союза с ними крестоносцы не стремились. В результате как латиняне, так и местные христиане по-прежнему оставались меньшинством населения; страна сохраняла преимущественно мусульм. характер. В ходе постоянно обострявшегося военного противостояния крестоносцев и мусульман вост. христиане оказались в ситуации между двух огней, страдая как от одних, так и от других. В кон. XII — сер. XIII в. крестоносные владения П. были уничтожены мусульманами и одновременно очередным жестоким гонением подверглись и все проч. христиане. Т. о., эпоха крестовых походов завершилась для П. разгромом местной христ. культуры. Сохранившиеся общины христиан были уже немногочисленны и бедны и не могли влиять на общий ход развития страны. В течение мн. столетий правления егип. династии Мамлюков (1260–1517) и большей части эпохи *Османской империи* (1517–1917) П. оставалась слаборазвитым и в основном мусульм. регионом. В нач. XIX в. ее общее население составляло всего ок. 300 тыс. чел. — в неск. раз меньше, чем в римскую и византийскую эпохи. Новый относительный подъем христианства начался лишь в XIX в. в связи с постепенной активизацией паломничества христиан в П. из Зап. Европы и России. В Иерусалиме и др. городах П. появились представительства европей-

вославная Церковь, Святая земля, Палестинское Православное общество). Во 2-й пол. XIX в. параллельно среди европ. иудеев началось масштабное религиозно-общественное движение за переселение на древние израильские земли (см. в ст. *Сионизм*). Вслед. этих процессов христ. культура так и не смогла восстановить ведущее положение в П. К нач. XX в. численность иудейского населения П. уже превысила число местных христиан, а в течение XX в. евреи составили уже наиболее многочисленную и активную общину жителей П., что создало для них надежную основу для провозглашения в 1948 г. возрожденного гос-ва *Израиль* (см. также *Палестина, гос-во*). Лит.: *Муравьев А. Н.* История св. града Иерусалима от времен апостольских и до наших. СПб., 1844. 2 ч.; *Couret A.* La Palestine sous les empereurs grecs, 326–636. Grenoble, 1869; *Медников Н. А.* Палестина от завоевания ее арабами до крестовых походов по араб. источникам. СПб., 1897–1903. 2 т. в 4 ч. (ИПС; Т. 17. Вып. 2(50)); *Abel F.-M.* Géographie de la Palestine. P., 1933–1938. 2 vol.; *idem.* Histoire de la Palestine. P., 1952; *Smith G. A.* The Historical Geography of the Holy Land. L., 1935²⁶; *Kraeling C. H.* Gerasa, City of the Decapolis. New Haven, 1938; *Jones A. H. M.* The Herods of Judaea. Oxf., 1967; *Ovadiah A.* Corpus of the Byzantine Churches in the Holy Land. Bonn, 1970; *Bagatti B.* The Church from the Gentiles in Palestine: History and Archaeology. Jerus., 1971; *Schürer E.* The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 BC–AD 135). Edinb., 1973–1987. 3 vol.; *Лигулевская Н. В.* Из истории социальных и религ. изменений в Палестине в римскую эпоху // *Она же.* Ближ. Восток, Византия, славяне. Л., 1976. С. 94–110; *Avi-Yonah M.* The Holy Land from the Persian to the Arab Conquests (536 BC to AD 640): A Historical Geography. Grand Rapids, 1977; *idem.* The Jews under Roman and Byzantine Rule: A Political History of Palestine from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest. N. Y.; Jerus., 1984; *Hüttenmeister F., Reeg G.* Die antiken Synagogen in Israel. Wiesbaden, 1977. 2 Bde; *Wilkinson J.* Jerusalem Pilgrims before the Crusades. Warminster, 1977; *Gutwein C.* Third Palestine: A Regional Study in Byzantine Urbanization. Wash., 1981; *Smallwood M.* The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian: A Study in Political Relations. Leiden, 1981²; *Hunt E. D.* Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire, AD 312–460. Oxf.; N. Y., 1982; *Goodman M.* State and Society in Roman Galilee, AD 132–212. Totowa (N. J.), 1983; *Urban D.* The Golan: A Profile of a Region during the Roman and Byzantine Periods. Oxf., 1985; *Dar Sh.* Landscape and Pattern: An Archaeological Survey of Samaria, 800 BCE — 636 CE. Oxf., 1986. 2 vol.; *Ovadiah R. and A.* Hellenistic, Roman and Early Byzantine Mosaic Pavements in Israel. R., 1987; *Hachlili R.* Ancient Jewish Art and Archaeology in the Land of Israel. Leiden; N. Y., 1988; *Crown A. D.* The Samaritans. Tüb., 1989; *The Blessings of Pilgrimage* / Ed. R. Ousterhout. Urbana, 1990; *Kuhn H.-P.* Palästina in griechisch-römischer Zeit. Münch., 1990; *The Galilee in Late Antiquity* / Ed. L. Levine. N. Y.; Camb. (Mass.), 1992; *Gil M.* A History of



Дворец Омейядов
в цитадели Филадельфия
(совр. Амман). Ок. 720 г.

ских Церквей, католические, русские православные и др. мон-ри, исследовательские церковно-научные миссии. Некоторые средства вкладывались

европейцами и в развитие восточных христианских общин, хотя они по-прежнему оставались немногочисленными (см. подробнее в статьях *Иерусалим, Иерусалимская Пра-*

европейцами и в развитие восточных христианских общин, хотя они по-прежнему оставались немногочисленными (см. подробнее в статьях *Иерусалим, Иерусалимская Пра-*

Palestine, 634–1099. Camb., 1992; *Griffith S. H.* Arabic Christianity in the Monasteries of 9th-Cent. Palestine. Aldershot, 1992; *Hirschwald Y.* The Judean Desert Monasteries in Byzantine Period. New Haven, 1992; *Alstrom G. W.* The History of Ancient Palestine from Palaeolithic Period to Alexander's Conquest. Seffield, 1993; *NEAEHL: Taylor J. E.* Christians and the Holy Places: The Myth of Jewish-Christian Origins. Oxf., 1993; *Binns J.* Ascetics and Ambassadors of Christ: The Monasteries of Palestine, 314–631. Oxf., 1994; *The Byzantine and Early Islamic Near East / Ed. G. R. D. King, A. Cameron.* Princeton, 1994. Vol. 2; *Safrai Z.* The Economy of Roman Palestine. L.; N. Y., 1994; *Tsafir Y., Di Segni L., Green J.* Tabula Imperii Romani: Iudaea-Palaestina: Eretz Israel in the Hellenistic, Roman, and Byzantine Periods. Jerus., 1994; *Shick R.* The Christian Communities of Palestine from Byzantine to Islamic Rule: A Historical and Archaeological Study. Princeton, 1995; *Caesarea Maritima: A Retrospective after Two Millennia / Ed. A. Raban, K. G. Holm.* Leiden; N. Y., 1996. (ДМОА; 21); *Segal A.* From Function to Monument: Urban Landscapes of Roman Palestine, Syria and Provincia Arabia. Oxf., 1996; *Sharing the Sacred: Religious Contacts and Conflicts in the Holy Land, I–XV Cent. / Ed. A. Kofsky, G. G. Stroumsa.* Jerus., 1998; *Sperber D.* The City in Roman Palestine. N. Y., 1998; *Грушевой А. Г.* Нессанские папирусы: Осп. проблемы соц.-экон. и полит. истории Юж. Палестины IV–VII вв. // ПИИС. 1998. Т. 96(33). С. 5–118; *он же.* Обращение арабов в христианство у церк. авторов IV–VI вв. // Там же. Т. 98(35). С. 27–38; *он же.* Иудеи и иудаизм в истории Рим. республики и Рим. империи. СПб., 2008; *Cohen Sh. J. D.* The Beginnings of Jewishness: Boundaries, Varieties, Uncertainties. Berkeley, 1999; *Беляев Л. А.* Христ. древности: Введ. в сравн. изучение. СПб., 2000; *The Ancient Languages of Syria-Palestine and Arabia / Ed. R. D. Woodward.* Camb., 2001; *Belayche N.* Iudaea-Palaestina: The Pagan Cults in Roman Palestine (II–IV Cent.). Tüb., 2001; *Peri O.* Christianity under Islam in Jerusalem: The Question of the Holy Sites in Early Ottoman Times. Leiden, 2001; *Christians and Christianity in the Holy Land: From the Origins to the Latin Kingdoms / Ed. O. Limor, G. G. Stroumsa.* Turnhout, 2006; *Чумли Д.* Град пустыня: Введение в изуч. египетского и палестинского монашества в христ. империи. СПб., 2007; *Milson D.* Art and Architecture of the Synagogue in Late Antique Palestine. Leiden; Boston, 2007; *Черников В. И.* Эллинистическая цивилизация и евреи. СПб., 2010; *Knauf E. A., Guillaume Ph.* A History of Biblical Israel: The Fate of the Tribes and Kingdoms from Merenptah to Bar Kochba. Sheffield; Bristol, 2016; *Dan A., Nodet E.* Coelé-Syrie: Palastine, Judée, Péree. Leuven; P., 2017; *Sprachen in Palästina im 2. und 1. Jh. v. Chr.: Kolloquium des Deutschen Vereins zur Erforschung Palästinas, 2-4.11.2012 / Hrsg. U. Hübner, H. Niehr.* Wiesbaden, 2017; *Shvarts Y.* Jews and Christians in Roman-Byzantine Palestine: History, Daily Life and Material Culture. Bern etc., 2018. 2 vol.; *Tchekhanovets Y.* The Caucasian Archaeology of the Holy Land: Armenian, Georgian and Albanian Communities between the IVth and XIth Cent. Leiden; Boston, 2018.

Дополнительную библиографию см. также в статьях *Арабы-христиане, Археология библейская, Галлея, Израиль древний, Иерусалим, Иерусалимская Православная Церковь, Иудейская пустыня, Ханаан.*

И. Н. Попов

ПАЛЕСТИНСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ, в рус. иконографической традиции название, закрепившееся за образом типа «Одигитрия» Дексиократуса. Икона с таким наименованием не встречается в самых полных сводах (С. Снеессоревой, Е. Поселянина) и в списках чудотворных икон (архиеп. Сергия Спасского), к-рые обобщили знания об образах Богородицы на рубеже XIX и XX вв. Впервые в научной лит-ре П. и. упоминает Н. П. Кондаков при обзоре изображений «Одигитрии» с Богомладенцем на правой руке Матери, отмечая, что икон такого типа «было много, и у новейших греков есть даже термин: Панагия Декса; в числе чтимых и чудотворных икон насчитывается их до десяти, если верить прорисям и распространённым их «подобиям»» (Кондаков. Иконография Богоматери. Т. 2. С. 274).

Название «Палестинская» зафиксировано в поновительской надписи XIX в. на иконе рубежа XVI и XVII вв. или 1-й четв. XVII в. (ГРМ; см.: Искусство строгановских мастеров. 1987; *Вилинбахова.* 2005. С. 66; *Вилинбахова, Клюканова.* 2018. Ил. 12 на с. 15); в тексте на оборотной стороне иконы указано имя кормового иконописца Оружейной палаты, мастера «строгановской школы» Семена Хромца (Хромца): «Письмо Семена Хромца оклад медян». Богоматерь изображена в развороте влево, с Младенцем Христом, сидящим у Ее правой руки, левой — Она придерживает Сына за левую ножку. Головы обращены влево и слегка склонены, при этом взгляд Матери направлен на молящегося, Младенца — влево. Правой рукой Христос двуперстно благословляет, в левой, полуопущенной и отнесенной к центру, держит развернутый свиток с текстом на слав. языке. Мафорий Богоматери скреплен посередине крупной фибулой, по краю мафория идет полоса с имитацией буквенного орнамента, под мафорием на голове вместо чепца — прозрачное гофрированное покрывало, на левом плече и на челе — звезды. На Богомладенце — темно-зеленая с золотым орнаментом рубашка с короткими рукавами и охристый с разделкой ассистом гиматий, который покрывает левую руку и составляет обнаженную правую; ноги расположены по диагонали слева направо, благодаря чему, в совокуп-



Палестинская икона Божией Матери.
Рубеж XVI и XVII вв.
или 1-я четв. XVII в.
Иконописец Семен Хромца
(ГРМ)

ности с положением рук, поза Младенца достаточно динамична. Икона происходит из Благовещенского собора в Сольвычегодске, где была приобретена старообрядцем-федосеевцем Н. А. Папулиным и в 1822 г. вывезена оттуда в судиславский скит Преображения Господня (Костромская губ.); после закрытия скита, с 1847 г. находилась в соборании С. Г. Строганова (Москва, С.-Петербург) (*Ливоварова.* 2000). По мнению Н. В. Пивоваровой, надпись «Палестинская» появилась на иконе в результате старообрядческой реставрации, произведенной в Судиславле в 1-й четв. XIX в. На это указывает отсутствие в описях Благовещенского собора Сольвычегодска наименования «Палестинская», к-рое впервые фиксируется в конфискационных документах 1846 г.: Костромских описях приказа общественного призрения, Духовной консистории, Ипатьевского мон-ря и в сдаточной С. Г. Строганову. В описях сольвычегодского Благовещенского собора икона значится под названием «Одигитрия» (ср.: Иконы Москвы. 2006. С. 285). По иконографии образу из ГРМ аналогична икона Богоматери с Младенцем без надписи «Палестинская» (ЦМиАР, см.: Поствизантийская живопись. 1995. Кат. 55. С. 214), считающаяся более ранней по времени создания (80–90-е гг. XVI в.). Л. М. Евсеева полагает, что автор иконы из ЦМиАР постарался воспроизвести «местными художественными приемами» особенности образца, восходящего к па-

мятнику итало-критской живописи (Иконы Москвы. 2006. С. 286). Тем не менее в этой иконе хорошо читаются особенности т. н. строгановской школы живописи с ее тяготением к тонкому «каллиграфичному» письму, увлечением формой и проч. (согласно мнению Пивоваровой, икона, поступившая в ЦМиАР из старообрядческой часовни в Вольске, также происходит из Благовещенского собора в Сольвычегодске, подтверждением чему служат конфискационные описи, упоминающие 2 «Палестинские» иконы, близкие по размерам к существующим (соответственно 9×7 вершков и 1 аршин 1½ вершка × 14 вершков; последняя икона в момент конфискации имела раму) (см.: Пивоварова. 2004. С. 374–375).

На истоки иконографии икон этого типа указал Кондаков. На примере образка из собрания Пинакотекки Ватикана, аналогичного упомянутым рус. иконам (см.: Кондаков. 1910. Рис. 137 на с. 190), он предположил, что наиболее отвечающей этому изображению является икона, «доселе почитаемая в городе Имола, по дороге из Болоньи в Равенну.. местная легенда сама приписывает ее появление к 1300 году и руке греческого мастера Филиппа из Азии, а известна она была под именем «Спасения Страждущих» (*Salus infirmorum, Mad<re> della Salute*)» (Там же. С. 191). Действительно, в Имоле в ц. Санта-Мария-деи-Серви в наст. время находится чтимая икона *Madonna della Salute*, память о прославлении к-рой связывают с предотвращением эпидемии чумы в Имоле в июне 1632 г. (была коронована в 1634, см.: *Cerchiani*. 1847. P. 168). Несмотря на близость изображения на иконе из Имолы к образку из Пинакотекки Ватикана и П. и., в ее иконографии есть существенное отличие: голова Христа обращена к Матери; кроме того, в композиции введены фигурки 2 ангелов по сторонам нимба Богородицы, а Богомладенец держит в левой руке державу.

Н. П. Лихачёв склонялся к тому, чтобы не разделять иконы данного типа по атрибуту в руке Христа — это или свиток с текстом, или свернутый свиток, или державка, — и называл их «*Madre di Consolazione*» (Богоматерь Утешение). Данное наименование зафиксировано на опубликованной ученым гравюре итал. мастера Джузеппе Мокетти (1814–

1905) с чтимой иконы. На ней Богомладенец держит свернутый свиток, а под изображением — надпись: «*Madre di Consolazione*»; ниже приведена легенда об образе, к-рый был найден в храме разрушенного г. Ферранти при раскопках, инициированных уроженцем Болоньи кард. Помпео Альдовради (1668–1752), и хра-



Икона Божией Матери
типа «Одигитрия» Дексиократуса.
80–90-е гг. XVI в. (ЦМиАР)

нился у монсеньора Ламбрускини (кард. Луиджи Ламбрускини(?), 1776–1854), о его почитании свидетельствуют обнаруженные там же древние серебряные привесы-вотивы (*Лихачёв*. 1911. Рис. 140 на с. 32; С. 33) (была ли связана икона из Ферранти с чудотворным образом 1385 г., давшим название базилике Санта-Мария-делла-Консолационе-аль-Форо-Романо в Риме, неизвестно: почитаемая и в наст. время рим. икона была переработана в 70-х гг. — кон. XV в. худож. Антониаццо Романо (?) и общих черт с иконографией Богородицы с Младенцем на правой руке не имеет).

Иконы рассматриваемой иконографии в большом числе встречаются в поствизант. искусстве у критских и итало-греч. мастеров. Их распространению особенно послужила деятельность мастерской критского иконописца Николаоса Зафуриса († до 1501), а также последующих поколений художников, повторявших иконографию и стиль произведений мастерской Зафуриса. В многочисленных памятниках бережно сохраняется иконографическая схема (положение фигур относительно друг друга, разворот головы Младенца от Матери, отведенный в сторону ло-

коть Его благословляющей руки, направление взглядов на молящегося). Буквально воспроизводятся отдельные элементы, к-рые формируют своеобразие этих икон (такие как прозрачные гофрированные ткани плато Божией Матери и рукавчика под хитоном Христа, буквообразный арабизированный орнамент по кайме мафория, крупная фибула, иногда контрастно выделенная подкладка гиматия), а также заметно следование технике исполнения (светлая с розовым карнация личного, мягкие линии в трактовке черт, в частности закругленные, чуть вздернутые кончики носов) — все то, что получило в договорах заказчиков таких икон определение «*in maniera a la latina*» (Иконы Москвы. 2006. С. 286). На фоне отмеченной повторяемости вариативность изображения атрибутов в руке Богомладенца — свитка свернутого или развернутого и державы — представляется допустимым отклонением внутри устойчивого иконографического типа, его изводом. Наибольшее распространение имели иконы, на к-рых Младенец держит державу или свернутый свиток; внутри изводов количество таких икон измеряется десятками. Некоторые примеры: 1) иконы с развернутым свитком: 2-й пол. XV в. работы Николаоса Зафуриса (Музей изобразительных искусств, Сплит); кон. XV в. (Музей икон, Реклингхаузен), ок. 1500 г. (ЦМиАР); кон. XV — 1-й трети XVI в. (Византийский и христианский музей в Афинах); кон. XV — 1-й трети XVI в. (частные коллекции, см.: Галерея Темпл, Лондон. NN015 и H028) — по сторонам нимба Божией Матери ангелы с молитвенно сложенными руками; XVII в. (Византийский и христианский музей в Афинах) — с полнофигурным изображением Богородицы, сидящей на троне, с предстоящими святыми Екатериной и Лукией; 2) иконы со свернутым свитком: ок. 1500 г. (ГИМ); ок. 1500 (частная коллекция, см.: Галерея Темпл, Лондон. XX005); икона 2-й пол. XV (?) в., 3 иконы кон. XV в. и икона кон. XV — нач. XVI в. (Византийский и христианский музей в Афинах); 3) иконы с державой: 2 иконы Николаоса Зафуриса — кон. XV в. (Византийский и христианский музей в Афинах) — с фигурой св. Франциска Ассизского на поле, и до 1501 г. (Музей П. и А. Канеллопулос, Афины); 2-й пол. XV в. (Музей византийской культуры,



Фессалоника); мастерской Николаоса Зафуриса, посл. четв. XV в. (собрание К. В. Воронина); ок. 1500 г. (Епархиальный музей Сольсоны, Испания); нач. XVI в. в ц. Сретения Господня в Хоре на о-ве Патмос; нач. XVI в. (ГЭ); 2 иконы — 1-й пол. XVI в. и 2-й пол. XVII в. (Византийский и христианский музей в Афинах) — на 2-й ангелы возлагают на голову Божией Матери корону; XVI в. (частное собрание, Рим) и мн. др. (см., напр., в кн.: *Μπαλ τογιαωννη Χ. Εικονες Μητηρ Θεου. Αθηνα, 2004. Αριθ. 68–73, 75–76, 78–82; Σ. 282–294*). Только наиболее чтимые из икон, как на гравюре Мокетти — *Madre di Consolazione*, и близкие к ним по иконографии, как образ из Имолы — *Madonna della Salute*, будучи прославлены чудесами, имели собственное наименование, к-рое, впрочем, не зафиксировано надписью на этих иконах. Лишь в редких случаях встречаются примеры, когда при изображении на фоне фигурирует эпитет Божией Матери: напр., «Н ΕΛΕΟΥΣΑ» (Милостивая) на иконе нач. XVI в. (Византийский и христианский музей в Афинах; см.: *Ibid. Αριθ. 72; Σ. 286; Πιν. 143, 144*), «Н ΚΥΡΙΑ Η ΠΟΡΤΑΝΤΙΣΣΑ» (Госпожа Вратарница) на иконе XVII в. (собор св. Трифона, Котор, Черногория). В наст. время утвердившееся наименование икон этого типа — «*Madre (Madonna) della Consolazione*».

Версии относительно появления надписи «Палестинская» на иконе Семена Хромого нек-рые исследователи основывают на предполагаемой связи оригинала с Палестиной, однако не учитывают позднего происхождения этой надписи. Так, по мнению Ю. А. Пятницкого, оригинальная икона была «принесена в Москву из Палестины и в Оружейной палате Московского Кремля стала образцом для произведения Семена Хромого» (*Пятницкий. 1998. С. 30*); Евсеева предполагает, что в основе названия — знание «на Руси итальянского предания о происхождении чудотворной иконы из Малой Азии» (Поствизантийская живопись. 1995. С. 214). Убедительным представляется замечание И. Л. Бусевой-Давыдовой, что не типичная для древнерус. икон практика надписания их наименования возникла в Новое время, «толчком к появлению именуемых надписей стал выход в свет гравюр с богородичными иконами Григория Тепчегорского



Икона «*Madre della Consolazione*». Нач. XVI в. (ГЭ)

в 1713–1714 гг.» (доклад, прочитанный на конференции «Поствизантийская живопись XV–XVII вв., ЦМиАР, 29 марта 2011, не опублик.). С осторожностью можно предположить, что появление именуемой надписи на иконе в период ее поновления было связано с восприятием буквенного орнамента на кайме мафория Пресв. Богородицы (каймы с криптографическими надписями встречаются с XIV в.; самый известный пример на Руси — Донская икона Божией Матери (мастер круга Феофана Грека, 80–90-е гг. XIV в., ГТГ)), этот характерный элемент изображения в виде «восточных писем» мог быть соотнесен с языком населяющих Палестину арабов-христиан и т. о. послужить названию образа.

Вопрос взаимосвязи иконы строгановского мастера и образа из ЦМиАР остается открытым. В период правления Бориса Годунова отмечается усиление греко-рус. контактов. По замечанию Евсеевой, несмотря на открытую в это время в Москве иконописную мастерскую (с кон. 80-х гг. XVI в.), в к-рой работали греч. художники, «специфически критских иконографических изводов в работах этой мастерской не наблюдается», а «прямые повторения московскими мастерами критских произведений известны по памятникам начала XVII в.» (Иконы Москвы XIV–XVI вв. 2006. С. 286). Обе иконы являются такими повторениями. Высказанную, хотя и с оговорками, версию, что оригиналом для иконы Семена Хромого мог быть образ, ныне находящийся в ЦМиАР (*Алфёрова. 2008. С. 231*), трудно считать убедительной, поскольку обе

иконы разнятся в деталях. Так, на иконе из ЦМиАР воспроизведен более редкий для икон *Madre della Consolazione* вариант изображения левой стопы Богомладенца — она не симметрична правой стопе, а параллельна луге иконы; линия каймы мафория по правой стороне в 2 местах (на уровне плеча и ближе к застежке) не имеет логичного продолжения, в районе сгиба на левой руке она значительно упрощена, а по нижнему краю словно обрезана; в орнаменте совмещены греч. и слав. буквы. На иконе Семена Хромого обе стопы Младенца обращены вперед, но возникла путаница с пальцами (из-за чего обе ноги анатомически читаются как правые); мастер не смог верно передать продолжение каймы мафория на стыке с прозрачной тканью слева, но справился с ее линией почти по всему объему сложной драпировки, в т. ч. по низу.

В то же время общие черты икон могут свидетельствовать о том, что иконописцы имели перед собой рус. протограф, переработанный с итало-критского образца, а возможно, и сверялись с самим образом. Напр., не имеет аналогов такая уникальная деталь иконографии обеих рус. икон, как направление взгляда Богомладенца — не на молящегося, не на Мать, а в сторону от Нее. Вторым важным моментом является надпись в свитке Христа. На всех известных итало-критских иконах цитируется текст Евангелия от Луки (Лк 4.18): «ΠΝ(ΕΥΜ)Α Κ(ΥΡΙΟΥ)Υ Ε/ΠήΕΜΕ ΟΥ / ΕΝΕΚ(ΕΝ) / ΕΧΡΙΣΕ...» («Дух Господень на Мне; ибо Он помазал Меня») (напр., на иконе Николаоса Зафуриса 2-й пол. XV в. (Музей изобразительных искусств, Сплит)). С ним ничего общего не имеет надпись на рус. иконах: «**АДЯМЯ ГРАДУ ИЗБАВИТИ І ЄВЕ ПРИНЄСТИ**» — по варианту иконы из ЦМиАР (в 3 строчки) и с ошибкой на иконе С. Хромого (в слове «**избавити**»; в 6 строчек); лит. источник надписи не выявлен, близкий по содержанию гимнографический текст встречается в тропарях воскресных, «по непорочных», строки к-рых обращены к Божией Матери: «Жизнодавца рождши, греха, Дево, Адама избавила еси, радость же Еве в печали место подала еси». Определенное сходство обнаруживается в оригинальном колористическом решении нимбов, хотя и по-разному реализованном. В отличие от итал. аналогов на рус. иконах не



воспроизведена прозрачная ткань правого рукава Младенца. Черты ликов не смягчены: нос не скругленной, а заостренной формы (греч. типа), как, напр., на иконе 2-й пол. XVII в. (Византийский и христианский музей в Афинах) или на гравюре с иконы в школе Флангиниса в Венеции (см.: *Papastratos D.* Paper



Икона Божией Матери «Египетская». 1734 г.
(Музей «Невьянская икона», Екатеринбург)

Icons: Greek Orthodox Religious Engravings, 1665–1899. Athens, 1990. Vol. 1. Cat. 182. P. 184). Одинаковы и близки к итало-критскому источнику решения с контрастными отворотами гиматия Богомладенца, разделкой платья Божией Матери с полосой по центру и т. д.

Иконографии П. и. близка датированная 1734 г. икона из музея «Невьянская икона» в Екатеринбурге (атрибутирована по фрагменту надписи как «Богоматерь Египетская», относится к типу «Одигитрия» Дексиократуса, но имеет др. иконографию), несмотря на трансформацию стилистической трактовки, изменение отдельных элементов (напр., вместо прозрачного гофрированного плата — напоминающий о нем темный складчатый покров, кайма мафория лишена буквенного орнамента). Взгляд Богомладенца на этой иконе направлен прямо, что является основным отличием от икон С. Хромого и из ЦМиАР.

По сведениям Н. И. Комашко, к единичным примерам изображения иконы с подписью «Палестинская» в составе свода чудотворных образов Божией Матери относится икона из Благовещенской ц. с. Протасова Нерехтского р-на Костромской обл. «Спас Нерукотворный, со сводом

120 икон Богородицы» (кон. XVIII в., Богоявленский собор в Костроме); причем «Палестинской» названы 2 изображения — в клеймах 17 и 63, но ни одно из них не имеет сходных черт с иконами из ГРМ и ЦМиАР. Лит.: *Cerchiarì C. D.* Ristretto storico della città d'Imola. Bologna, 1847; *Кондаков Н. Н.* Иконография Богоматери: Связи греч. и рус. иконописи с итал. живописью раннего Возрождения. 1910. С. 190–191; *он же.* Иконография Богоматери. Т. 2. С. 275; *Лихачёв Н. П.* Историческое значение итало-греч. иконописи. СПб., 1911; Искусство строгановских мастеров. Л., 1987. С. 54. № 39; *Magnani D.* Le culto mariano nella diocesi di Imola. Imola, 1988; *Логвинов Е. В.* Иконы «строения именитых людей» Строгановых // Искусство строгановских мастеров: Реставрация. Исследования. Проблемы: Кат. выст. М., 1991. С. 22, примеч. 35; Поствизантийская живопись: Иконы XV–XVIII вв.: Кат. выст. Афины, 1995. С. 214. Кат. 55; «Пречистому образу Твоему поклоняемся...»: Образ Богоматери в произведениях из собр. Рус. музея / ГРМ. СПб., 1995. С. 197. Кат. 122; *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. 23–37. Примеч. 31; *Пивоварова Н. В.* К истории коллекции икон гр. С. Г. Строганова // Судьбы музейных коллекций: Мат-лы VI Царскосельской науч. конф. СПб., 2000. С. 90. 95. Примеч. 12; *она же.* Об одном эпизоде из истории «борьбы с расколом» в сер. XIX в.: Судиславские моленные Н. А. Папулина и их судьба по док-там РГИА // Старообрядчество в России (XVII–XX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 358, 369, 374. № 77; С. 375. № 126; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2003. С. 754; Byzantium: Faith and Power (1261–1557) / Ed. H. C. Evans. N. Y., 2004. Cat. 292. P. 483; *Вилинбахова Т.* Строгановская икона кон. XVI — нач. XVII в. СПб.; Калининград, 2005. С. 66–67. Ил. 68; Иконы Москвы XIV–XVI вв.: Кат. собр. ЦМиАР / Ред.-сост.: Л. М. Евсева, В. М. Сорокатый. М., 2006. Вып. 2. Кат. 98. С. 283–288; *Алфёрова Ю. Л.* «Западные» источники старообрядческой иконописи (на примере иконы Богоматери «Египетской» из колл. Музея «Невьянская икона») // Уваровские чт., 6-е. Муром, 2008. С. 228–234; Греческие иконы с острова Крит XV–XVII вв.: Из музейных и частных собр.: Кат. выст. / Отв. ред.: Л. М. Евсева. М., 2010. Кат. 5, 10; Невьянская икона нач. — сер. XVIII в. Екат., 2017. Кат. 1. С. 20–23; *Вилинбахова Т. Б., Ключанова О. В.* «Тогда бо мятежные времена были...»: Рубеж столетий. Искусство строгановских мастеров // Осень рус. Средневековья: Искусство XVII в. в собр. Рус. музея: Альб. СПб., 2018. Вып. 535. С. 13–34.

Э. В. Шевченко, Н. В. Пивоварова

ПАЛЕСТИНСКИЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ФОНД [англ. Palestine Exploration Fund], брит. научно-исследовательская орг-ция, изучающая культуру, историю, археологию, этнографию Израиля и Палестины. Основан в 1865 г. под патронажем кор. Виктории англ. группой ученых и церковных деятелей. Инаугурационным событием стала встреча, произошедшая 12 мая

1865 г. в *Вестминстерском аббатстве*. Основой для П. и. ф. послужила более ранняя орг-ция со сходными целями — Палестинская ассоциация (Palestine Association, создана в 1804 г.) (*Bliss.* 1906. P. 255–256).

Первые 20 лет после основания существования фонда во многом зависело от др. орг-ции — Корпуса королевских инженеров, в к-рый должны были направляться отчеты П. и. ф., необходимые для проводящейся модернизации региона, в т. ч. с целью его большей доступности. В 1865–1886 гг. П. и. ф. функционировал уже в качестве независимой орг-ции при финансовой поддержке Военного мин-ва. Исследования были направлены в первую очередь на полномасштабное картографирование с целью контроля над территориями восточнее Суэцкого канала.

На базе П. и. ф. проведено множество раскопок библейских и др. мест в Палестине. Одну из первых полномасштабных археологических экспедиций в 1867 г. возглавил Ч. Уоррен с целью научного изучения топографии *Иерусалима*. В ходе исследований были обнаружены древние системы подземных цистерн (позже водная система получила название «шахта Уоррена»). Эта же экспедиция провела первые раскопки Тель-эс-Султана в *Иерихоне*, открыв древнейшие остатки города.

После 1890 г. П. и. ф. функционировал без прямых патронов, орг-ция занимала наиболее известных археологов, таких как У. М. Питри (1891), Ф. Блисс (1891–1900), Р. Макалестер (1900–1909), Д. Маккензи (1910–1912). В 1913–1914 гг. П. и. ф. занимался сбором информации для Военного мин-ва. После 1918 г. перед П. и. ф. военно-стратегические задачи более не ставились.

К наиболее важным проектам, проведенным под руководством исследователей П. и. ф., относятся следующие: раскопки в Иерусалиме (1867–1870, под рук. Ч. Уоррена и Г. Биртлса); разведки в Зап. Палестине (1871–1878, под рук. К. Р. Кондера, Г. Китченера и др.), завершившиеся изданием многотомного труда — картографического исследования Синайского п-ова (1872, под рук. Э. Палмера); раскопки на Тель-эль-Хеси (1890–1893, под рук. Питри и Блисса); в Иерусалиме, в основном на г. *Сион* и в районе Силомской купели (1890, под рук. Блисса); на Тель-Захария (*Азек*) (1897–1899,

под рук. Блисс и Макалистер); в *Ге-зере* (1902–1908, под рук. Макалистер); на телле Бет-Шемеш (1911, под рук. Маккензи); разведки пустыни Цин (1912–1913, под рук. Ч. Л. Вулли и Т. Э. Лоуренс); раскопки в Ашкелоне (20-е гг. XX в., под рук. Дж. Гарстанг); палеолитического участка на горе Кармель (1925, под рук. Д. Гаррод); к югу от *Газы* и на Бет-Пелет (1929–1933, под рук. Питри); в *Самарии* (1931–1933, под рук. Дж. У. Кроуфут); в Телль-эд-Дувейре (1934–1938, под рук. Дж. Л. Старки). В 20-х гг. XX в. П. и. ф. совместно с *Британской школой археологии* проводил раскопки на Офеле.

С 1865 г. ежеквартально выходит главный печатный орган фонда – ж. *The Palestine Exploration Quarterly* (PEQ), с целью ознакомления читателей с научными достижениями в области *библистики*. В наст. время археологические раскопки на базе П. и. ф. не проводятся. Деятельность орг-ции ограничивается теоретическими исследованиями, их публикацией и поддержкой на основе грантов. В архивах фонда хранятся коллекции фотографий, карт, рукописей и картин, различных образцов и находок, собранных во время экспедиций. В основном офисе в Лондоне находятся коллекции, насчитывающие более 6 тыс. артефактов. Помимо этого в фондах хранится собрание документов, писем, отчетов, планов и карт, составленных исследователями и учеными, работавшими в П. и. ф.

Лит.: *Warren C.* Underground Jerusalem: An Account of Some of the Principal Difficulties Encountered in Its Exploration and the Results Obtained: With a Narrative of an Expedition through the Jordan Valley and a Visit to the Samaritans. L., 1876; *Conder C. R.* Tent Work in Palestine. L., 1879. 2 vol.; *idem.* The Survey of Eastern Palestine: Memoirs of the Topography, Orthography, Hydrography, Archaeology, etc. L., 1889. Vol. 1; *Conder C. R., Kitchener H. H.* The Survey of Western Palestine / Ed. E. N. Palmer, W. Besant. L., 1881. Vol. 1: Sheets 1–6: Galilee; 1882. Vol. 2: Sheets 7–16: Samaria; 1883. Vol. 3: Sheets 17–26: Judæa; *Palmer E. H.* The Survey of Western Palestine: Arabic and English Name Lists. L., 1881; *Petrie F. W. M.* Tell el Hesi (Lachish). L., 1891; *Bliss F. J.* A Mound of Many Cities, or, Tell el Hesi Excavated. L., 1894; *idem.* The Development of Palestine Exploration. N. Y., 1906; *Macalister R. A. S.* The Excavation of Gezer: 1902–1905 and 1907–1909. L., 1912. 3 vol.; *Mackenzie D.* Excavations at Ain Shems, 1911 // Annual, 1911 / Palestine Exploration Fund. L., 1913. [Vol. 2]. P. 41–94; *Woolley C. L., Lawrence T. E.* The Wilderness of Zin: Archaeological Report. L., 1914/1915; *Ben-Arieh Y.* The Rediscovery of the Holy Land in the 19th Century. Jerus., 1979; *Gibson S.* British Archaeological Institutions in Mandatory Palestine, 1917–

1948 // PEQ. 1999. Vol. 131. P. 115–114; *idem.* British Archaeological Work in Jerusalem between 1865 and 1967: An Assessment // *Unearthing Jerusalem: 150 Years of Archaeological Research in the Holy City* / Ed. K. Galor, A. Gideon. Winola Lake, 2011. P. 23–57; *Moscrop J. J.* Measuring Jerusalem: The Palestine Exploration Fund and British Interests in the Holy Land. L., 2000; *Levin N.* The Palestine Exploration Fund Map (1871–1877) of the Holy Land as a Tool for Analysing Landscape Changes: The Coastal Dunes of Israel as a Case Study // *The Cartographic Journal*. L., 2006. Vol. 43. N 1. P. 45–67; *Kark R., Goren H.* Pioneering British Exploration and Scriptural Geography: The Syrian Society/The Palestine Association // *The Geographical Journal*. Oxf., 2011. Vol. 177. N 3. P. 264–274; PEF and the Early Exploration of the Holy Land: Univ. of Haifa, December 20–21, 2015: Conference Program and Abstract Book. Haifa, 2015 [электр. ресурс].

С. В. Тарханова

ПАЛЕСТИНСКОЕ ПРАВОСЛАВНОЕ ОБЩЕСТВО (в 1889–1917 и с 1992 Императорское Православное Палестинское общество (ИППО), в 1918–1992 Российское Палестинское об-во), одна из старейших в России научных и гуманитарных неправительственных общественных орг-ций. Уставные задачи П. П. о. – содействие паломни-



Знак

Императорского Православного Палестинского общества

честву на Св. землю, научное палестиноведение и гуманитарное сотрудничество с народами стран библейского региона – тесно связаны с традиц. духовными ценностями России и приоритетами российской внешней политики на Востоке. Задуманное еп. *Порфирием (Успенским)* и архим. *Антонином (Капустиньим)* и созданное 8 мая 1882 г. указом имп. *Александра III Александровича*, П. П. о. в дореволюционный период пользовалось непосредственным гос. вниманием и поддержкой. Во главе его стояли председатели вел. кн. *Сергей Александрович* (с момента основания об-ва и до дня своей гибели – 4 февр. 1905), а затем, до

1917 г., вел. кнг. прмц. *Елисавета Феодоровна*. Государственные и имущественные интересы, связанные с наследием П. П. о. на Ближ. Востоке, позволили об-ву выжить в условиях революционного катаклизма, пережить советский период и активизировать свою деятельность в XXI в.

В международных трактатах и конвенциях XVIII–XIX вв. тема св. мест приобрела международно-правовой характер, а церковно-дипломатическая проблематика сделалась неотъемлемой частью внешнеполитического дискурса. Тема ответственности за правосл. народы *Османской империи* выступала одним из факторов политической и военно-политической деятельности России в XVIII–XIX вв. Водоразделом в этом отношении стала эпоха Крымской войны (1853–1856), причина возникновения к-рой связана с традиционной для России попыткой защиты правосл. населения Османской империи. По окончании войны вопреки ее тяжелым для России результатам рус. дипломатии удалось осуществить прорыв именно на иерусалимском направлении – используя полузабытую, но активно возобновляющуюся «стихию» правосл. *паломничества*. Так, в первый приезд в Палестину (1829–1830) писатель и общественный деятель А. Н. *Муравьев* встретил в Иерусалиме всего лишь ок. 20 российских паломников, к сер. XIX в. Св. землю посещали от 200 до 400 чел. в год (РГБ ОР. Ф. 188. Картон 11. Ед. хр. 5. Л. 36), а к началу первой мировой войны (1914–1918) через учреждения П. П. о. проходило в год до 10 тыс. чел. (*Лисовой*. 2006. С. 363). Из неуправляемого народного движения паломничество становится инструментом умелой политики. В Париже еще не был подписан мирный договор 1856 г., а о рус. проникновении на Восток уже заговорили в Иерусалиме. Был найден новый внешнеполитический подход, призванный компенсировать проигрыши и уступки Российской империи, и состоял он в формировании сферы «собственных интересов» России на Св. земле и «собственного плацдарма проникновения» (*Он же*. Рус. присутствие. 2003. № 3. С. 84).

Первым этапом в устройении П. П. о. стало создание в 1856 г. Русского об-ва пароходства и торговли по инициативе вел. кн. *Константина Николаевича*, к-рый еще в янв.

1856 г. (т. е. до подписания Парижского договора 18 марта 1856 с 11-й статьей о «нейтрализации Черного моря») доложил имп. *Александр II Николаевичу* о «полезности» учреждения «на Черном море в самых больших размерах пароходного общества на акциях, к-рое содержало бы постоянно сколь-возможное число самых больших пароходов, построенных с таким расчетом, чтобы когда понадобится» обращать их в «боевые суда». В докладе говорилось о привилегиях нового общества, в т. ч. о разрешении морским офицерам «служить на судах новой колонии», а также предлагалось упростить «паспортный режим для русских паломников к Святым местам» (*Степанов Д. А. Учреждение Рус. об-ва пароходства и торговли (1856–1857) // Вестн. Челябинского гос. ун-та. Сер.: История. 2011. Вып. 46. № 22(237). С. 30*). Вел. кн. Константин предложил флигель-адъютанту капитану 1-го ранга Н. А. Аркасу (1816–1881) «как человеку, весьма знающему и способному на подобное предприятие» быть учредителем и директором Черноморского об-ва пароходства «с тем, чтобы он составил проект устава общества и приискал других участников». Аркас, получив предложение, избрал себе в компаньоны коллежского советника Н. А. Новосельского (1818–1898), широко известного в коммерческих кругах как организатора пароходства на Волге. Для поощрения и поддержки об-ва правительство обязалось производить ему в течение 20 лет помилную плату (ок. 1,5 млн р. в год), выдавать 64 тыс. р. в год на ремонт судов и приобрести 6670 акций компании на сумму 2 млн р. (половина суммы была внесена немедленно — см. подробнее: *Иловайский. 1907. С. 23–24*). Уже к кон. 1857 г. в распоряжении об-ва было 17 пароходов и 10 находилось на верфях. Первые капитаны судов и офицеры об-ва были из рус. военного флота.

В целях централизации управления строительством и эксплуатацией паломнических подворий Палестины 23 марта 1859 г. в С.-Петербурге был создан Палестинский комитет во главе с вел. кн. Константином Николаевичем (*Мансуров. 1866*). В том же году вел. князь совершил плавание по Средиземному м., а в апр.—мае вместе с женой и старшим сыном Николаем, пер-

вым из членов Российского имп. дома, посетил Св. землю, где его сопровождал Иерусалимский патриарх *Кирилл II* (Критикос). В память об этом визите тур. султан Абдул-Меджид I передал в дар России участок земли к северо-западу от Иерусалима. Тогда же имп. Александр II Николаевич выделил средства для начала строительства здания возобновленной в 1857 г. *Русской Духовной миссии в Иерусалиме* (РДМ). В России был открыт также ежегодный церковный сбор — т. н. Вербный, или Палестинский. За 5 лет существования Палестинского комитета в его кассу поступило кружечного сбора 295 550 р. 69 к., в среднем — по 59 тыс. р. в год, что, по замечанию А. А. *Дмитриевского*, «нельзя не признать для эпохи освобождения крестьян от крестной зависимости весьма благоприятным ре-



Патриарх Московский и всея Руси Кирилл и председатель Комитета почетных членов об-ва С. В. Степашин на праздновании 130-летия со дня образования Императорского Православного Палестинского общества. Фотография. 2012 г.

зультатом». По отчетам комитета, к кон. 1864 г. его капитал составил 1 003 259 р. 34 к. (*Дмитриевский. 1910. С. 450*).

В 1864 г. Иерусалимские подворья приняли первых паломников из России. Главная цель, к-рую преследовали, создавая Палестинский комитет, была достигнута: Русская Палестина стала реальным духовно-политическим центром в жизни христ. Востока. (По неполной статистике, с 1 янв. 1865 до 1 апр. 1901 здания, построенные П. П. о., приняли 86 тыс. паломников (*Каминский. 1901. С. 72*)). Но их материальное обеспечение было недостаточным, средств не хватало. Палестинские подворья ветшали, становились тесны для увеличивавшегося потока паломников, а бюрократические отчеты Палестинской комиссии, сменившей одноименный комитет, оставались казенно-благополучными. Так, в нач. 1884 г. на Св. землю был командирован член П. П. о. доктор А. В. Елисеев с крат-

кой инструкцией: «Прожить 2–3 месяца среди поклонников (паломников.— *Н. Л.*) и представить верный отчет о виденном и слышанном». Опубликованная им по возвращении книга «открыла во всей ужасающей наготе безотрадное положение богомольцев» (Отчет. 1886. С. 4–5). Назревала новая реорганизация «русского дела» на Востоке — с выдвиганием на 1-й план (при решающей по-прежнему роли государственных структур и церковного кружечного сбора) более свободной общественной инициативы, воплощением к-рой явилось П. П. о.

Периодизация деятельности П. П. о. Первый этап его деятельности открывается офиц. созданием 8 мая 1882 г. и заканчивается преобразованием и слиянием с Палестинской комиссией 24 марта 1889 г. Второй этап совпадает с событиями революции 1905–1907 гг.

и завершается рядом трагических утрат: в 1903 г. умер основатель П. П. о. и его главный идеолог В. Н. *Хитрово*, в февр. 1905 г. убит 1-й председатель об-ва вел. кн. Сергей Александрович, в авг. 1906 г. скончался А. П. Беляев, секретарь об-ва. Третий период (1905–1917) связан с руководством П. П. о. вел. кнг. Елисаветы Феодоровны в качестве председателя и проф. *Дмитриевского* в качестве секретаря. Завершается он началом первой мировой войны, когда прекратилась работа российских учреждений на Ближ. Востоке, затем — революционными событиями и отставкой вел. кнг. Елисаветы Феодоровны.

Внутри т. н. советского периода выделяются определенные хронологические градации. 1917–1925 гг. — это период «борьбы за выживание» об-ва. Только в окт. 1925 г. Российское Палестинское общество при АН СССР было официально зарегистрировано НКВД. После нескольких лет, в течение которых ушли из науки и скончались большинство



дореволюционных деятелей об-ва, в т. ч. академики Ф. И. *Успенский* (председатель в 1921–1928) и Н. Я. *Март* (председатель в 1929–1934), формально не закрытое П. П. о. фактически прекратило деятельность. В 1950 г. об-во было восстановлено в связи с изменением ситуации на Ближ. Востоке — возникновением гос-ва *Израиль*. После распада СССР в 1991 г. П. П. о., лишенное к.-л. поддержки, было вынуждено искать новый статус и новые, независимые источники финансирования. Воспользовавшись ситуацией, об-во смогло восстановить свое историческое именование: Императорское Православное Палестинское об-во (постановление Верховного Совета РФ от 25 мая 1992).

Создание П. П. о. было осуществлено по инициативе российского палестиноведа, чиновника Мин-ва финансов В. Н. Хитрово. Летом 1871 г. состоялась его 1-я поездка в Палестину. Увиденное во время путешествия беспомощное положение рус. паломников, безотрадное состояние Иерусалимской Православной Церкви, особенно ее арабской паствы, произвели на благополучного петербургского чиновника сильное впечатление (*Хитрово В. Н.* Неделя в Палестине. СПб., 1876. С. 15). По возвращении он решил пробудить религ. и политический интерес к Иерусалиму в русском общественном сознании, чему на рубеже 70 и 80-х гг. XIX в. способствовал ряд обстоятельств как объективного, так и субъективного характера, прежде всего подъем православно-патриотического сознания, связанный с освободительной русско-тур. войной (1877–1878). Вост. вопрос и рус. дело на Востоке приобрели новый, «победоносно-наступательный ракурс». Решающее значение в истории основания П. П. о. имело паломничество на Св. землю 21–31 мая 1881 г. братьев имп. Александра III вел. князей Сергея и Павла Александровичей с их двоюродным братом вел. кн. *Константином Константиновичем*. Непосредственным поводом к поездке стали трагические утраты в царской семье: убийство имп. Александра II (1 марта 1881) и кончина имп. Марии Александровны (22 мая 1880), к-рая, хотя и не смогла по состоянию здоровья осуществить свою мечту о паломничестве в Иерусалим, но всегда оставалась покровительницей и благо-



нина (Капустина), не было обер-прокурора Синода К. П. *Победоносцев*.

Строительство подворья в Иерусалиме, названного Сергиевским в память вел. князя Сергея Александровича. Фотография. 1889 г.

ва. Единственным из ветеранов Палестинского комитета и Палестинской комиссии, допущенным

детельницей русских учреждений в Палестине. Тесный контакт с начальником РДМ в Иерусалиме архим. Антонином (Капустиным) способствовал личному заинтересованному отношению Сергея Александровича к проблемам Русской Палестины (см. сообщение вел. князя о своем путешествии и знакомстве с архим. Антонином — К. П. Победоносцев и его корреспонденты. М., 1923. Т. 1. С. 79–80). Вскоре по возвращении вел. князей в С.-Петербург Хитрово с помощью их воспитателя адмирала Д. С. Арсеньева (1832–1915) и дипломата адмирала Е. В. Путятин (1803–1883) добился аудиенции у вел. кн. Сергея и убедил его стать во главе проектируемого об-ва. 8 мая 1882 г. устав П. П. о. был Высочайше утвержден, а 21 мая во дворце вел. кн. Николая Николаевича (совершившего паломничество на Св. землю в 1872) в присутствии членов императорской фамилии, русского и греческого духовенства, ученых и дипломатов, после молебна в домовый церкви состоялось его торжественное открытие.

Состав, источники финансирования, структура управления. Среди 43 членов-учредителей П. П. о. были люди разных интересов и занятий, к-рые, как правило, бывали на Св. земле. «Проект требовал динамизма, и члены-учредители были полны решимости стоящие задачи выполнить» (*Stavrou*. 1963. Р. 69–70). Руководители должны были избежать ошибок предшественников РДМ и Палестинской комиссии. Показательно, что ни вел. кн. Константин Николаевич, ни опытный дипломат гр. Н. П. *Изнатьев* не вошли в список учредителей. Не было в нем и никого из деятелей РДМ — ни еп. Порфирия (Успенского), ни архим. *Леонида (Кавелина)*, ни архим. Анто-

ва. Единственным из ветеранов Палестинского комитета и Палестинской комиссии, допущенным в состав членов-учредителей П. П. о., был Б. П. *Мансуров*. Отсутствие вышперечисленных лиц среди учредителей (они стали почетными членами П. П. о.) свидетельствовало о том, что новое об-во намерено планировать и строить свою работу с минимальной оглядкой на МИД и Синод.

В основной состав членов-учредителей входили представители 3 групп: аристократии, военной и гражданской высшей бюрократии и ученые. Из вел. князей помимо Сергея Александровича в списке был только его двоюродный брат вел. кн. Михаил Михайлович, к-рый, впрочем, в дальнейшем не участвовал в деятельности об-ва. Участниками были известный поэт и драматург кн. А. А. Голенищев-Кутузов (1848–1913) и гр. С. Д. Шереметев (1844–1918), член Гос. совета и почетный член АН, много писавший и публиковавший исследования по истории св. мест. Благотворительной деятельностью в пользу Церкви и Православия за рубежом известны адмирал Путятин и его дочь гр. О. Е. Путятин. К той же группе относился полковник М. П. Степанов (1853–1917), сопровождавший вел. кн. Сергея в паломничестве на Св. землю в мае 1881 г. и избранный вскоре первым секретарем П. П. о. Типичным представителем чиновной элиты был товарищ гос. контролера Т. И. Филищов (1826–1899), один из образованнейших российских бюрократов, писатель-славянофил, историк русско-греч. церковных отношений, ставший 1-м вице-председателем П. П. о. Гос. деятелем с репутацией писателя-историка был Д. Ф. Кобеко (1837–1918), директор канцелярии Мин-ва финансов, впоследствии директор Публичной б-ки (см.: Сб. статей в честь Д. Ф. Кобеко. СПб., 1913. С. 1–11). Членом-учредителем П. П. о. был также ми-



нистр гос. имуществ М. Н. Островский (1827–1901), младший брат драматурга. Третью группу составляли профессиональные ученые: византинист В. Г. *Василевский*, археолог и историк М. А. Веневитинов (1844–1901), исследователь и лучший издатель «Хождения игумена Даниила», проф. А. А. *Олесницкий*, автор единственной в рус. научной лит-ре археологической монографии «Святая земля», литературовед и библиограф С. И. Пономарев (1828–1913), создатель 1-го библиографического указателя «Иерусалим и Палестина в русской литературе, науке, живописи и переводах» (СПб., 1877).

Членство в П. П. о. было возможно для всех интересовавшихся Св. землей и сочувствовавших задачам и целям об-ва; были учреждены 3 категории: почетные, действительные и члены-сотрудники. Число почетных членов было первоначально ограничено 50 участниками. Ими могли быть люди, известные научными трудами о Св. земле, или те, кто внесли на счет пожертвование не менее 5 тыс. р. Это делало почетное членство доступным только для крупных ученых, светских и церковных, и для людей состоятельных. Состав действительных членов был ограничен до 2 тыс. чел.

Одним из главных источников финансирования П. П. о. оставался Вербный сбор. Хитрово привел следующую структуру доходов: «В каждом рубле прихода: членских взносов — 13 коп., пожертвований (в том числе Вербный сбор) — 70 коп., проценты с ценных бумаг — 4 коп., от продажи изданий — 1 коп., от паломников — 12 коп.» (Общее собрание ИППО 8 апр. 1901 г. // СИППО. 1901. Т. 12. № 1. С. 11). Структура расходов выглядела так в пересчете на рубль: «На поддержание Православия (т. е. на содержание рус. школ в Сирии и Палестине. — *Н. Л.*) — 32 коп., на пособия паломникам (на содержание русских подворий в Иерусалиме, Иерихоне и др. — *Н. Л.*) — 35 коп., на ученые издания и исследования — 8 коп., на сбор пожертвований — 9 коп., на общие расходы — 16 коп.». Основные расходы об-ва сводились «к 1 паломнику и 1 ученику: каждый паломник обошелся в 1899/1900 году в 16 р. 18 коп., за исключением полученных с каждого 3 р. 80 коп. — 12 р. 38 коп. Каждый ученик русских арабских школ — в 23 р. 21 коп.» (Там

же. С. 12). Смета П. П. о. на 1901/02 г. в 400 тыс. р. (не считая единовременных расходов на строительство) была Высочайше утверждена (Там же. С. 13).

Активизировать сбор пожертвований были призваны епархиальные отделы П. П. о., к-рые начали возникать в 1893 г. Первым из них стал самый отдаленный, Якутский отдел, созданный 21 марта того же года. В нем было 18 членов, в кассе отдела было 3084 р. (из них 1800 р. — единовременных взносов, 375 р. — ежегодных членских взносов и 904 р. — пожертвований). 19 дек. того же года открылся Одесский отдел П. П. о. С янв. 1894 до апр. 1895 г. было создано еще 16 отделов. Цель создания отделов была двойной: нахождение новых средств финансирования деятельности П. П. о. на Св. земле и развертывание научно-популярной и пропагандистской работы среди широких слоев населения по ознакомлению с историей Св. земли и значением рус. присутствия на Востоке.

В целом за первые 2 года существования отделов (1893–1895) сумма доходов от 18 отделов составила 63 842 р., в 1895/96 г. — 49 630 р., в 1897/98 г. — 51 976 р. В 1898/99 г. (по 35 отделам) было собрано 51 467 р., в 1900/01 г. (по 41 отделу) — 70 933 р. (АВП РИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 161. Л. 46, 54, 88, 95). В среднем каждый отдел приносил об-ву 1500–1700 р. в год. Это была существенная добавка к др. статьям дохода П. П. о. (ежегодный Вербный сбор давал от 50 до 70 тыс. р.). (Динамику денежных поступлений от епархиальных отделов с тенденцией к снижению в нач. XX в. см.: Россия в Св. Земле. 2000. С. 371–374; *Лисовой*. 2006. С. 181–184).

Вертикаль управления П. П. о. определялась следующей схемой: председатель — вице-председатель — помощник председателя-секретарь общества-уполномоченный в Палестине. Ключевым звеном иерархии был секретарь, на к-рого возлагалось управление канцелярией общества, ведение переписки и своевременный доклад о ней совету, составление журналов совета и годовых отчетов. Секретарь хранил печать об-ва, заведовал архивом и б-кой, подбирал и назначал кадры служащих для канцелярии и др. подразделений П. П. о. В течение 35 лет дореволюционного периода работу

общества возглавляли 4 секретаря: М. П. Степанов (1882–1889), адъютант, верный спутник и соратник вел. кн. Сергея Александровича и вел. кнг. Елисаветы Феодоровны, Хитрово (1889–1903), А. Беляев (1903–1906), Дмитриевский (1906–1918). Последовательно сменяя друг друга на основном для об-ва посту, они не только обнаруживали непревзойденную верность и преемственность раз и навсегда выработанной линии, единство церковных и политических воззрений, но и воплощали «ансамблевую» цельность, едва ли достижимую на большом интервале времени даже для самых сплоченных коллективов (*Лисовой*. 2005).

Школы П. П. о. в Палестине, Сирии и Ливане. В дореволюционный период одним из главных направлений деятельности общества, а в плане внешней политики даже и важнейшим из всех был многоаспектный комплекс мероприятий, объединенных понятием «поддержка Православия в Св. земле». В это понятие входили и прямая финансовая помощь Иерусалимскому и Антиохийскому патриархам, и строительство храмов в местах компактного проживания православных с последующим их обеспечением всем необходимым, и дипломатическая помощь в противостоянии как тур. властям, так и инославному внедрению. Но наиболее эффективной сферой вложения средств считалась учебно-просветительная работа среди араб. правосл. населения — практически единственный реальный инструмент конкуренции России на Востоке с католическими и протестантскими державами Запада.

К 1889 г., в канун присвоения об-ву титула «Императорское», при нем действовали 7 школ (1-я была создана в 1882, в год возникновения об-ва). К сер. 90-х гг. XIX в. было открыто еще 9 школ (*Аничков*. 1910).

С 1895 г. основным плацдармом для строительства школ П. П. о. становятся территория Антиохийского Патриархата — Ливан и Сирия: к 1909 г. в 24 рус. учебных заведениях Палестины обучались 1576 чел., в 77 школах Сирии и Ливана — 9974 чел. Такое соотношение с незначительными годовыми изменениями сохранялось до 1914 г. (СИППО. 1913. Т. 24. № 2. С. 208).

Когда школ стало много, для руководства ими было образовано



3 инспекторских округа: Северно-Сирийский (в него входили школы Триполийской, Хомской и Аккарской епархий), Южно-Сирийский (школы Юж. Сирии, от Дамаска до Бейрута в Селевкийской (Захлейской), Тиро-Сидонской и Бейрутской митрополиях) и Галилейский (Назарет, Хайфа и окрестности). Отдельно, вне инспекторских округов, действовали 2 педагогических «анклава»: школы в Иудее и школы в Бейруте, подчиненные М. А. Черкасовой.

Учебные заведения П. П. о. подразделялись на 3 категории. Это были, во-первых, учительские семинарии с пансионом в Назарете и Бейт-Джале, во-вторых, начальные школы, но с преподаванием рус. языка, размещавшиеся в основном в городах и крупных селениях, и, в-третьих, деревенские школы с араб. учителем.

Учительские семинарии, мужская в Назарете и женская в Бейт-Джале, отчасти решали проблему с подготовкой местных педагогических кадров. Назаретскую семинарию (открыта 3 сент. 1886), находившуюся в специально арендуемом помещении, в доме одного из городских нобилей (здание сохр.), возглавлял Александр Гаврилович (Искандер Джебраил) Кезма (1860–1935), уроженец Дамаска, учившийся в МДА, но отозванный в 1883 г. с 3-го курса для службы в Галилее. Годовой бюджет семинарии составлял 13 355 франков (ок. 5 тыс. р.), со временем финансирование улучшалось, к 1912 г. бюджет составлял более 29 тыс. р. За первые 20 лет существования (1886–1906) в Назаретскую семинарию были приняты 170 учеников, 120 ее окончили; 58 из них были назначены учителями в школы П. П. о. в Палестине и Сирии; 9 лучших выпускников были направлены в Россию для продолжения образования. Бейт-Джалская учительская семинария, открытая 1 окт. 1890 г., имела преимущество перед Назаретской: в ее распоряжении был собственный, специально построенный учебный центр, включавший помимо учебных классов общежитие, домовую церковь, хозяйственные службы. Курс обучения — 8 лет (4 двухгодичных курса), языком преподавания был арабский. Бюджет семинарии на 1892 г. составлял 16 850 франков.

П. П. о., даже имея большие средства, не смогло бы противостоять

французскому, английскому и американскому культурному проникновению в Палестину, Сирию и Ливан. По подсчетам Хитрово, для того чтобы охватить всех православных детей в Сирии и Палестине, обществу потребовалось бы 300 школ со штатом в 1 тыс. учителей и объемом финансирования как минимум 430 тыс. р. (СИППО. 1901. Т. 12. № 1. С. 17). П. П. о. имело возможность расходовать 133 тыс. р. на содержание 101 школы, т. е. менее трети необходимого финансирования. Но даже при относительно скромном по сравнению с иностранными числе школ расходы на них становились неподъемными для об-ва, притом что с годами увеличивалась доля прямых правительственных дотаций. 5 июля 1912 г. имп. св. *Николай II Александрович* утвердил одобренный Гос. думой закон о бюджетном финансировании учебных заведений П. П. о. в Сирии (имелась в виду общая территория современных Сирии и Ливана). В 1-й ст. закона говорилось: «Отпустить из средств государственного казначейства в пособие Императорскому Православному Палестинскому Обществу на содержание русских учебных заведений в Сирии в 1912 году сто двадцать шесть тысяч семьсот девяносто девять рублей, в 1913 году — сто сорок восемь тысяч четыреста шестьдесят пять рублей и в 1914 году — сто пятьдесят три тысячи четыреста шестьдесят пять рублей, а начиная с 1915 года отпускать на ту же надобность по сто пятьдесят восемь тысяч четыреста шестьдесят пять рублей в год» (3 ПСЗ. 1915. Т. 32. С. 1117). Аналогичная мера планировалась для школ Палестины.

28 сент. 1914 г., вскоре после вступления Турции в первую мировую войну на стороне Германии и Австро-Венгрии, рус. школы в Сирии и Ливане были закрыты тур. властями, а педагогический персонал или выслан из страны, или интернирован. Формально в годы первой мировой войны П. П. о. продолжало считать свои школы на Ближ. Востоке лишь временно не функционирующими. 27 дек. 1917 г. совет П. П. о. постановил закрыть «сирийские школы», а «учащий персонал» с 1 янв. 1918 г. «считать свободным от принятых на себя обязательств» (АВП РИ. Ф. РИППО. Оп. 873/1. Д. 436. Л. 3).

1917–1925 гг. Состояние П. П. о. в канун первой мировой войны ха-

рактеризовалось 2 противоречивыми тенденциями. С одной стороны, в об-ве, достигшем пика активности и благосостояния, числились ок. 3 тыс. членов, его отделы действовали в 51 епархии РПЦ. Подворья и странноприимные дома, принадлежавшие об-ву в Палестине, вмещали одновременно до 6–7 тыс. паломников, а в целом за год — до 9–10 тыс. Так, в 1910/11 отчетном году на подворьях в Иерусалиме проживало 8994 паломника, из них 5003 одновременно приехавших на праздник Пасхи (СИППО. 1912. Т. 23. № 2. С. 196). На 1 марта 1909 г., после подведения баланса прихода и расхода, в кассе общества оставалось (наличными, в процентных бумагах и оборотном капитале) 273 354 р. 74 к., на 1 марта 1910 г. — соответственно 303 695 р. 13 к., на 1 марта 1911 г. — 361 796 р. 37 к. (Там же. С. 204–205). В условиях революционных кризисов и общего спада общественного интереса к церковно-политическим инициативам снижались цифры ежегодного Вербного сбора, что вело к нарастающей экономической зависимости об-ва от бюджетного финансирования и единовременных казначейских вливаний. Последние крупные строительные проекты в Палестине (подворье прп. Сергия Радонежского в Назарете освящено в 1904; подворье свт. Николая Чудотворца в Иерусалиме освящено 6 дек. 1905) оказались возможны лишь благодаря гос. беспроцентной ссуде в полмиллиона рублей. Со временем гос. казначейство стало финансировать и школьное дело П. П. о. (Россия в Св. земле. 2000. Т. 1. С. 381–382). 14 июня 1913 г. обер-прокурор Синода В. К. *Саблер* представил в Гос. думу доклад об отпуске из казны пособия об-ву 100 тыс. р. ежегодно «с внесением означенной суммы с будущего 1914 г. в подлежащее подразделение финансовой сметы Св. Синода» (Там же. С. 403).

Согласно тур. законодательству (отсутствие права земельной собственности у юридических лиц — учреждений и об-в), П. П. о. не могло иметь на Востоке собственной юридически оформленной недвижимости. Поэтому, хотя по российским законам об-ву принадлежало 28 земельных участков (26 в Палестине и по одному в Ливане и Сирии) общей площадью более 23 га, тур. власти могли признать эту соб-



ственность по субъекту владения только либо российской государственной, либо частной.

Треть участков (10 из 26) была закреплена за рус. правительством, остальные — юридически, т. е. заведомо фиктивно — представляли собой частную собственность, в т. ч. 8 участков было переведено на имя вел. кн. Сергея, 4 значились как собственность директора Назаретской учительской семинарии Кезмы, еще 3 числились за бывш. инспектором галилейских школ об-ва А. И. Якубовичем, один — за бывш. инспектором П. П. Николаевским (*Лисовой, Платонова, Савушкин*. 2000).

Восемь участков, записанных на вел. кн. Сергея Александровича, были обеспечены «правильными и бесспорными» кушанами (купчими). Перевод этой собственности на имя правительства или П. П. о. оказался чрезвычайно сложным делом, гл. обр. потому, что погибший вел. князь не оставил относительно этих имуществ никаких завещательных распоряжений, тем более оформленных в тур. нотариальном порядке. К 2019 г. вопрос о законопреемстве российского владения на эту собственность не решен и представляет собой один из важнейших спорных пунктов в совр. российско-израильских переговорах (*Бовин А. Е.* Записки настоящего посла. М., 2000. С. 240–245, 622–628).

9 апр. 1917 г., вскоре после Февральской революции 1917 г., когда П. П. о. перестало именоваться Императорским, председателем был избран прежний вице-председатель, кн. А. А. Ширинский-Шихматов. В последний раз под его председательством совет собирался в Петрограде 1 дек. 1917 г., затем князь переехал в Москву. В письме князя патриарху Московскому и всея России свт. *Тихону (Беллавину)* от 7(20) февр. 1918 г. говорится, что общество «сыновие поручает себя» патриаршему попечению. Глава П. П. о. указывал, что взятие Иерусалима англичанами в создавшихся условиях давало возможность для возобновления благотворительной и просветительской деятельности общества на Св. земле. Князь просил патриарха напомнить духовенству о традиционных сборах на содержание П. П. о., проводившихся в Вербное воскресенье по храмам и монастырям (РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 85. Л. 36–37). Вопрос о кружечном сбо-

ре и др. формах церковного финансирования деятельности поднимался также в переписке Петроградской канцелярии П. П. о. с т. н. Ликвидационной комиссией по делам центральных учреждений Синода. На запрос П. П. о. был получен ответ, что «выполнение» кружечного сбора «представляется невозможным, ввиду последовавшей после отделения Церкви от государства реквизиции церковного достояния и капиталов» (Россия в Св. Земле. 2000. Т. 1. С. 404).

Осенью 1918 г. Ширинский-Шихматов эмигрировал в Германию, где, никем на то не уполномоченный, возглавил параллельный «Совет Православного Палестинского Общества» — своеобразный «Совет в изгнании», объединив нек-рых из прежних членов П. П. о., оказавшихся в эмиграции (см. письмо от 6 дек. 1922 г. Н. Н. *Глубоковского* Дмитриюевскому в кн.: *Сосуд избранный*: История российских духовных школ в ранее не публиковавшихся трудах, письмах деятелей РПЦ, а также в секретных документах руководителей Сов. гос-ва, 1888–1932 гг. СПб., 1994. [Т. 1.] С. 320).

Совет, оставшийся на родине, 18 окт. 1918 г. «ввиду продолжающегося доселе отсутствия из Петрограда председателя общества Ширинского-Шихматова и невозможности в настоящее время установить с ним более или менее правильные сношения» просил вступить во временное исполнение обязанностей председателя старейшего члена Совета П. П. о. акад. В. В. *Латышева*, к-рый и занимал этот пост до своей кончины 2 мая 1921 г.

С 1918 г. об-во было вынуждено отказаться от именования «Православное» и стало называться Российским Палестинским. 25 сент. 1918 г. в Совет рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов Рождественского р-на Петрограда были направлены новая редакция устава об-ва и документы, необходимые для его регистрации. Латышеву было поручено также представить новый устав и общему собранию АН.

24 окт. 1918 г. на имя секретаря РАН акад. С. Ф. Ольденбурга поступило предписание наркома просвещения А. В. Луначарского, который просил АН «немедленно принять меры к ограждению научного имущества Палестинского общества». Затем следовала немаловажная припис-

ка: «Революционные власти благоволят оказывать содействие Академии наук при исполнении этого поручения» (АВП РИ. Ф. РИППО. Оп. 873/6. Д. 10. Л. 9). Секретарь выдал охранную грамоту, удостоверявшую, что дом № 10 по Мытнинской ул., принадлежавший П. П. о., «а равно библиотека и все имущество этого общества» находятся в ведении Российской АН, к-рой предложено «принять все меры к ограждению этого имущества». 19 окт. 1919 г. управлявший делами об-ва В. Д. Юшманов доложил совету, что, согласно определению подотдела гражданских дел Отдела Управления Петроградского Совета от 29 авг., об-во внесено в «Реестр обществ и союзов» под названием «Российское Палестинское Общество». 8 мая 1920 г. Объединенный совет научных учреждений и высших учебных заведений признал П. П. о. «научным учреждением». Представителем об-ва в Объединенном совете был назначен Юшманов (о нем: *Грушевой*. 1995). Отд-ние исторических наук и филологии АН постановило считать акад. Б. А. *Тыраева* своим постоянным представителем в совете об-ва. 22 мая 1921 г. председателем П. П. о. был избран акад. Ф. И. Успенский, до 1914 г. возглавлявший Русский Археологический ин-т в К-поле.

Связи России с Палестиной долго были прерваны, РДМ со многочисленными участками, храмами и монастырями, а также школы, больницы и подворья на Св. земле оказались без к-л. дипломатической защиты, экономической поддержки. К тому времени П. П. о. и РДМ в Иерусалиме принадлежало более 70 земельных участков в Палестине (*Баталден*. 1992; *Лисовой, Платонова, Савушкин*).

25 апр. 1920 г. на конференции в Сан-Ремо Верховный совет Антанты передал мандат на Палестину Великобритании. 24 июля 1922 г. условия мандата были одобрены Советом Лиги Наций. 29 сент. 1923 г. мандат на Палестину официально вступил в силу (Полный текст мандата см.: *Stoyanovsky J.* The Mandate for Palestine. N-Y., 1928. P. 355–362). Согласно 13-й ст. мандата, «вся ответственность, связанная со святыми местами, религиозными зданиями и участками» на Св. земле также передавалась британским властям. Возникла опасность отчуждения



российских владений. Глава Архиерейского Синода РПЦЗ митр. *Антоний (Храповицкий)* писал 24 авг. 1923 г.: «В Иерусалим командирован епископ Белгородский Аполлинарий для урегулирования миссионерского хозяйства, так как Миссии угрожает продажа с молотка» (История РПЦ в XX в.: (1917–1933 гг.): Мат-лы конф., г. Сэнтендре (Венгрия) 13–16 нояб. 2001 г. Мюнхен, 2002. С. 559).

18 мая 1923 г., после признания советского гос-ва европ. странами, представитель РСФСР в Лондоне Л. Б. Красин направил министру иностранных дел Великобритании маркизу Д. Н. Керзону ноту: «Российское правительство заявляет, что все земли, гостиницы, больницы, школы и другие здания, как и вообще все другое движимое или недвижимое имущество Палестинского Общества в Иерусалиме, Назарете, Кайфе, Бейруте и в других местах Палестины и Сирии или вообще где бы оно ни находилось (имелось в виду также Свято-Николаевское подворье ИППО в Бари в Италии.— *Н. Л.*), составляет собственность Российского государства». В ноте подчеркивалось, что советское правительство отвергает к.-л. права и притязания со стороны «организации, которая находится в Берлине и которая присвоила себе наименование Совета Русского Палестинского общества» (*Лисовой*. 2006. С. 426.).

Чтобы придать зарубежному совету П. П. о. легитимный статус, в эмигрантских кругах использовалась документально неподтвержденная легенда, что якобы патриарх Тихон в одном из писем 1924 г. поручил управление имуществом П. П. о. Ширинскому-Шихматову. О поручении, данном будто бы патриархом князю, знали и в ОГПУ. В письме от 8 дек. на имя председателя *Комиссии по проведению отделения церкви от государства* (Антирелигиозной комиссии) при ЦК ВКП(б) Е. М. Ярославского комиссар иностранных дел Г. В. Чичерин докладывал, что, по его информации, «председатель Палестинского общества в Берлине Ширинский-Шихматов получил от Тихона полномочия на деятельность эмигрантской организации в качестве подлинного Палестинского общества со всеми принадлежащими ему правами» (Следственное дело Патр. Тихона: Сб. док-тов. М., 2000. С. 723). В протоколе заседания Антирелиги-

озной комиссии от 5 дек. 1924 г. «Об имуществе Палестинского общества» говорится: «а. Поручить тов. Тучкову провести через Тихона аннулирование доверенности, данной Ширинскому-Шихматову на завладение русским имуществом, находящимся в Палестине. Если же таковой доверенности Ширинскому выдано не было, то опровергнуть через Тихона об этом слухи. б. Поручить тов. Тучкову получить от Тихона и отдельно от Синода обращение в иностранную прессу о том, что находящееся в Палестине имущество принадлежит Совправительству. в). Означенное поручение выполнить в месячный срок» (РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 112. Д. 775. Л. 20). Однако ни начальник антицерковного 6-го отдела Секретного отделения ОГПУ Е. А. *Тучков*, ни Чичерин никакого документа не видели, а отреагировали на дезинформацию берлинских эмигрантских кругов. Патриарх Тихон хорошо знал каноническое различие между подведомственной ему церковной собственностью (в т. ч. в Палестине) и собственностью частной (в т. ч. П. П. о.) и не мог передать к.-л. права или полномочия на имущество общества кому-либо (в т. ч. его бывш. эмигрировавшему председателю). Тем более не мог патриарх передать организации, ему не подведомственной, «полномочий на деятельность в качестве подлинного Палестинского общества со всеми принадлежащими ему правами».

Указанные обстоятельства заставили советские инстанции поторопиться с признанием и регистрацией П. П. о. на территории СССР. 27 июня 1925 г. Антирелигиозная комиссия постановила поручить главе Секретариата по делам культов ВЦИК П. Г. Смидовичу «срочно провести регистрацию Палестинского общества, потребовав все материалы по этому вопросу из НКВД», а также «рассмотреть вопрос» «организационного оформления» об-ва и вопрос «о правах его преемственности» (Там же. Л. 38). 29 окт. 1925 г. устав об-ва был зарегистрирован НКВД, и об-во возобновило свою деятельность (*Лисовой*. 2006. С. 428.). Глава об-ва Успенский заявил, что П. П. о. «считает все имущества, находящиеся как за границей, так и в СССР, значащиеся за Палестинским Обществом, национальной собственностью».

Сложнее было решить вопрос юридических прав зарубежных (эмигрантских) церковных орг-ций. В сент. 1923 г. митр. *Евлогий (Георгиевский)*, назначенный патриархом Тихоном экзархом Зап. Европы, обратился к архиепископу Кентерберийскому с просьбой ходатайствовать перед брит. властями о том, чтобы владения, принадлежащие Русской миссии и об-ву на Св. земле, «не отдавались, хотя бы и на время, в посторонние руки, а были оставлены, как и прежде, во владении Русской Православной Церкви в лице ее законного представителя (т. е. самого Евлогия)». Очевидно, митр. Евлогий оспаривал это право у Архиерейского Синода РПЦЗ, в чем его упрекал митр. Антоний (Храповицкий) в письме от 17 авг. 1926 г.: «Просьба у Свят. Патриарха Тихона... о перечислении из ведения Архиерейского Синода в Ваше ведение Российской Духовной Миссии в Иерусалиме... Вы не испрашивали на это согласие Архиерейского Собора и Архиерейского Синода, хотя по приведенному Вами священному канону Вы должны были иметь таковое согласие» (*Антоний (Храповицкий)*, митр. Жизнеописание. Письма к разным лицам 1919–1936 гг. СПб., 2006. С. 172).

Весной 1924 г., вскоре после того как митр. Евлогий предъявил свои права на управление Русской Палестиной, митр. Антоний (Храповицкий), первоиерарх РПЦЗ, лично отправился в Иерусалим. В одном из писем из Иерусалима он достаточно четко обрисовал ситуацию: «Почти все огромные и многочисленные корпуса подворья (имеются в виду русские постройки.— *Н. Л.*), равно и помещения его бывшего начальника, заняты английскими правительственными учреждениями, а арендная плата за них составляет единственную доходную статью Русской Миссии, состоящей ныне из 10–12 человек в священном и монашеском сане» (*Никон (Рклицкий)*, архиеп. Жизнеописание блаженнейшего Антония. Н.-Й., 1959. Т. 7. С. 43).

В аренду было сдано более 20 объектов (зданий и участков), принадлежавших Духовной миссии и об-ву. Суммарная годовая плата составила в 1924 г. более 4800 фунтов стерлингов. Функционально аренда могла быть разной. Напр., в здании Миссии разместился Верховный суд Британского мандата, здание Русской больницы использовалось для ме-



дицинских целей, в здании русского консульства разместились испан. консул, к-рый курировал жизнь рус. учреждений. Позже на Мариинском подворье находилась тюрьма для евр. сионистских террористов. Сергиевское подворье в Назарете было занято англ. жандармерией.

П. П. о. и Русская Палестина после второй мировой войны. 5 марта 1945 г. посол СССР в Лондоне вручил брит. правительству ноту с напоминанием о большом количестве недвижимости в Палестине, принадлежавшей Российской империи, и требованием дать указание брит. Верховному комиссару Палестины «о передаче в возможно короткий срок всего имущества, равно как и доходов, полученных от его эксплуатации, в ведение Советской Дипломатической Миссии в Египте» (АВП РФ. Оп. 36. П. 117. Д. 10. Л. 1–5). К ноте был приложен «Список русского имущества в Палестине», включавший 35 объектов собственности — как консульской, государственной, так и принадлежавшей Миссии и П. П. о. Одновременно в Наркомате иностранных дел обсуждался вопрос о необходимости открытия советского консульства в Палестине (Там же. Ф. 0118. Оп. 8. П. 4. Д. 2. Л. 9–10; Советско-израильские отношения: Сб. док-тов. М., 2000. Т. 1: 1941–1953 гг. С. 112–113).

Создание 14 мая 1948 г. гос-ва Израиль внесло свои коррективы. 20 мая 1948 г. был назначен «уполномоченный по делам русского имущества на территории Израйля» И. Л. Рабинович, к-рый с самого начала «делал все возможное для передачи его Советскому Союзу» (Советско-израильские отношения. М., 2000. Т. 1. С. 367–368). Сразу после обмена посланниками советской стороной были приняты меры к возрождению деятельности РДМ в Иерусалиме. В письме заместителя министра иностранных дел СССР В. А. Зорина на имя председателя Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР Г. Г. Карпова от 10 сент. 1948 г. указано, что «учитывая сложившуюся в Иерусалиме обстановку, посланник т. Ершов внес следующее предложение: 1. Назначить и в ближайшее время прислать начальника Русской Духовной Миссии от Московской Патриархии, а также представителя Русского Палестинского Общества, выдав им соответствующие правовые полномочия и дове-

ренности для принятия и управления имуществом... 2. В целях сохранения оставшихся архивов Духовной Миссии и Палестинского Общества от возможного уничтожения или расхищения передать все документы на хранение в Англо-Палестинский банк или вывезти их под охраной еврейских властей в Тель-Авив на хранение в нашей миссии. МИД СССР с предложениями т. Ершова согласен. Прошу вас принять необходимые меры» (Там же. С. 361).

30 нояб. 1948 г. в Иерусалим прибыл 1-й состав РДМ (Московского Патриархата). 25 сент. 1950 г. было издано распоряжение Совета Министров СССР о возобновлении деятельности П. П. о. и утверждении штатов его представительства в Израиле. АН СССР приняла экстренные меры к возрождению об-ва, работа которого, казалось совсем, угасла со смертью в 1934 г. его председателя акад. Н. Я. Марра. Из дореволюционного состава П. П. о. к сер. XX в., за исключением И. Ю. Крачковского, никого не осталось. Срочные заявления на вступление в об-во подали митр. Крутицкий *Николай (Ярушевич)*, академики С. П. Обнорский, Е. В. Тарле, А. В. Топчиев, В. В. Струве, Н. С. Державин, И. И. Мещанинов, доктор филологических наук С. И. Соболевский, доктора исторических наук Б. Н. Захoder, Н. Н. Воронин, Н. В. Пигулевская, С. П. Толстов, кандидат исторических наук Е. А. Беляев, член-корреспонденты Е. М. Жуков, Н. М. Никольский, А. И. Якубовский, П. В. Ернштедт, профессора М. К. Каргер, Н. Н. Иконников, а также буд. представитель П. П. о. в Израиле М. П. Калугин.

Общее собрание нового состава П. П. о. состоялось 16 янв. 1951 г. Председательствовал главный ученый секретарь АН СССР акад. Топчиев, к-рый во вступительном слове отметил, что «в силу целого ряда обстоятельств деятельность Российского Палестинского Общества фактически прервалась в начале 30-х гг. Учитывая усилившийся в последнее время интерес советских ученых, и прежде всего востоковедов, к странам Ближнего Востока, а также возросшие возможности советской науки, Президиум Академии наук СССР признал необходимым активизировать деятельность Общества как организации, помогающей советским ученым заниматься изучением этих стран. С этой целью

Президиум Академии провел ряд мероприятий по пополнению состава Общества и подготовке настоящего собрания» (*Юзбашян*. № 3/4(7/8). 2000. С. 144).

Предполагалось, что председателем П. П. о. будет избран Крачковский, но из-за плохого состояния его здоровья (скончался 24 янв. 1951) на должность председателя был избран историк, исследователь Ср. Азии Толстов. В состав совета вошли Струве, Топчиев, Пигулевская, Р. П. Дадькин (ученый секретарь). Тогда же представителем в Израиле был утвержден Калугин (Там же. С. 145).

Собрание приняло устав П. П. о., отразивший по сравнению с уставом 1922 г. новые реалии и терминологию. Так, 1-й параграф устава гласил: «Российское Палестинское Общество при Академии наук СССР имеет целью: а) изучение Палестины, Сирии, Ливана, Египта, Ирака и сопредельных с ними стран Ближнего Востока в историческом, археологическом, филологическом и культурно-бытовом отношениях; б) участие в международных мероприятиях по изучению и сохранению в этих странах памятников искусства и старины; в) организацию научных экспедиций и образовательных экскурсий граждан СССР для знакомства с достопримечательностями и историческими памятниками этих стран» (Там же).

Опекуном имуществ П. П. о. и РДМ в Палестине была англ. администрация, назначавшая с 1925 г. специального администратора, призванного, как надеялось руководство об-ва, стать «промежуточным звеном между Советом общества, находящимся в Берлине, и Управлением подворьями, имеющим постоянное пребывание в Иерусалиме». После Шестидневной войны 1967 г., когда Израиль оккупировал иорданские территории, на к-рых сохранилась собственность, контролируемая П. П. о., последнее решило обезопасить себя, перейдя под покровительство США. 19 июня 1969 г. Синод РПЦЗ «временно, до восстановления в России Императорского Правительства» принял под свое покровительство П. П. о. с предоставлением ему автономии в составе РПЦЗ и сохранением за ним всех имущественных прав. Вскоре было решено образовать отдельную ветвь П. П. о. на Св. земле, признав Совет



в Париже высшим административным органом. 26 сент. Совет в Париже одобрил этот проект, хотя, как гласит протокол совета от 6 нояб. 1969 г., «образование новой ветви ППО представлялось ему импровизацией, вряд ли имеющей солидное юридическое обоснование». В нач. 1970 г. был принят новый устав П. П. о., предполагавший существование 3 независимых друг от друга «Советов ППО»: в Иерусалиме, Америке и Франции, каждый из которых мог самостоятельно вести финансовые дела, а также приобретать и продавать земельные участки в своей географической зоне.

Председателем иерусалимского Совета П. П. о. с нач. 70-х гг. XX в. был начальник РДМ в Иерусалиме (юрисдикции РПЦЗ) архим. Антоний (Габбе; 1926–2005). Пользуясь постоянной поддержкой своего отца, секретаря Зарубежного Синода *Григория (Габбе)*, он развил активную деятельность, в т. ч. выиграл в 1984 г., после почти 15-летней тяжбы, судебный процесс против гос-ва Израиль, отсудив 7 млн долл. в качестве отступного за недвижимость, возвращенную в 1948–1950 гг. израильтянами правительству СССР, а затем в большей своей части проданную последним Израилю в 1964 г. — т. н. апельсиновая сделка (*Лисовой*. 2006. С. 408–413). В 1985 г. архим. Антоний, обвиненный в незаконной торговле рус. участками и присвоении крупных денежных сумм, был запрещен в священнослужении, в сент. 1986 г. указом Архиерейского Синода РПЦЗ лишен сана за «безответственную растрату церковных средств, отсутствие отчетности в Русской Духовной Миссии в Иерусалиме, нарушение законов об управлении чужим имуществом и социальным образом жизни в нравственном отношении», но сохранил за собой председательство в иерусалимском «Совете ППО» и, как следствие, продолжал владеть Александровским подворьем в Иерусалиме. В 2004 г., оттеснив престарелого и больного Габбе, председателем «ИППО (Иерусалим и Ближний Восток)» (так теперь называется эта организация) и соответственно администратором Александровского подворья стал Н. А. Воронцов.

СССР после Шестидневной войны (1967 г.) прервал дипломатические отношения с гос-вом Израиль. Советские представители, в т. ч.

представитель П. П. о., размещавшиеся с марта 1951 по июнь 1967 г. в иерусалимской штаб-квартире на Сергиевском подворье, покинули страну. После этого П. П. о. было вынуждено на долгие десятилетия лишиться представительства на Сергиевском подворье. Государственно-партийная установка требовала развертывания антисионистской пропаганды. На этой волне в П. П. о. пришли мн. ученые и публицисты, специализировавшиеся на совр. истории Израиля и Ближ. Востока и на развитии концепции идеологической борьбы двух систем. При Московском отд-нии П. П. о. кроме существовавшей секции «Литературные связи Востока и Запада» (руководитель Л. П. Жуковская, с 1988 — Н. Н. Лисовой) была сформирована секция «Современные проблемы Палестины» (руководитель Е. С. Евсеев).

Новый поворот в истории П. П. о. на рубеже 80-х и 90-х гг. XX в. связан с восстановлением дипломатических отношений СССР с гос-вом Израиль и изменением внешнеполитической концепции. В 1989 г. в об-во пришли новый председатель — ректор Дипломатической академии О. Г. Пересыпкин и ученый секретарь В. А. Савушкин. Именно в этот период произошли основные для об-ва события: оно, получив самостоятельность, стало работать по новому, приближенному к первоначальному уставу, восстановило свои основные уставные функции, в т. ч. содействие правосл. паломничеству. Члены П. П. о. активно участвовали в научных конференциях в России и за рубежом. Уже в янв. 1990 г. организован международный научный симпозиум «Россия и Палестина: Культурно-религиозные связи и контакты в прошлом, настоящем и будущем», в к-ром приняли участие ученые из араб. стран, Израиля, Англии, США, ФРГ и Канады. Осенью того же года члены об-ва впервые смогли осуществить паломническую поездку на Св. землю для участия в «Иерусалимском форуме: Представители трех религий за мир на Ближнем Востоке». Впосл. Св. землю посетили многочисленные паломнические группы, организованные П. П. о.

22 мая 1992 г. Президиум Верховного Совета РФ принял постановление восстановить историческое имя — ИППО и рекомендовал правительству принять необходимые меры по практическому восстанов-

лению и возвращению об-ву его имущества и прав. 14 мая 1993 г. председатель Совета Министров правительства В. С. Черномырдин поручил МИД «провести с участием Госкомимущества России переговоры с израильской стороной о восстановлении права собственности Российской Федерации на здание Сергиевского подворья (г. Иерусалим) и соответствующий земельный участок. По достижении договоренности оформить указанные здание и земельный участок как государственную собственность Российской Федерации, передав в соответствии с рекомендацией Президиума Верховного Совета Российской Федерации (постановление от 25 мая 1992 г. № 2835–1) квартиру в здании Сергиевского подворья в бессрочное пользование» П. П. о.

В нач. XXI в. П. П. о. возглавлял опытный дипломат-арабист А. Ф. Чистяков, к-рый добился возвращения России Мамврийского дуба в Хевроне, Иоасафовского участка П. П. о. и Антониновского участка РДМ в Иерихоне. Под рук. Я. Н. Щаплова, возглавлявшего об-во с 2003 г., в П. П. о. были восстановлены 3 секции: научно-издательская, международная и паломническая, в рамках к-рых ежегодно проводились международные и российские конференции, круглые столы, выставки и семинары, связанные с историей и совр. деятельностью об-ва, к-рые способствовали развитию перспективного творческого диалога представителей церковной и светской науки. С 2004 г. активизировалась деятельность об-ва, связанная с возвращением России зарубежной собственности П. П. о. В нояб.—дек. 2004 г. офиц. делегация П. П. о., возглавляемая Щаповым, совершила поездку по странам библейского региона, посетив Грецию и Афон, Израиль, Палестину и Египет, проводя с руководителями и представителями гос. и дипломатических ведомств, а также церковных и общественных орг-ций переговоры о сотрудничестве и взаимодействии по восстановлению деятельности П. П. о. в регионе. Тогда же в Иерусалиме начались переговоры с представителями правительства Израиля о возвращении Сергиевского подворья. В 2005 г. на Св. земле учреждены Иерусалимское и Вифлеемское отд-ния П. П. о., а также открыты курсы рус. языка для правосл. араб. детей в Вифлееме. В то же



время в России начался процесс создания новых отд-ний об-ва: в Орле, Ростове-на-Дону и Перми.

2007–2019 гг. 14 июня 2007 г. в Москве состоялось торжественное собрание, посвященное 125-летию П. П. о., в к-ром приняли участие патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)*, министр иностранных дел РФ С. В. Лавров и др. почетные члены. Председателем П. П. о. был избран С. В. Степашин. Большие усилия были приложены П. П. о. совместно с МИД и Администрацией Президента РФ, чтобы начать процесс возвращения России Сергиевского подворья в Иерусалиме. Офиц. передача подворья России 28 дек. 2008 г., отселение из его корпусов главного арендатора — израильского Министерства сельского хозяйства, позволило начать реконструкцию и реставрацию здания.

21 мая 2008 г. глава Палестинской Национальной Администрации Махмуд Аббас вручил специальному представителю Президента РФ на Ближ. Востоке, заместителю Министра иностранных дел России и заместителю Председателя ИППО А. В. Салтанову документы о передаче в собственность П. П. о. земельного участка в исторической части Вифлеема. Деловой и просветительский центр на этом участке открыт в 2012 г. Было завершено документальное оформление Иоасафовского участка в Иерихоне. Возвращение этого участка имеет огромное значение, т. к. на нем располагается одна из святынь христианства — евангельская смоковница, или дерево Закхея, под к-рым, согласно Евангелию, произошла встреча Иисуса Христа и мытаря Закхея. Раскопки, проведенные по инициативе П. П. о. на Иоасафовском участке Ин-том археологии РАН при участии палестинского Департамента древностей и культурного наследия, представили уникальный мир христ. Иерихона в визант. период. Торжественно открытый в янв. 2011 г. Президентом РФ Музейно-парковый комплекс в Иерихоне стал долговременной научной площадкой для совместной работы российских и палестинских ученых.

В 2016 г. в Москве в Центре П. П. о. начала свою деятельность научная б-ка об-ва, основу к-рой составила личная б-ка Щапова. К 2019 г. готовится воссоздание б-ки на Сергиевском подворье в Иерусалиме.

Важное значение для совр. жизни об-ва имеет воссозданная в 90-х гг. XX в. связь с РПЦ. Комитет почетных членов П. П. о. возглавляет Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл*, а почетными членами являются митрополит Крутицкий и Коломенский Ювеналий и др. Среди основных факторов, способствующих расширению русского присутствия на Св. земле — подписание в мае 2007 г. Акта о каноническом общении между РПЦ и РПЦЗ, проложившее путь к единению Церкви и, как следствие, создавшее условия для консолидации П. П. о.

К марту 2019 г. на территории РФ действует 41 региональное отд-ние П. П. о., большая часть к-рых работает во взаимном сотрудничестве с епархиями РПЦ.

Ист.: *Мансуров Б. П.* Отчет Палестинского комитета, 1858–1864. СПб., 1866; Отчет Правосл. Палестинского об-ва за 1885–1886 гг. СПб., 1886; Россия в Св. Земле: Док-ты и мат-лы / Сост., подгот. текста, вступ. ст. и коммент.: Н. Н. Лисовой. М., 2000. 2 т.; *Хитрово В. Н.* Письма о Св. Земле // *Он же.* Собр. соч. и писем. СПб., 2011. Т. 2; Статьи о Св. Земле / Ред.: Н. Н. Лисовой. М.; Л., 2011.

Лит.: [*Каминский В. К.*] Неск. летописных данных из первых дней существования Рус. подворий в Иерусалиме // СИППО. 1901. Т. 12. № 1. С. 64–75; *Дмитриевский А. А.* Имп. ППО и его деятельность за истекшую четверть века, 1882–1907. СПб., 1907; *он же.* Памяти Б. П. Мансурова // СИППО. 1910. Т. 21. № 3. С. 446–457; *он же.* Деятели рус. Палестины / Сост.: Н. Н. Лисовой. СПб., 2010; *он же.* Палестинское об-во и рус. школы на Востоке: Статьи, очерки, отчеты // Сост.: Н. Н. Лисовой. СПб., 2014; *Иловайский С. И.* Ист. очерк 50-летия Рус. об-ва пароходства и торговли. Од., 1907; *Аничков Н. М.* Учебные и врачебные заведения ИППО в Сирии и Палестине. СПб., 1910. Ч. 2: Учеб. заведения Галилеи; *Stavrou Th. G.* Russian Interests in Palestine, 1882–1914. Thessal., 1963; *Hopwood D.* The Russian Presence in Syria and Palestine, 1843–1914. Oxf., 1969; *Батаден С. К.* Судьба рус. землевладения в Иерусалиме во время Палестинского мандата // ППС. 1992. Вып. 31(94). С. 25–31; *Грушевой А. Г.* Имп. Правосл. Палестинское об-во: (По петербургским архивам) // Архивы рус. византистов в С.-Петербурге. СПб., 1995. С. 134–156; *Юзбашян К. Н.* Палестинское об-во: Страницы истории // Ист. вестн. 2000. № 2(6). С. 102–140; № 3/4(7/8). С. 132–154; *Лисовой Н. Н., Платонова Э. И., Саевушкин В. А.* Сводный кат. рус. недвижимостей в Св. Земле // Россия в Св. земле. М., 2000. Т. 1. С. 691–719; *Лисовой Н. Н., В. Н. Хитрово* — основатель ИППО // *Хитрово В. Н. К Животворящему Гробу Господню: Рассказ старого паломника.* М., 2003. С. 5–59; *он же.* Рус. присутствие в Св. Земле: Учреждения, люди, наследие // ОИ. 2003. № 2. С. 19–37; № 3. С. 84–103; *он же.* Из истории руководства ИППО: 4 секретаря (М. П. Степанов — В. Н. Хитрово — А. П. Беляев — А. А. Дмитриевский) // ППС. 2005. Вып. 102. С. 6–35; *он же.* Рус. духовное и полит. присутствие в Св.

Земле и на Ближ. Востоке в XIX — нач. XX в. М., 2006; *он же.* Св. Земля: История и наследие: Правосл. путев. М.; СПб., 2015.

Н. Н. Лисовой

ПАЛЕХ, село Вязниковского у. Владимирской губ. (ныне поселок Ивановской обл.), центр иконописного промысла в кон. XVII — нач. XX в., является таковым и в наст.



Акафист Спасителю.
Икона. 70-е гг. XVIII в. (МПИ)

время. В XIII в. П. и окрестные земли входили в состав Стародубского княжества, в XIV в. стали центром Палецкого княжества. В Смутное время палехские крестьяне «разбредлись безвестно от казаков и побиты от ратных людей...» (РГАДА. Ф. 1209. Кн. 11084. Л. 604–605). Согласно переписи населения, проведенной в наиболее пострадавших от войны районах в 1628–1630 гг., П. значился в вотчине боярина И. М. Бутурлина. Жители П. и окрестных деревень были преимущественно крестьянами, но земледелие на неплодородных почвах не приносило больших доходов, и местное население занималось отхожими промыслами — были офенями, выделывали овчину, писали иконы.

До сер. XVII в. иконописные опыты палешан были единичными и осуществлялись под влиянием возникших ранее промыслов в соседнем с. Холуй и г. Шуя. Документы из вотчинного архива Бутурлиных, владевших П. до 1861 г. (РГАДА. Ф. 1365. Оп. 1), не дают сколько-нибудь ясной картины о возникновении здесь

иконописного центра. В некоторых из них отрицается сам факт существования в П. иконописцев. Так, в письме И. С. Бутурлина от 28–29 авг. 1708 г., адресованном палехскому старосте Ивану Наговицыну и выборному Андрею Никифорову, приводится его ответ на обвинение со стороны гос. органов в том, что палехские крестьяне торгуют иконами на тур. землях без проезжих писем. Бутурлин утверждал, что в их с братом Федором половине П. имеется только один иконный мастер, но и тот старый (Там же. № 8). Др. источники кон. XVII – нач. XVIII в., напротив, свидетельствуют о том, что иконописание в П. было распространено: иконы из П. целыми возами отправляли по всей России, стараниями местных офеней вывозили за границу. В послании Иосифа Владимировича к царскому иконографу Симону Ушакову (1656–1657 или нач. 60-х гг. XVII в.) сообщается о неподобающе низком качестве провинциальных икон, о том, что «шуяне, холуяне и палешане продают иконы на торжках», развозят по глухим деревням и «на яйцо и луковицу, как детские дудки, меняют» (Владимиров И. Трактат об иконописании // Мастера искусства об искусстве. М.; Л., 1937. Т. 4. С. 22).

Развитие иконописного промысла в П. имело свои особенности и отличалось от стиля художников соседних центров. Палехские мастера предпочитали писать дорогие иконы на заказ, а также поновлять древние образы. Для осуществления церковных заказов художники собирались в небольшие артели. Бутурлины охотно выдавали владеющим художественным ремеслом палешанам разрешение на выезд в Москву, С.-Петербург, ближние и дальние губернии, однако ограничивали сроки их отлучек периодом с нояб. по апр. Возвращаясь, палешане нередко привозили с собой старые иконы из иконостасов. Так, в местном Крестовоздвиженском храме оказалось много икон «из пределов Новгородских, Вологодских, Архангельских, где Палеховские иконописцы занимались работами в XVIII столетии...» (Ушаков. 1908. С. 10). Изучив на практике различные школы древнерусской живописи, палехские мастера создали свою оригинальную манеру, в которой получили отражение традиции Москвы, Поволжья и сев. земель.



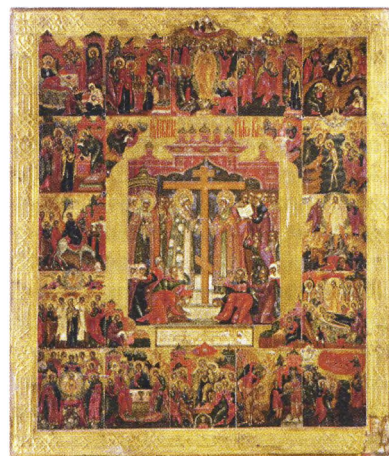
«Не рыдай Мене, Мати».
Икона. 1769 г.
Иконописец Илья Балякин
(МПИ)

Наряду с оригиналами древнерусского искусства палешане имели и образцы западноевроп. религ. живописи, как правило переведенные в гравюру. В П. было достаточно много приверженцев «фряжской» манеры письма, возникшей под влиянием зап. традиции. Это направление представляет икона Ильи Балякина «Не рыдай Мене, Мати» (1769, МПИ), написанная для местного Крестовоздвиженского храма. Наряду с использованием идей из произведений западноевроп. искусства Илья Балякин применял и традиц. иконописные приемы в личном письме, в колористическом решении, в использовании «золотопробельного» письма.

Заметную роль в формировании палехского стиля сыграло преобладание в ранней иконописи П. крупных по размеру икон. Палешане рекомендовали себя искусными исполнителями многофигурных композиций и знатоками редких иконографических изводов. Тематика мн. палехских икон связана с церковными песнопениями, что может объясняться развитостью фольклорных традиций в патриархальной среде иконописного промысла. Палешане предпочитали тему похвальных песнопений в честь Божией Матери и Христа. Так, мн. иконы связаны с Акафистом Пресв. Богородице: «Споручница грешных», «Невеста Невестная», «О, Всепетая Мати». Нередко сюжеты их произведений связаны с литургическими гимнами и песнопениями Великого поста («Неопалимая Купина», «О Тебе радуется», «Не рыдай Мене, Мати», «Похвала Богоматери»).

Несмотря на то что мировоззренческая основа палехского искусства тесно связана со средой обитания и с укладом жизни палешан, по своим интересам, взглядам на мир иконописцев П. вряд ли можно считать обычными крестьянами, т. к. многим из них часто и подолгу приходилось жить и работать далеко от родных мест. Разносторонние познания позволяли местным мастерам расширять иконографические рамки произведений, не замыкаясь на уже известных композиционных схемах и стандартных изобразительных элементах. Отсюда же стремление палешан к соборности, вселенскому масштабу своих образных и композиционных решений, что подтверждают лучшие произведения палехской иконописи: «Акафист Спасителю» и «Акафист Пресв. Богородице» (70-е гг. XVIII в., МПИ), «Всех скорбящих Радость» (нач. XIX в., МПИ), «Николай Чудотворец, с житием и чудесами» (90-е гг. XVIII в., МПИ), «Суббота всех святых» В. И. Хохлова (1813, ГТГ), «Воздвижение Креста Господня, с праздниками» Евстигней Першина (1826, МПИ) и мн. др.

Зародившаяся в провинциальной крестьянской среде, иконопись П. стала неординарным явлением рус. художественной культуры. По отзыву Г. Д. Филимонова, побывавшего в П. в 1863 г.: «Вместо жалких



Воздвижение Креста Господня,
с праздниками.
Икона. 1826 г.
Иконописец Евстигней Першин
(МПИ)

крестьян-ремесленников я, совершенно неожиданно, встретился с народом развитым, исполненным светлых убеждений, знающим свою историю и насчитывающим в числе своих предков людей, занимавших

ся не одной только иконной техникой, но и науками, — словом, я встретился с народом, который, по справедливости, может быть назван передовым Русской народности» (Филимонов. 1863).

Узнаваемый палехский стиль сложился к сер. XVIII в. Для него характерны центризм, симметрия в композиционном построении, замедленный ритм линий, гармония ярких, но сложных цветов. Утонченная декоративность, смелость живописного решения, фантастичность, сказочность пейзажей выделяли работы палехских мастеров из массы провинциальных икон.

Манеру палешан характеризует особое многослойное наложение красочной массы, создающее эффект объемности изображения. Тональные градиенты, на первый взгляд, лишены логики традиционного в иконописи отношения света и тени. Иконописцы П. умели создавать тончайшие неуловимые переходы между пробелом и основным локальным пятном, а также между тенью и основным цветом. Пробела нередко накладывались легким прикосновением кисти поверх живописи, почти интуитивно, при этом максимально обозначали объемность формы.

Иконы насыщены деталями, любая мелочь прописана с невероятной тщательностью. Композиционной перегруженности удавалось избежать благодаря тому, что каждый элемент имел свое взаимодействие с фоном, больше или меньше погружаясь в него, передавая ощущение «ближе — дальше». Фон, даже золотой, на палехских иконах не исполнял роль плоского задника, а создавал впечатление световоздушной среды.

Владение рисунком у мн. мастеров было на высоком профессиональном уровне. Линии то кажутся насыщенными, упругими, то совсем исчезают, тая в светлом пространстве фона. Нередки импровизации, когда линии идут не по графье. Палешане легко создавали причудливые формы гор, рек, писали фантастические травы и деревья, шпиль и башенки. Также свободно, верными ударами кисти они наносили детали орнамента. Особенности палехской иконы являются сложные архитектурные декорации с притененными белильными узорами, представленные то в ракурсе, то фронтально, высоко поднимающиеся плавными уступами горки с мягкими изгибами. Плос-

костные условно-декоративные формы, популярные у старообрядцев, на палехских иконах встречаются также часто, как и реалистичные изображения пейзажа и европ. ордерной архитектуры.

В традиционных для П. ярусных композициях фигуры людей представлены в свободных поворотах.



Икона Божией Матери
«Всех скорбящих Радость».
Нач. XIX в. (МПИ)

Мастера создавали на иконах не образ торжественного предстояния, а состояние эмоционального переживания чуда. Несмотря на едва обозначенные детали личного письма, эмоции изображенных хорошо прочитываются, что придает иконам П. определенную внутреннюю свободу, динамику. Нюансы в характеристике персонажей выявлены за счет выразительной пластики фигур. Так, страдания людей и скорбь Богородицы переданы на иконе «Всех скорбящих Радость» (нач. XIX в., МПИ). Благодаря наблюдательности и знанию природы автор наделил деревья индивидуальной пластической характеристикой, разнообразив их кроны, стволы.

В нач. XIX в. в палехской иконописи активно формировалась традиция небольшой многоклеймовой иконы с многофигурным средником. Т. п. мелочные иконы пользовались большим спросом и предназначались для богатых заказчиков. Это могли быть житийные иконы святых или многоярусная композиция «Воскресение — Сошествие во ад» в среднике, с праздниками в клеймах. Визитной карточкой П. стали минейные иконы, которые не были подвержены влиянию меняющихся вкусов; в них палешане

использовали однообразные композиционные схемы, одни и те же элементы архитектуры, пейзажа, приемы доличного и личного письма.

В 30–40-х гг. XIX в. в технике письма палешан прозрачные плавы, придающие подвижность цветовому пятну, заменил плотный красочный слой, утяжеляющий форму. Такая живопись воспринимается эмалевой на первом плане и акварельной в изображении пейзажного фона. Во 2-й трети XIX в. в П. все чаще создавались иконы, имитирующие ранние образцы палехской живописи, стилизация в скором времени стала массовым явлением. Для иконописи П. 3-й четв. XIX в. характерна виртуозная, но жесткая графическая манера с контрастной светлотью, со сложным ритмическим узором и с дробностью цветового решения. Фигуры на палехских иконах приобрели большую стройность. Глубина складок передавалась сильным ступенчатым цветом, свобода их движения подчеркивалась черными линиями. В тенях присутствовали примеси разных цветов. Пробела стали иметь четкую структуру, определяемую высветлением основного цвета разной концентрацией белил. В поздней палехской иконописи манера письма икон «под старину» изменилась: фигуры приобрели нарочитую плоскостность; немногочисленные неглубокие складки обозначались линией несколько темнее основного цвета; золото для моделирования почти не применялось; белила положены едва заметным прозрачным слоем; тени более плотные. Личное выполнялось как в старину: по зеленовато-коричневому санкирю мягко сплавленные слои охр со слабой подрумянкой, без резких высветлений и движков. С сер. XIX в. наряду с иконами «подстаринного» письма значительное количество работ в П. создавалось в духе академической живописи. На появление новых тенденций в провинциальной иконописи повлияли росписи Исаакиевского собора в С.-Петербурге и храма Христа Спасителя в Москве.

В кон. XIX в. в палехской иконописи преобладающим стал небольшой моленный образ. Особо популярными были иконы ап. Иоанна Богослова (напр., «Иоанн Богослов в молчании»), св. Иоанна Предтечи, оплечные иконы Спасителя, свт. Николая Чудотворца («Никола Отвратный»).

На рубеже XIX и XX вв. все больше работ выполнялось иконописцами П. в смешанной технике. Масляными красками писали не только пейзажи, но и личное, что усиливало реалистические тенденции. На личном делалась «отборка» — сетка мелких штрихов, объединяющая все тона масляных красок и скрывающая некую грубость рельефных мазков. Т. о. лики приобретали привычную для П. мягкость. Палешане осваивали методы работы Пешехоновской мастерской, живописную манеру В. М. Васнецова и М. В. Нестерова, с трудом конкурировали с филигранной «золотопробельной» техникой *Мстёры*. По мере того как иконописный промысел в П. приходил в упадок из-за невостребованности традиц. палехской иконы, все большее значение приобретала монументальная живопись.

Монументальная живопись. Самой ранней известной работой палешан является роспись Крестовоздвиженского храма в П. (между 1807 и 1812). Местное предание называет исполнителями работ иконописцев Аняния Арсеньева Беляева и Степана Вечёрина. Однако живопись этого храма нельзя считать полностью самостоятельным творчеством палешан, т. к. руководили работой московские иконописцы — братья Петр и Михаил Саожниковы. А. В. Бакушинский назвал ее «последней великой стенописью, завершающей цикл развития древнерусской религиозной живописной традиции» (*Бакушинский*. 1934. С. 55). Цветовая гамма выдержана в холодных блеклых тонах, что соответствовало художественным вкусам того времени. Первые слои краски на известковом связующем были положены по сырой штукатурке в пределах намеченных глубокой графией контуров изображений. Детали и более тонкие цветовые градации выполнялись уже темперными красками по высохшей штукатурке. В письме ликов использованы приемы, создающие впечатление иконописной плавности.

Одной из самых значимых работ художников П. стала роспись Грановитой палаты в Московском Кремле, выполненная семьей *Белоусовых* в 1882 г. Для росписи характерно соединение форм древнерус. традиции и приемов академической живописи XIX в. Большое количество храмовых росписей в подобном стиле можно обнаружить в Поволжье, где

повсеместно получали заказы мастерские Сафоновых и Белоусовых. Нередко палехские иконописцы работали на стенах в технике масляной живописи.

Работа по росписи храмов считалась в П. престижной, а местные мастера славились как одни из лучших монументалистов. Палешане много



Битва равноап. имп. Константина с Максенцием.

Роспись сев. стены летнего придела Крестовоздвиженской ц. в Палехе. Между 1807 и 1812 гг.

занимались реставрацией памятников древнерус. монументальной живописи под руководством известных ученых и архитекторов — И. Е. Забелина, В. В. Суслова, Н. В. Султанова, М. П. Боткина, Д. В. Айналова, А. В. Прахова. Художники П. поновляли настенную живопись Димитриевского и Успенского соборов во Владимире, Благовещенского собора Московского Кремля, Успенского собора Свяжского мон-ря, псковского Спасо-Мирожского мон-ря, Софийского собора в Вел. Новгороде, Новодевичьего мон-ря в Москве, Ипатьевского мон-ря в Костроме и др.

Мастерские. Устные предания относят появление семейных мастерских к XVIII в., однако самые ранние документальные свидетельства их деятельности относятся к 1814 г. В письменных ответах владимирского губернатора А. Н. Супоневу министру внутренних дел сообщалось о том, что лучшими мастерами в П. он считает братьев Андрея и Ивана Александровичей Коурцевых, имевших свою мастерскую и наемных работников. В письме Супонев также отмечал разделение труда в мастерской. Икону создавал не один мастер, а как минимум 4: 1-й намечал рисунок, 2-й писал лица, 3-й — платье, а 4-й делал надписи (*Кобеко*. 1896. С. 3–5).

Первая профессиональная иконописная мастерская организована в П. ок. 1830 г. Л. М. Сафоновым. С самого начала у него работали Евстигней Першин, Петр Баканов, Степан Салаутин, Александр Карпов, Степан и Василий Парилковы, Василий Климанов, Александр Козаков, Василий Салапин. Среди постоянных мастеров значились и пришлые — мещане и дворовые люди из Рязани, Шуи, Костромы, Нерехты, Рыбинска и Коврова. Однако они чаще работали «уборщиками» икон, т. е. занимались их декоративным оформлением, мало кто из них освоил технику палехского письма.

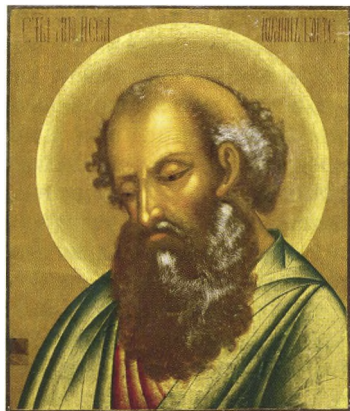
В 60-х гг. XIX в. с Сафоновыми пытался конкурировать Н. И. Корин (дед художника П. Д. *Корина*). В его мастерской, не столь многочисленной, работали в основном мастера «мелочного» письма. Не выдержав конкуренции, мастерская Н. И. Корина закрылась, а его сын, Дмитрий, был вынужден уехать в С.-Петербург, где писал иконы у М. С. Пешехонова.

В кон. XIX в. 2-й по значимости в П. стала мастерская Белоусовых, организованная В. Е. Белоусовым после окончания работ в Грановитой палате. В 1893–1894 гг. его дети значительно расширили дело, построили каменную мастерскую, где работали 30 чел. Мастера имели высокую квалификацию, в мастерской получила распространение «фряжская» манера письма. Хозяева и мастера «любили свое дело и относились к работе творчески, как художники» (*Зиновьев*. 1968. С. 25).

Мастерская Ф. Ф. Наныкина (Солонина) специализировалась на «мелочном» письме. В 1870 г. в ней насчитывалось до 15 мастеров вместе с учениками, некие из них работали на дому. Иконы продавали в местных лавках купцов Коровайковых, Долотовых, Талановых. Дело продолжил сын Финогона — Федор, после смерти к-рого (в нач. XX в.) мастерская закрылась.

В мастерской Д. П. Салаутина (организована в 70-х гг. XIX в.) работали до 20 чел. В 1894 г. дело продолжил его приемный сын — Александр. Мастерская просуществовала до революции, в ней писали иконы в живописной манере, но основным видом работ были настенные росписи храмов в поволжских городах.

Мастерская А. Т. Коровайкова, возникшая в 60-х гг. XIX в., считалась



Ап. Иоанн Богослов.
Икона. 1901 г.
Иконописец В. А. Хохлов
(МПИ)

передовой и специализировалась на «мелочных» иконах. В ней были удобные для работы светлые помещения, где трудились 10–12 чел., много заказов получали надомники, которые «были предоставлены самим себе, работали сдельно, по своей совести и умению, но не роняли марки мастерской» (Там же. С. 21). У Коровайкова была своя торговля в С.-Петербурге, к-рой заведовал его сын — Павел.

Собственные мастерские открыли неск. мастеров, начинавших работать у Сафоновых. Л. И. Париллов в 80-х гг. XIX в. выстроил мастерскую, где работали до 15 чел., в т. ч. 5 его сыновей: Василий, Павел, Иван, Алексей и Сергей. Они занимались росписью храмов в Вятке, в юж. российских губерниях. В 1900 г. организовал свое дело в П. и одновременно в Москве П. М. Соколов. В его мастерской в П. работали 15 чел. и столько же учеников, в Москве значились до 20 иконописцев. Существовало отделение в С.-Петербурге с количеством мастеров 5–6 чел., двое из к-рых, В. М. Юдин и А. Е. Одинцов, создали позднее собственные мастерские. М. П. Париллов в 1903 г. был приглашен преподавать в учебные мастерские Комитета попечительства о русской иконописи и создал свою мастерскую (до 15 чел.), где работали и его сыновья — Сергей, Николай, Леонид. Их основным видом деятельности была стенная роспись.

В П. существовали и совсем маленькие семейные предприятия: Я. Г. Удалова (Капина), К. А. Першина, И. И. Морозова, А. М. Корованина, М. Г. Комарова, В. А. Хохлова, И. И. Парилова. Мастерская А. А. Коровайкова (Каравайкова)

была создана в связи с обретением мощей прп. Серафима Саровского и наполняла рынок изображениями преподобного. Аналогичная мастерская принадлежала И. И. Сафонову-Светлову.

В 1907 г. в П. была организована иконописная артель, председателем которой стал В. И. Мазаев, членами правления — А. М. Корованин, А. Н. Салаутин. Артель объединяла 20 чел. и просуществовала до 1910 г.

Активно открывали палешане свои иконописные мастерские в др. городах. В Москве работали мастерские М. А. Рогожкина, В. Н. Сулова, И. И. Баканова, И. Ф. Ерзунова, А. А. Глазунова. Мастерская Д. А. Салабанова в Н. Новгороде описана М. Горьким в повести «В людях».

Ученичество. В ранний период и период расцвета иконного дела в П. систематическое обучение молодых художников не велось. Мастерство передавалось от отца к сыну, от мастера к ученику. Чтобы стать иконописцем, мальчики обучались ремеслу с 6 лет, начиная с 10–11 лет. Бесплатно учили только детей своих работников. Так, «крестьянин села Палеха вотчины полковницы Варвары Александровны Грязевой Степан Матвеев порядил сына своего Сергея Степановича в ученье того же села вотчины генерала Михаила Петровича Бугурлина крестьянину Льву Михайловичу за сто двадцать рублей» (МПИ. Архив Сафоновых. Д. № 3). Ученикам жалованье не полагалось, хотя в конце обучения некоторые из них выполняли работу на высоком профессиональном уровне.

В палехских мастерских, прежде всего у Сафоновых, практиковалась профессиональная подготовка иконописцев, к-рая включала знакомство с академическим рисунком (среди ученических работ есть и рисунки с натуры). Др. важной стороной обучения было усвоение техники исполнения отдельных деталей на стадии рисунка, как правило, в 2 цвета. Киноварью или охрой учились правильно наносить пробела, запоминая варианты их формы. Эти упражнения продолжались 1–2 года, в зависимости от способностей ученика. Потом определялась специализация: доличник (мастер общей композиции, одетых фигур и пейзажа) или личник (специалист по выполнению голов, рук, ног и обнаженного тела). По окончании 6-летнего срока ученичества молодой мастер

выполнял самостоятельную работу, в которой демонстрировал приобретенные навыки. Хозяин мастерской, как правило, дарил икону своему ученику.

Развитие профессионального обучения оказало двойное влияние на палехскую икону. В подобной методике присутствовал фактор принуждения, штампа — за время ученичества действия оттачивались на уровне автоматизма. Это способствовало сохранению формальных признаков местной иконописной традиции, популярных у заказчиков с 30-х гг. XIX в., но вместе с тем послужило причиной усиления стилизаторства и ремесленничества в живописи П. 2-й пол. XIX в.

С 1902 по 1918 г. в П. существовала иконописная школа, организованная Комитетом попечительства о русской иконописи. Срок ученичества был сокращен до 4 лет, ликвидирована специализация личников и доличников, введено преподавание академического рисунка, перспективы, анатомии, истории искусств, Закона Божия. Заведовал учебными мастерскими имевший академическое образование Е. И. Стягов. Количество учеников в первый год обучения составило 23 чел. Иконопись в разные годы преподавали М. П. Париллов, И. А. Сафонов-Варварин, И. М. Баканов.

Иконопись XX–XXI вв. В советское время палехских художников привлекали к работам по восстановлению древнерус. монументальной живописи. В 1946–1951 гг. палешане участвовали в реставрации наружных фресок Успенского собора, стенных росписей Успенского и Благовещенского соборов Московского Кремля, Троицкого собора Троице-Сергиевой лавры. В работах принимали участие как бывшие иконописцы, так и новое поколение художников лаковой миниатюры.

В наст. время палехские иконописцы выполняют храмовые росписи, пишут иконы для иконостасов и небольшие моленные образы. Художники работают как индивидуально, так и коллективно, объединяясь в творческие артели и мастерские. Крупнейшим в П. многопрофильным предприятием, где задействованы иконописцы, архитекторы, резчики, конструкторы, столяры-краснодеревщики, позолотчики и левкасчики (более 150 чел.), является созданная в 1996 г. А. В. Влезько

и Ю. В. Фёдоровым мастерская «Палехский иконостас». Иконописная мастерская «Лик», возглавляемая О. Шуркусом, объединяет художников, в разное время окончивших Палехское художественное уч-ще. Большой опыт монументальных работ имеет мастерская В. Курилова. В т. ч. храмовым искусством занимаются мастерские «Славянский дом» О. Духанина, «Возрождение» А. Гусаковского и И. Лебедева. Традиции палехской иконописи использованы совр. художниками при украшении кафедральных соборов Минска, Астаны, Ижевска, Воронежа и др. городов.

Лит.: Борисов В. А. Шуйская школа иконописи в XVII в. // Владимирские ГВ. 1852. Ч. неофиц. № 15. С. 100–1003; Безобразов В. П. Из путевых записок // РВ. 1861. Т. 34. № 7. С. 265–308; Филимонов Г. Д. Палех // День: Газ. 1863. № 34/35; Молчанов А. Н. По владимирской губ. // Он же. По России. СПб., 1884. С. 10–19; Каталог христ. древностей, собр. моск. купцом Н. М. Постниковым. М., 1888. С. 35–36; Илларионов В., псевд. (Георгиевский В. Т.). Иконописцы-суздальцы // Рус. обозрение. 1895. № 3. С. 183–224; № 4. С. 719–745; Кобеко Д. Ф. О Суздальском иконописании // ИОРЯС. 1896. Т. 1. Кн. 3. С. 587–592 (отд. отт.: СПб., 1896); Ист.-стат. описание церквей и приходов Владимирской епархии Владимир, 1898; Кондаков Н. П. Современное положение рус. народной иконописи. СПб., 1901; он же. Воспоминания и думы // Мир Кондакова: Публикации. Статьи. Кат. выст. / Сост.: И. Л. Кызласова. М., 2004; Мат-лы для оценки земель Владимирской губ. Владимир, 1903. Т. 4. Вып. 3. С. 25–41; Роушский Д. А. Обзорение иконописания в России до кон. XVII в. СПб., 1903. С. 55–57; Отчет о состоянии учебных иконописных мастерских Комитета попечительства о рус. иконописи // Иконописный сб. СПб., 1906. Вып. 1. С. 81–86; Тр. Владимирской УАК. 1906. Кн. 8. С. 46–48; Ушаков Н. Н. Ист. сведения об иконописании и иконописцах Владимирской губ. Владимир, 1906; он же. Реставрация и освящение Крестовоздвиженского храма в с. Палехе Вязниковского у. Владимир, 1908; Бакушинский А. В. Искусство Палеха. М.: Л., 1934; Антонова В. И. Древнерус. искусство в собр. П. Корина. М., 1966; Некрасова М. А. Искусство Палеха. М., 1966; Зиновьев Н. М. Искусство Палеха. Л., 1968; Котов В. Т. Палех: Гос. музей палехского искусства. М., 1975; Вздорнов Г. И. История открытия и изучения рус. средневек. живописи, XIX в. М., 1986; Иконопись Палеха / Сост.: Л. П. Князева. М., 1994; Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки иконного дела в имп. России. М., 1995; Красилин М. М. Рус. икона XVIII – нач. XX вв. // История иконописи. М., 2002. С. 209–230; Гос. музей палехского искусства / Сост.: О. А. Колесова. М., 2005; Ерёмкина Т. С. Палешане // Мир иконописцев. М., 2005; Колесова О. А. Палехские иконописцы XVIII – нач. XX в. // Искусствознание. М., 2006. № 1. С. 391–442; Бусева-Давыдова И. Л. Иконопись и монументальная церковная живопись кон. XIX в. // Искусствознание. М., 2008. № 3. С. 233–259; Искусство Палеха. Иваново, 2008.

О. А. Колесова

ПАЛЕЯ [от греч. *παλαιά* (старая) из *ἡ Παλαιά Διαθήκη* (Ветхий Завет)], название неск. древнерус. энциклопедических компиляций, повествующих о древнейших событиях истории человечества в изложении начальных книг ВЗ (до царствования Давида или Соломона). В этом отношении П. близка к хронографам (часто входит в их состав в качестве начальной части), но основное содержание всех разновидностей П. – библейское, поэтому П. иногда рассматривают как древнерус. «Библию для бедных», хотя язык П. – церковнославянский рус. извода, в древнейших списках русифицированный сильнее, чем в более поздних рукописях. Списков П. существенно больше, чем рукописей слав. перевода Восьмикнижия (обычного для визант. традиции комплекта первых книг ВЗ) и книг Царств, так что основное представление о начальной части библейской истории древнерус. книжники получали из П., к-рая кроме библейского текста и его пересказов содержала разного объема толкования на него.

Самым ранним памятником, содержащим в названии термин «Палея», является слав. перевод толкований на Пятикнижие блж. Феодорита, еп. Кирского, – статья «От Палеи с толком» в *Изборнике XIII в.* (РНБ Q.п.I.18), к-рая позднее известна в более полном виде как *Кааф* (под этим названием бытовал также сборник значительно более широкого состава, в который включались *катены* блж. Феодорита). Непосредственной связи между Каафом («малым Каафом», содержащим лишь толкования на Пятикнижие) и памятниками, надписанными как «Палея», нет. Среди последних выделяются 2 независимые друг от друга группы: 1) целиком переведенная с греческого Историческая Палея (ИП); 2) древнерус. компиляции, в основе к-рых лежит Толковая Палея (ТП), расширенная за счет хронографических прибавлений до Полной Хронографической Палеи (ПП) и сильно сокращенная до Краткой Хронографической Палеи (КП). Кроме того, существовали палейные выборки особого состава, относящиеся к группам ТП и ПП, напр. Ефросиновская П. или П. Гурья Рукинца, созданные в *Кирилловом Белоозерском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*.

Историческая П. обычно называется в рукописях «Книга бытия небеси и земли» или «Очи палейные» (так же могут надписываться и некоторые сравнительно поздние списки ТП). В рус. и серб. списках, как установили А. Н. Попов и М. Н. Сперанский, представлен древнейший перевод греч. текста, до сих пор не обнаруженного (сходный греч. текст опубликован: *Vassiliev A. Anecdota graeco-byzantina. Mosquae, 1893*). Известны еще 2 перевода кон. XIV – нач. XV в. с иных греч. текстов, представленные в списках кон. XIV – рубежа XVI и XVII вв.: сербских и среднеболгарских влахо-молдав. извода. Насчитывается не менее 22 русских и восходящих к ним серб. списков ИП, самый ранний – РГБ. Ф. 247. № 253, 40-е гг. XV в. Все они, как установила по данным языка Т. А. Сумникова, восходят к среднеболг. протографу 1-й пол. XIII в., точно определить время перевода этой редакции ИП не представляется возможным ввиду отсутствия ранних южнослав. рукописей.

По содержанию ИП – это пересказ библейской истории от сотворения мира до царства Давида, включающий незначительное количество толкований и множество апокрифических сюжетов. Фрагменты ИП «русской» редакции, повидимому, в XV в. были включены в т. н. Иудейский хронограф 1262 г. (в списках Архивского, Виленского и Варшавского хронографов), в Тихонравовский хронограф рубежа XV и XVI вв. и в иные, более поздние рус. хронографические компиляции.

Толковая П. – наиболее распространенная разновидность П., послужившая основой для ПП. Границы между ТП и ПП проводятся с трудом, из-за чего А. А. Шахматов выделил «промежуточную» редакцию, представлявшую, по его мнению, а также по мнению Н. С. Тихонравова (к-рый называл редакцию «средней»), переходное звено между ТП и ПП. Этой же текстологической концепции придерживается В. В. Мильков. В. М. Истрин отрицал существование «промежуточной» редакции и относил ее к разновидности ТП, с чем вполн. согласился Е. Г. Водолазкин.

Известно свыше 50 списков ТП, включая «промежуточную» редакцию, но они не имеют полного описания. Самым ранним списком ТП

является пергаменная Александровская П. новгородского происхождения (РНБ. Собр. СПбДА. А.1.119), к-рая датируется кон. XIV или нач. XV в. Первоначально она входила в единый кодекс с Сильвестровским сборником (РГАДА. Ф. 381. № 53), к-рый начинается завершением ТП и кроме житий содержит старший список славянского перевода апокрифического «Откровения Авраама», вполн. включавшийся в ТП (наличие «Откровения Авраама» стало одним из признаков «промежуточной» редакции). Эталонным представителем ТП считается Коломенская П. 1406 г. (РГБ. Ф. 304.1. № 38), взятая в качестве основы первого и единственного критического издания ТП учениками Н. С. Тихонравова (в издании приведены разночтения по 8 др. спискам). На основе издания учеников Тихонравова А. М. Камчатнов в 2002 г. подготовил «интегральный» текст ТП, представляющий свод лучших, по мнению составителя, чтений; публикация сопровождается переводом на рус. язык и обширными комментариями. Это издание является авторской интерпретацией, с которой мн. исследователи не согласны.

Происхождение ТП является предметом полемики, в к-рой соперничают концепции переводного и оригинального характера памятника. Первый т. зр. придерживались, в частности, Тихонраов и В. М. Успенский, относительно недавно ее изложил В. Панайотов, настаивавший на великоморавском, т. е. кирилло-мефодиевском, происхождении предполагаемого перевода. ТП как оригинальная компиляция в свою очередь локализуется и датируется по-разному, в последнее время — в зависимости от национальной принадлежности исследователей. Российские ученые (Водолазкин и др.) настаивают на древнерус. происхождении ТП, болгарские (прежде всего Славова) — на болгарском. Сторонники концепции древнерус. происхождения ТП опираются на исследования Истрина и А. В. Михайлова; последний доказал, что цитаты из книг Бытие и Руфь в ТП восходят к русской четвей редакции Восьмикнижия, а эта редакция возникла не ранее XIII в. Наиболее весомыми выглядят аргументы в пользу древнерус. происхождения ТП как оригинальной компиляции, в к-рой использовались уже существовавшие переводы, допол-

ненные в ТП комментариями. Водолазкин описал композицию ТП: в ее основе лежат «типологические пары» — сюжеты ВЗ, соотносившиеся составителем с сюжетами НЗ в качестве прообразов последних.

ТП включает следующие тематические блоки, не всегда выделяемые в рукописях как отдельные повествования: *Шестоднев* (в основе текста — старослав. перевод Шестоднева *Иоанна Экзарха*, Болгарского, нач. Х в.), включающий естественнонаучные и календарные сведения (напр., в рассказе о сотворении человека даются сведения о человеческом организме), а также апокриф о Сатанаиле; история Адама и Евы, куда интерполированы сведения об огне и строении атмосферы; история Каина и Авеля, включающая богословские рассуждения о душе и теле; «Родословие Адама»; история о Ноевом ковчеге; разделение земли между сыновьями Ноя (содержит список народов с упоминанием славян); Вавилонское столпотворение; заселение земли различными народами (в данном списке народов упоминаются не только славяне, но и варяги и балтские и финно-угорские племена, соседствовавшие с вост. славянами, что роднит ТП с «Повестью временных лет»); хронология патриархов, живших после потопа; история Авраама с апокрифическими вставками; история Исаака; история Иакова, включающая апокрифический рассказ о видении им лестницы; история сыновей Иакова, в к-рой особо выделяется история Иосифа Прекрасного; апокрифические «Благословения Иаковом своих сыновей» (практически в таком же виде известны по Архивскому хронографу); связанные с ними *Двенадцати патриархов завещания* в сокращенной толковой редакции; история Моисея, включающая апокрифическое «Житие Моисея»; история исхода евреев из Египта; пересказ книг Иисуса Навина, Судей и Руфь; история царей Саула, Давида и Соломона. Обрыв повествования на царстве Соломона казался исследователям дефектом протографа, но Водолазкин показал закономерность такого финала — на этом повествовании составитель ТП исчерпал набор сюжетных «типологических пар».

Кроме повествовательных и экзегетических задач автор-составитель ТП имел также цель представить основные богословские концепции,

из-за чего в экзегезу ТП активно вплеталась антииудейская полемика. Автор регулярно апеллирует к воображаемому собеседнику — это или один «жидовин», или все «жидове», к-рых автор часто называет «окаянными» и «треокаянными», «неверства исполненными», «несмысленными сердцем», «бессловесными» (неразумными), «Божьими супостатницами» и т. п. По этой причине ТП в ряде списков надписана как «Толковая Палея, яже на Иудея» и в эпоху борьбы с ересью *жидовствующих* активно использовалась в полемике (напр., в Послании инока Саввы «на жидов и на еретики» 1496 г.). Об антииудейской направленности ТП в научной и публицистической мысли в наст. время существуют 2 позиции: с одной стороны, ТП поднимается на щит противниками иудаизма, с другой — появляются попытки отрицать взаимодействие составителя ТП с современным ему иудаизмом (А. И. Пересветов-Мурат возводит всю древнерусскую антииудейскую литературу к аналогичной византийской традиции — *Pereswetoff-Morath A. I. A Grin without a Cat. Lund, 2002. 2 vol. (Lund Slavonic Monographs; 4–5)*). Несмотря на то что лит. характер обличений составителем ТП «жидовина» не вызывает сомнений, у ТП имеются евр. источники. Исходя из этого, Водолазкин предложил рассматривать антииудейские тексты в ТП не в качестве полемических, а как пример христ. апологетики, для к-рой необходим идейный противник.

ТП известна как собрание ветхозаветных апокрифов. Она включает: рассказ о мышке в Ноевом ковчеге; «Откровение Авраама»; «Благословения Иаковом своих сыновей»; «Лестницу Иакова»; «Заветы двенадцати патриархов»; «Житие Моисея»; апокрифы «Соломонова цикла» («Поимка Китовраса», «Нрав Китовраса», «Встреча Соломона и Китовраса», «Добывание шамира», «Сила Китовраса», 4 «Суда Соломона» и «Соломон и царица Савская»), к-рые связывают обычно с ПП, но часть из них появляется в П. «промежуточной редакции», а также в Барсовской П. (ГИМ. Барс. № 619, нач. XV в.), занимающей особое место в истории П. Часть апокрифов (напр., «Заветы двенадцати патриархов») переведена с греческого, однако часть из них восходит напрямую

к евр. лит-ре, в т. ч. талмудической («Добывание шамира» — из трактата «Гиттин» Вавилонского Талмуда) или таргумической («Соломон и царица Савская» — из 2-го таргума — «Таргум шени» в книге Эстер/Есфирь). Отсутствие греч. посредничества доказываемым наличием в слав. тексте гебраизмов, к-рые не могли пройти через фонетико-орфографический фильтр греч. языка, напр., в использовании буквы «ш»: это такие формы, как «машлях» в толкованиях на «Благословения Иаковом своих сыновей» (иудейский мессия — машиах, к-рый в христ. понимании может стать лишь антихристом), «шамир» (алмаз), «Малкатошва» (царица Савская из древнеевр. «Малкат-Шва»).

Среди др. источников ТП выделяют: толкования блж. Феодорита Кирского на Псалтирь и на малых пророков, Хронику *Иоанна Малалы*, книгу Иосиппон (или «Историю иудейской войны» *Иосифа Флавия*), Слова о Мелхиседеке свт. Афанасия Александрийского (см. *Афанасий I Великий*), «Паренесис» прп. *Ефрема Сирина*, *Мефодия Патарского Откровение*, «Христианскую топографию» *Космы Индикоплова* и др. Заимствования из этих сочинений в ТП не были досконально исследованы. Не изучавшиеся до недавнего времени серб. списки ТП немногочисленны и датируются не ранее 1-й четв. XVII в. (Ath. Chil. N 188, 1631/32 г.; Черногория, Цетинский монастырь. № 80/84, 30-е гг. XVII в.). Их появление на слав. Балканах связано со «вторым восточнославянским влиянием» XVI–XVII вв. (см. *Древнерусские (восточнославянские) влияния*).

Полная Хронографическая П., как установил Истрин, представляет собой расширенную редакцию ТП, к которой добавлена хронология описываемых событий, библейское повествование доведено до конца 4 Книги Царств, затем следуют дополнения из хроник *Георгия Амартола* и *Иоанна Малалы*, «Александрии», книг пророков Иеремии и Даниила, в т. ч. с толкованиями св. Ипполита Римского на последнюю книгу и со связанными с ней апокрифами. По завершении библейской части ПП представляет уже хронограф, составленный из хроник *Амартола* и *Малалы*, повествующий о Персидском и Римском царствах, о событиях НЗ, в т. ч. о связанных с ними годах правления Ирода.

История Римского царства плавно переходит в историю Византии, и повествование оканчивается упоминанием похода руси на К-поль в 920 г. и смертью имп. *Романа I Лакапина*. Т. о., ПП совместила ветхозаветную экзегезу с хронографией. В ПП по сравнению с ТП заметно шире представлены ветхозаветные апокрифы, «Заветы двенадцати патриархов» приведены практически целиком в отличие от ТП, где использованы извлечения из «Заветов...». Однако дополнительный апокрифический материал встречается и в той разновидности ТП, которую выделил Тихонравов; эту разновидность Мильков вслед за Шахматовым называет «промежуточной» (в ней нет хронографического продолжения и «Заветы...» даны в краткой редакции ТП).

В связи с различием ПП и ТП особую роль играет Барсовская П., фактически современная Коломенской П. (ТП). Барсовская П. содержит хронографическое продолжение иного вида, чем в последующих списках ПП: хронологические статьи, извлечения из *Изборника 1073 г.* и *Пространное Житие равноап. Кирилла (Константина Философа)*, а также полный состав ветхозаветных апокрифов, в т. ч. входящих непосредственно к евр. источникам. В силу последнего обстоятельства Барсовская П. представляет первостепенный интерес: существование на рубеже XIV и XV вв. заимствованных из евр. источников апокрифов не позволяет связывать эти тексты с более поздней ересью «жидовствующих», что было возможно делать ранее, когда старшим списком ПП считалась иллюминированная Псковская П. 1477 г. (ГИМ. Син. № 210). Это обстоятельство дало основания А. А. Алексееву считать редакцию П., представленную в Барсовском списке, первичной по отношению к ТП, к-рая, по его мнению, была очищена от мн. апокрифов. Учитывая, что Барсовскую П. некоторые исследователи относят к ПП, Алексеев воскресил опровергнутую Истриным гипотезу К. К. Истомина о первичности ПП по отношению к ТП. Позднее Водолазкин доказал, что Барсовская П. представляет собой черновик ПП, созданный на основе ТП. Особенностью списка является отделение толкований, обращенных к «жидовину», от повествовательной части (в ТП они соеди-

нены). Разделенные фрагменты между собой связаны системой условных знаков, при их соединении получается текст, содержащийся уже в ПП. В частности, так — с отделением толкований, а затем с возвращением их на место — восполнялись до редакции ПП «Заветы двенадцати патриархов». Данные Барсовской П. позволяют датировать появление ПП на основе ТП в нач. XV в.

Известно не менее 10 списков ПП. Критического издания памятник не имеет. Из разных списков публиковались отдельные апокрифы, в 1892 г. фототипическим способом была опубликована 1-я ч. Псковской П.

Большинство списков ПП сопровождается хронографической компиляцией, названная О. В. Твороговым, предполагавшим в ней отражение «Хронографа по великому изложению» XI в., «Прибавлением к Палею» (Творогов. 1975. С. 18, 21, 127–129). Текст «Прибавления...» в начальной части восходит к общему источнику с вводной частью введения к «Летописцу Еллинскому и Римскому» 1-й редакции. В состав заключительной части «Прибавления...» входят Азбучная молитва, комплекс выписок из *Пространного Жития Кирилла Философа* (определение философии, фрагменты полемических диалогов и др.), «Сказание о русской грамоте», краткая Похвала кн. Владимиру и др. Славяно-русская часть «Прибавления...» возникла не позднее рубежа XII и XIII вв., фрагмент ее о прении равноап. *Кирилла (Константина Философа)* в Хазарии читается в *Изборнике XIII в.* Эта часть неоднократно (целиком или выборочно) публиковалась, преимущественно в связи с рукописной традицией Жития Кирилла Философа (*Иванова-Константинова*. 1971; *Климент Охридски*. Сб. съч. София, 1973. Т. 3. С. 56, др.).

Краткая Хронографическая П. — разновидность П., в к-рой усилена хронографическая составляющая за счет сведения ветхозаветной части к краткому пересказу. Хронографическая часть КП основана на Хронике *Георгия Амартола*, др. хронографах. Согласно гипотезе Водолазкина, КП была создана в кон. XIV — нач. XV в. (предпочтительная датировка — нач. XV в.) на волне интереса к хронологии ввиду наступления 7000-го года от сотворения мира (1492 г. от Р. Х.), вероятно, в Сев.-Зап. Руси (по всей видимости, в Новгороде), поскольку

е самые ранние списки имеют ярко выраженные новгородские языковые черты. Известны 6 списков КП; старший, наиболее близкий к архетипу, — РНБ. Погод. № 1434, 40-е гг. XV в. (предположительно создан в *Вязищском во имя святителя Николы Чудотворца монастыре* под Новгородом). Критическое издание КП осуществляет в наст. время *Водолазкин* вместе с *Т. Р. Руди*.

Иллюстрированные списки ИП неизвестны. Среди рукописей ТП только древнейший новгородский пергаменный список СПбДА. А.1. 119 украшен 3 миниатюрами. Существование традиции декорации можно констатировать лишь для ПП. Псковская П. 1477 г. снабжена 51 или (в зависимости от принципов подсчета) 54 миниатюрами, иллюстрирующими ветхозаветные события (за исключением последней, где изображено правление визант. имп. *Мануила II Палеолога*). Современные рукописи только 3 первые миниатюры, остальные выполнены во 2-й пол. XVI в., вероятно в 60-х гг. Представляет интерес список ПП — РГБ. Унд. № 719, 1516 г., также псковский по происхождению. Миниатюр в нем нет, но для них оставлены места.

Изд. **Историческая П.**: *Попов А.* Книга бытия небеси и земли (Палея историческая), с прил. сокращенной Палеи рус. редакции // *ЧОИДР*. 1881. Кн. 1. С. I—XXIV, 1–172 (отд. паг.); *Skowronek M.* Palaea Historica: The Second Slavic Translation: Comment. and Text. Lodz, 2016. (Series Ceranea; 3). **Толковая П.**: *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной рус. лит.-ры. СПб., 1863. Т. 1. С. 91–232, 259–272 [отдельные апокрифы]; Палея Толковая по списку, сделанному в Коломне в 1406 г.: Труд учеников П. С. Тихонравова. М., 1892–1896. 2 вып.; Палея Толковая // Подгот. др.-рус. текста и пер. на совр. рус. яз.: А. М. Камчатнов. М., 2002. **Полная Хронографическая П.**: *Кушелев-Безбородко.* Памятники. Вып. 3. С. 9–10, 20–21; 24–49, 51–58; *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной рус. лит.-ры. СПб., 1863. Т. 1. С. 17–18, 24–25, 254–258; *Порфирьев И.* Апокрифические сказания о ветхозаветных лицах и событиях. Каз., 1877. С. 204–208, 221–241; Толковая Палея 1477 г.: Воспроизведение Синодальной рукописи № 210. СПб., 1892. Вып. 1; *Истрин В. М.* Хроника Георгия Амартола в древнем славяно-рус. переводе. Пг., 1922. Т. 2. С. 109–113; БЛДР 1999. Т. 3. С. 120–149, 171–191, 376–378, 385–386. **Краткая Хронографическая П.**: *Водолазкин Е. Г.* Краткая Хронографическая Палея (Текст). Вып. 1–4 // *ТОДРЛ*. 2006. Т. 57. С. 891–915; 2007. Т. 58. С. 534–556; 2010. Т. 61. С. 345–374; 2014. Т. 63. С. 238–261; *Водолазкин Е. Г., Руди Т. Р.* То же: Вып. 5 // Там же. 2017. Т. 65. С. 181–196. Лит.: *Успенский В. М.* Толковая Палея. Каз., 1876 (рец.: *Жданов И. Н.* Палея // Унив. изв. 1881. № 10. С. 309–322; То же // *Он же.* Соч. СПб., 1904. Т. 1. С. 470–483); *Сперанский М. Н.* Историка Палея, ъени преводи и редакцие

у старої словенскої книжечности // *Споменик*. Београд, 1892. Т. 16. С. 1–15; *он же.* Из истории русско-слав. лит. связей. М., 1960. С. 77–85, 104–147; *Михайлов А. В.* Общий обзор состава, редакций и лит. источников Толковой Палеи // *Варшавские унив. изв.* 1895. № 7. С. 1–21; *он же.* К вопросу о тексте книги Бытия прор. Моисея в Толковой Палее // Там же. № 9. С. 1–35; 1896. № 1. С. 1–23; *он же.* К вопросу о происхождении и лит. источниках Толковой Палеи // *ИОРЯС*. 1928. Т. 1. Кн. 1. С. 49–80; *Истрин В. М.* Замечания о составе Толковой Палеи // Там же. 1897. Т. 2. Кн. 1. С. 175–209; Кн. 4. С. 845–905; 1898. Т. 3. Кн. 2. С. 472–531 (То же: СПб., 1898. (СБОРЯС. Т. 65. № 6)); *он же.* Новый сборник ветхозаветных апокрифов // *ЖМНП*. 1898. Ч. 315. № 1. Отд. 2. С. 112–133; *он же.* Редакции Толковой Палеи // *ИОРЯС*. 1905. Т. 10. Кн. 4. С. 135–203; 1906. Т. 11. Кн. 1. С. 1–43; Кн. 2. С. 20–61; Кн. 3. С. 418–450 (отд. отт.: СПб., 1907); *он же.* Исследования в области древнерус. лит.-ры. СПб., 1906. С. 31–51, 70–198; *он же.* Толковая Палея и Хроника Георгия Амартола // Там же. 1925. Т. 29. С. 369–379; *Тихонравов Н. С.* Соч. М., 1898. Т. 1: Древняя рус. лит.-ра. С. 110–122, 156–170; *Шахматов А. А.* Толковая Палея и рус. летопись // Статьи по славяноведению. СПб., 1904. Вып. 1. С. 199–272 (отд. отт.: СПб., 1904); *Истомин К. К.* К вопросу о редакциях Толковой Палеи // *ИОРЯС*. 1905. Т. 10. Кн. 1. С. 147–184; 1906. Т. 11. Кн. 1. С. 337–374; 1908. Т. 13. Кн. 4. С. 290–343; 1913. Т. 18. Кн. 1. С. 87–172; *он же.* Ответ г. Истрину // *ЖМНП*. Н. С. 1906. Ч. 6. № 11. Отд. 2. С. 204–233; *Адрианова-Перетц В. П.* К лит. истории Толковой Палеи. К., 1910; *Turdeanu E.* La Chronique de Moïse en russe // *RÉS*. 1967. Vol. 46. P. 35–64; *Протасьева Т. Н.* Псковская Палея 1477 г. // *ДРИ*. М., 1968. [Вып.:] Худож. культура Пскова. С. 97–108; *Сумникова Т. А.* К проблеме перевода Исторической Палеи // Изучение рус. языка и историческое ведение. М., 1969. С. 27–39; *Иванова-Константинова К.* За начало на славянска писменост: Цикъл сведения в църковната руска книжнина // Литературна мисъл. София, 1971. № 1. С. 105–113; *Творогов О. В.* Древнерус. хронографы. Л., 1975. Гл. 2, 3, 5; *Турилов А. А.* Древнейшие отрывки Пространного жития Константина—Кирилла Философа // Балканы в контексте Средиземноморья: Проблемы реконструкции языка и культуры. М., 1986. С. 99–100; *Панайотов В.* Проникване на старобългарски писмени паметници в Киевска Русия // Die slawischen Sprachen. 1989. Bd. 17. S. 75–83; *он же.* За редакциите на Тълковната Палея // Епископ-Константинови четения—2. Май 1995 г. Шумен, 1996. С. 256–260; *Taube M.* The Slavic Life of Moses and its Hebrew Sources // *Jews and Slavs*. Jerus.; St. P., 1993. Vol. 1. P. 84–119; *Станков Р.* Лексика Исторической Палеи. Вел. Търново, 1994; *Попов Г. В.* Миниатюры Псковской Палеи 1477 г.: О нек-рых аспектах развития рукописной иллюстрации грозненского времени // *ДРИ*. СПб., 1997. [Вып.:] Исслед. и атрибуции. С. 325–340; *Радошевић Н.* О словенским преводима Шестоднева у манастиру Хиландару и о рукопису Хил. 405 // *Хиландарски зб.* Београд, 1998. Кн. 10. С. 187; *Штааљанин Борђевић Љ.* Палеја са тумачењима у српској книжечној баштини: Прилог проучавању Chil 188 // *Осам векова Хиландара: Историја, духовни живот, книжечност, уметност и архитектура*. Београд, 2000. С. 403–416; *Водолазкин Е. Г.* Всемирная история в лит-ре Др. Руси: (На мат-ле хронографического и на-

лейного повествования XI–XV вв.). Мюнхен, 2000. СПб., 2008; *он же.* Редакции Краткой Хронографической Палеи // *ТОДРЛ*. 2004. Т. 56. С. 164–180; *он же.* Новое о палеех: (Нек-рые итоги и перспективы изучения палейных текстов) // *Рус. лит.-ра*. 2007. № 1. С. 3–23; *он же.* Как создавалась Полная Хронографическая Палея // *ТОДРЛ*. 2009. Т. 60. С. 327–353; 2014. Т. 62. С. 175–200; *он же.* Из истории кирилло-белозерских палей // *КЦДР: Книжники и рукописи Кирилло-Белозерского монастыря*. 2014. С. 286–309; *Словава Т.* Тълковната Палея в контекста на старобългарската книжнина. София, 2002; *она же.* Историческата Палея и славянската хронографска традиция // *Полуострво: Scripta slavica Mario Sapalido dicata*. М.; Рим, 2015. С. 256–265; *Козлова А. Ю.* О коломенских рукописях нач. XV в.: (Коломенский список Толковой Палеи и Лествица Иоанна Синайского 1422 г.) // *ДРВМ*. 2005. № 3(21). С. 49–50; *она же.* Лексические единицы, используемые для обозначения высших сил в Коломенском списке Толковой Палеи 1406 г. // Коломна и Коломенская земля. Коломна, 2009. С. 105–117; *Алексеев А. А.* Палея в системе хронографического жанра // *ТОДРЛ*. 2006. Т. 57. С. 25–32; *он же.* Апокрифы Толковой Палеи, переведенные с евр. оригиналов // Там же. 2007. Т. 58. С. 41–57; *Novaliya A.* The World Through the Eyes of the Tolkovaya Paleya: The Story of Original Sin in the Hilandar Manuscript. Saarbrücken, 2008; *Станков Р.* Слово палея в древней слав. письменности // *Аки бѣчѣла лободѣлна: Юбилеен сб. в чест на Цв. Янакиева*. Шумен, 2010. С. 67–80; *Бондарь К. В.* Повести Соломонова цикла: Из славяно-евр. диалога культур. Х., 2011; *Грищенко А. И.* О гебраизме машлахъ 'Messias' в Палее Толковой // *Вестн. Лит. ин-та им. А. М. Горького*. 2012. № 1; *Hermeneumata: Сб. науч. тр. к 60-летию А. М. Камчатнова*. С. 15–22; *он же.* Славяно-рус. апокриф «Благословение Иаковле сыном своим»: Текстол. и лингвист. наблюдения // *Slověne = Словѣне*. М., 2015. Т. 4. № 1. С. 128–158; «Палея Толковая» в контексте древнерус. культуры XI–XVII вв.: Мат-лы 1-й междунар. науч. конф. М., 2014; *Милюков В. В.* Картина мира в Палее Толковой // *Вестн. слав. культур*. М., 2016. № 3(41). С. 7–23; *он же.* Религиозно-филос. своеобразие концептуальных оснований Толковой Палеи // *Палеоросия. Др. Русь: Во времени, в личности, в идеях*. СПб., 2018. № 1(9). С. 75–106; *Анисимова Т. В.* Апокрифическое «Житие Моисея» в Тихонравовском хронографе и в библейском сборнике Троице-Сергиевой лавры // *Slověne = Словѣне*. 2018. Т. 7. № 1. С. 390–423.

А. И. Грищенко, А. А. Турилов

ПАЛИЦА [греч. ἐπιγονάτιον — эпигопатий, букв. — «наколенник»], в правосл. Церкви один из элементов богослужебного облачения *епископа*; правом ношения П. в качестве привилегии также могут наделяться лица в пресвитерском сане (архимандриты, протоиереи, игумены). П. представляет собой матерчатый плат 4-угольной (квадратной или ромбовидной) формы (длина сторон обычно ок. 30 см), декорированный и украшенный изображениями. В древности П. крепилась за один

конец к богослужебному поясу с правой стороны, в наст. время носят на ленте. Архиереи носят П. поверх *саккоса* на правом бедре (старец Арсений (Суханов), описывая греческую практику XVII в., отмечал, что «паницу выставляют сквозь сакк наружу» — Проскинитарий *Арсения Суханова* / Под ред. Н. И. Ивановского. СПб., 1889. С. 253–254. (ППС; Т. 7. Вып. 3(21)); священники носят П. под *фелонью* также на правом бедре (*набедренник* в этом случае перемещается на левую сторону).

Большинство исследователей полагают, что П. происходит от энхирия (ἐνχειρίον) — длинного платка, имевшего практическое значение при совершении богослужения, к-рый было принято носить заткнутым за пояс (PG. 98. Col. 396), о чем свидетельствуют, напр., миниатюры в *Василия II Минологии*. На связь П. с энхирием указывает их одинаковое символическое толкование как лентиона (полотенца), которым препоясался Иисус Христос для умовения ног ученикам (Ин 13. 4) (*Ps.-Sophr. Hieros. Comment. liturg.* // PG. 87. Col. 3988; ср. далее толкование Феодора IV Вальсамона). Энхирий, постепенно утерев свое практическое значение и превратившись в *инсигнию* архиерейского служения, обрел внешнюю форму П.

Иную теорию предложил Дж. У. Легг, по мнению к-рого П. происходит от тавлия (ταβλίον, от лат. tabula), представлявшего собой кусок ткани ромбовидной формы (как и П.), к-рый нашивался на хламиду или др. верхнюю одежду (при ношении он оказывался с правой стороны) и служил сначала символом сенаторского ранга, а затем вообще знатности (из женщин его могла носить только императрица) (*Legg. 1917*). Изначально тавлий располагался на уровне колен, но в VI–VII вв. он сместился на уровень груди (см., напр., мозаики в базиликах Сан-Витале и Сант-Аполлинаре-ин-Классе в Равенне) (см. также: *Ebersolt J. Mélanges d'histoire et d'archéologie byzantines*. P., 1917. P. 55–56). Однако проследить по документальным или изобразительным источникам прямую преемственность между тавлием и П., кроме их внешнего сходства, не получается.

Как термин ἐπιγονάτιον впервые в греч. источниках упоминается в «Ответах» Феодора IV Вальсамона, к-рый рассуждал о том, могут ли П.



Свт. Василий Великий
в облачении с палицей.
Мозаика баптистерия
базилики Сан-Марко в Венеции.
1342–1352 гг.

носить не только архиереи, но и др. клирики, и пришел к выводу, что П. является знаком архиерейского достоинства (*Theod. Balsam. Responsa. 37* (1193 г.) // PG. 138. Col. 987–990). Тем не менее в течение следующих 2 веков в визант. традиции П. стали давать ставрофорам (архонтам Великой ц.), нек-рым протоиереям



Палица с изображением
«Воскресения Христова»
(«Сошествие во ад»?).
1427–1437 гг. (?)
(ГИМ)

и архимандритам (*Sym. Thessal. De Sacra Liturgia. 83* (51) // PG. 155. Col. 261; на изображениях этого периода с П. помимо архиереев представлен только прп. Феодор Студит — см.: *Mouriki D. The Portraits of Theodore Studites in Byzantine Art* // *JÖB. 1971. Bd. 20. S. 274. Fig. 14*). К кон.

XIV в. все греч. архимандриты имели эту привилегию (*Miklosich, Müller. Vol. 2. P. 22* (1381 г.), 568 (1397 г.)).

В визант. традиции П. возлагалась на голову, а затем вручалась избранному во епископы сразу после его исповедания веры как залог от Невесты-Церкви (*Sym. Thessal. De sacra ordinat. 203* (170) // PG. 155. Col. 412), так что в самом начале чина хиротонии хиротонисуемый уже стоял с П. В качестве молитвы при надевании П. читаются стихи Пс 44. 4–5 (одни из первых упоминаний об этой молитве см.: в Евхологии XIV в. — *Дмитриевский. Описание. Т. 2. С. 302; Νικόλαος Καβάσιλας. Εἰς τὴν ἱερὰν στολήν. 4* // SC. 4bis. P. 366–367; *Sym. Thessal. De Sacra Liturgia. 81* (49) // PG. 155. Col. 260). В совр. греч. практике ἐπιγονάτιον дается тем представителям белого и черного духовенства, кто имеют к.-л. почетный титул (оффикий) или благословение принимать *исповедь*.

Чаще всего на П. помещаются образы Креста или Воскресения Христова, а также Христа Пантократора и Пресв. Троицы. С XVI в. появляются образы Умовения ног апостолам, Успения Пресв. Девы, Преображения. Также встречаются др. христологические и богородичные темы (*Papas. 1965. P. 130–153*). Согласно византийским символическим толкованиям, П., помимо изображения лентиона, является символом Четвероевангелия, «меча духовного», и возвещает победу над смертью и Воскресение Христово.

На Руси П. впервые упоминается в кон. XII в. в «Сказании о черноризском чине» свт. *Кирилла II*, еп. Туровского (ТОДРЛ. 1956. Т. 12. С. 360; этот текст в последующей традиции входил в состав Кормчих книг). В тексте говорится о том, что епископ и игумен не могут служить одновременно в мангии и с П. В древнерус. источниках П. чаще называется «полиця», т. е. небольшой кусок ткани или то, что находится возле полы платья; созвучие с палицей, т. е. «дубинкой», вероятно, появилось под влиянием образа «меча духовного», хотя еще патриарх Никон по этой же причине выступал против именованья епигонатия «паницей» (*Севастьянова. 2014. P. 77–79*). В XVI в. П. носили архимандриты крупнейших мон-рей (сначала Киево-Печерской лавры, с 1561 — Троице-Сергиевой лавры, а позже и нек-рых др.). В южнорус. тради-

ции в кон. XVI в. вручение П. вошло в состав чина на поставление в архимандрита (в совр. чинопоследовании отсутствует). В чинах хиротонии во епископа П. изначально возлагалась на новохиротонисанного епископа после снятия с него Евангелия, вместе с возложением омофора и *митры* («шапки») (*Неселовский*. 1906). Однако во время sprawy при патриархе Иоакиме П. (наряду с митрой) была исключена из чина хиротонии по той причине, что во епископов рукополагали преимущественно архимандритов, к-рые уже имели П. в качестве награды. В принятом ныне «Чиновнике архиерейского священнослужения» указывается, что избираемый во епископа носит П. с самого начала совершения чина, еще до исповедания веры.

В XIX в. в России уже все архимандриты носили П., а игумены и протоиереи получали ее как награду. Согласно «Положению о наградах», принятому Архиерейским Собором РПЦ в 2013 г., награждение П. производится указом Патриарха Московского и всея Руси не ранее чем через 5 лет после возведения в сан протоиерея (через 7 лет после возложения наперсного креста для монашествующих, но не менее чем через 10 лет служения в сане пресвитера).

Лит.: *Дмитриевский А. А.* Ист.-археол. сведения о знаках отличий, жалюемых священным лицам черного и белого духовенства // РукСП. 1902. № 8. С. 209–220; *Неселовский А. З.* Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-археол. исслед. Каменец-Подольск, 1906; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident u. Orient. Freiburg i. Br., 1907; *Legg J. W.* Church Ornaments and Their Civil Antecedents. Camb., 1917; *Papas T.* Studien zur Geschichte der Messgewänder im byzantinischen Ritus. Münch., 1965; *Woodfin W. Th.* Late Byzantine Liturgical Vestments and the Iconography of Sacerdotal Power: Diss. Urbana (Ill.), 2002; *Schnabel N. C.* Die liturgischen Gewänder u. Insignien des Diakons, Presbyters u. Bischofs in den Kirchen des byzantinischen Ritus. Würzburg, 2008; *Севастьянова С. К.* Символика архиерейского облачения в трактовке патр. Никона // Palaeoslavica. 2014. Vol. 22. N 1. P. 38–118.

А. А. Ткаченко

ПАЛЛАДИЙ [греч. Παλλάδιος] (VI–VII вв. (?)), прп. Александрийский (пам. 27 нояб.). В византийские и греческие Синаксари, а также в слав. Прологи память П. не включена. В ВМЧ митр. Макария память П. без сказания и эпитетов совмещена с памятью прп. *Пинцифрия*, егип. подвижника IV в. Возможно, под П. имеется в виду *Палладий*, еп. Елено-

польский (пам. в Неделю всех преподобных), или *Палладий*, прп. Антиохийский (пам. 28 янв.). Однако архиеп. Сергей (Спасский) предполагает, что П.— это авва Палладий, многократно упомянутый в «Луге духовном» Иоанна Мосха. В этом источнике сообщается, что П. был уроженцем Фессалоники, подвизался в мон-ре Лифазомен в Александрии. Он рассказал *Иоанну Мосху* и его спутнику Софронию о том, что решил принять иноческий чин после того, как стал свидетелем чуда исхождения света из окон кельи прп. *Давида Солунского* (пам. 26 июня). Также П. рассказал странникам, неоднократно посещавшим его, много историй о великих подвижниках, которых он знал лично, о том, как Господь открывает тайные грехи, спасает невинных и откликается на мольбы всех, кто обращаются за помощью к Нему и к Пресв. Богородице.

Ист.: *Иоанн Мосх.* Луг духовный. Гл. 69–75; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 367; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 206 (1-я пар.).

ПАЛЛАДИЙ (кон. IV в.), прп. (пам. 28 янв.), подвизался близ Антиохии Сирийской. Основным источником сведений о П. является 7-я гл. «Истории боголюбцев» (ок. 444) *Феодорита* Кирского (*Theodoret. Hist. rel.* 7). Святой был современником и близким другом прп. *Симеона Ветхого* (пам. 26 янв.). Они часто посещали друг друга и проводили время в душеспасительных беседах. Затем П. уединился в келье недалеко от большого сел. Имма (ныне Ени-Шехир близ Антиохии (ныне Антакья, Турция) у подножия

лени устраивалась ярмарка, на которую съезжались купцы и собиралось множество людей. Один купец, получив за товар большую выручку, еще до рассвета отправился домой. По дороге он был убит и ограблен разбойником, к-рый бросил тело купца перед дверями кельи преподобного. Когда утром обнаружилось злодеяние, жители Иммы и съехавшиеся на ярмарку люди, среди к-рых находился и преступник, ворвались в жилище П. и хотели наказать его за якобы совершенное им убийство. П. обратился к Богу с молитвой, затем взял убитого за правую руку и попросил указать, кто истинный виновник преступления. Тот поднялся и исполнил просьбу П. Видевшие это чудо пришли в изумление и прославили Бога и Его святого.

В араб. рукописи 1673 г. (Paris. arab. 257) под 27 янв. содержится Житие П., написанное Исе ибн Кустантыну из мон-ря прп. Симеона Дивногорца близ Антиохии. Согласно этому тексту, отшельник подвизался на горе Эль-Амхаль. Г. Граф считал, что Житие представляет собой расширенную переработку посвященной святому главы из «Истории боголюбцев» (*Graf. Geschichte. Bd. 2. S. 71*).

В визант. синаксарях памяти святых, о к-рых рассказывал Феодорит Кирский, были помещены с 13 янв. по 1 марта, в соответствии с порядком глав в «Истории боголюбцев» (*Delehaye H. Le Synaxaire de Sirmond // AnBoll. 1895. Vol. 14. P. 420–421*). Так, в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) память П. содержится под 28 янв., после памяти прп. Симеона Ветхого и перед памятью прп. *Афраата* (SynCP. Col. 429–430). В кратком сказании говорится, что

Прп. Палладий Антиохийский.
Фрагмент миниатюры
из Мисология
деспота Фессалоники
Димитрия Палеолога.
1322–1340 гг.
(Bodl. gr. th. f. 1. Fol. 26v)



сев. склона Джебель-Бариса). Дни и ночи он проводил в непрестанной молитве, строго воздерживался от пищи и был наделен от Бога даром чудотворения. Каждую неделю в се-

П. написал «достопамятные сочинения». Возможно, на основе этого указания возникло мнение о том, что П. следует отождествлять с одноименным епископом Еленопольским, автором «Лавсаика», однако большинство исследователей считают данное

указание неверным (см. напр.: *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 3. Σ. 174–175; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 371–372). Также под 28 янв. память П. указана в Парижском списке Типикона Великой ц. 1063 г. (Paris. gr. 1590 — *Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 215). В рукописной Минее XII в. за нояб. (Paris. gr. 259) под 27-м числом помещен канон святому, написанный Авраамием, протоспафарием Антиохийским. Другой канон П., составленный прп. *Иосифом Песнописцем* († ок. 886), содержится под 27 нояб. в греч. печатной Минее (Τοῦμειον. Σ. 108–109). В гимнографическом груз. сб. «Новый Иадгари» Микаела Модрекили (НЦРГ. S. 425, 978–988 гг.) П. упоминается под 18 дек. (*Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 412).

В арабо-мелькитских (см. ст. *Мелькиты*) синаксарях XIII–XVI вв. память П. помещена под 27 нояб. с указанием на то, что он подвизался в монастыре в окрестностях Иммы. Под этим же числом память встречается в ряде арабо-мелькитских синаксарей XVII–XVIII вв., адаптированных *маронитами*. В Синаксаре 1560 г. (Vat. arab. 472) находится пространная заметка, составленная в форме энкомия, автор которой, не имея точных сведений об отшельнике, использовал принятые для подобного жанра клише. Согласно этой заметке, П. род. у благочестивых родителей и оказывал им полное послушание. Однако, когда они захотели женить сына, он ушел из дома, желая посвятить жизнь монашеской аскезе. В окрестностях Антиохии, близ сел. Имма, он встретил некоего старца Иакова, к-рый стал его духовным наставником и впосл. постриг П. в монахи. После смерти Иакова П. укрылся в пещере на горе, возвышающейся над Иммой, и провел там много лет. Бог наградил П. даром чудотворения (описывается чудо с кушом). По мнению Ж. М. Соже, день памяти П. — 27 нояб., отражает местную традицию, согласно к-рой святой скончался в этот день. В некоторых мелькитских синаксарях память подвижника содержится, как и в визант. синаксарях, под 28 янв. (*Sauget*. 1969. P. 318–322). В крипте палестинского монастыря Кастеллион, расположенной на юж. склоне горы Марда, сохранились средневек. настенные росписи с изображениями 36 святых, среди к-рых, вероятно, есть и образ П. (*Milik J. T.* The Mona-

stery of Kastellion // *Biblica*. R., 1961. Vol. 48. P. 21–27).

В XI–XII вв. при переводе греч. Синаксарей на слав. язык память П. была включена в слав. Пролог краткой редакции под 28 янв. (Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и коммент. С. 684). Под этим же числом память преподобного, посвященные ему двустипшие и сказание, в основе к-рого лежит заметка из Синаксаря К-польской ц., содержатся в стихном Прологе, составленном в Болгарии в XIV в. (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 5. С. 82). Впосл. заметка о П. под 28 янв. была внесена в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 436 [1-я паг.]) и в «Книгу житий святых» свт. Димитрия, митр. Ростовского (Книга Житий святых. К., 1764. Т. 2. Л. 441).

Ист.: ВHG, N 1404; ЖСВ. Янв. С. 425; *Μακκαρ. Στζων. Νέος Συναξ.* Т. 5. Σ. 353 (рус. пер.: *Макар. Симон*. Синаксарь. Т. 3. С. 441–442).

Лит.: *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 27; *Παλλάδιος* // ОНЕ. Т. 9. 1966. Σ. 1101–1102; *Sauget J.-M.* *Palladio* // *BibLSS*. Vol. 10. Col. 56–57; *idem*. *Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites: XI^e–XVII^e siècles*. Brux., 1969.

А. Н. Крюкова

ПАЛЛАДИЙ (ок. 364, Галатия — между 420 и 430), прп. (пам. в субботу сырную — в Соборе всех преподобных), еп. Еленопольский.

Жизнь. Сведения о жизни П. во множестве рассеяны по его сочинениям «Лавсаик» и «Диалог о житии Иоанна Златоуста», четко рисующим портрет их автора. П., без сомнения, получил хорошее образование. Его брат Бриссон и сестра тоже избрали монашескую жизнь (*Palladius*. *Lausiac*. 35). Брат был епископом, но после изгнания свт. *Иоанна Златоуста* его лишили кафедры, он удалился в сельскую местность и жил там своими трудами (*Pallad*. *Dial. de Vita Ioan. Chrysost.* 20. 55–56); сохранились 2 послания к нему свт. Иоанна с выражением искреннего расположения (*Ioan. Chrysost.* Ер. 190, 234). Вся последняя глава «Лавсаика», хотя повествование в ней ведется от 3-го лица, автобиографична и повествует о подвижничестве П. Сообщение о посещении 106 городов и о длительном пребывании в нек-рых из них (*Palladius*. *Lausiac*. 71) завершает образ П. как неутомимого путешественника. Из-за редко встречающихся датировок при попытке расположить в хроно-

логической последовательности описываемые события возникают сложности. Даже приводимые П. точные цифры могут задавать только относительную хронологию. Напр., сообщение П. о том, что он пишет «Лавсаик» на 20-м году епископства, 33-м году монашества и 56-м — жизни (*Pallad*. *Hist. Laus.* (Bartelink). Prol. 2), в зависимости от выбранных временных точек может привести к разным результатам. Уточнить даты помогает соотнесенность нек-рых сведений о жизни П. или с известными историческими событиями, или с биографиями его современников. Относительно точно можно определить год рукоположения П. во епископа Еленопольского. В 400 г. он как епископ принимал участие в Соборе, созванном в К-поле свт. Иоанном Златоустом. Поскольку П. оставался учеником *Повагрия Понтийского* до кончины последнего в 399 г., то епископская хиротония П. могла состояться только между 2 этими событиями. Соответственно вычисляются следующие датировки: ок. 364 г. — рождение, ок. 386 г. — принятие монашества, ок. 420 г. — составление «Лавсаика». Решив стать монахом, П. переехал из Галатии в Палестину, посетил лавру Дука в окрестностях Иерихона, где познакомился с Елпидием Каппадокийцем (*Ibid.* 48), и провел 3 года на Елеонской горе у пресв. Иннокентия (*Ibid.* 44). Высказывалось осторожное предположение, что этот подвижник — буд. Римский еп. (папа) *Иннокентий I*, о жизни к-рого до возведения на кафедру сведения отсутствуют (*Meyer*. 1982. P. 70). Вероятно, там П. познакомился с прп. *Меланией Старшей* и *Руфином Аквилейским* и под впечатлением от их рассказов решил отправиться в Египет. Он прибыл в Александрию во 2-е консульство имп. *Феодосия I Великого* (*Palladius*. *Lausiac*. 1), что соответствует 388 г. Первым он посетил *Исидора Странноприимца* (*Ibidem*), который определил его под монашеское руководство к *Дорофею Фивейскому*, подвизавшемуся в окрестностях Александрии. Образ жизни этого подвижника был так суров, что здоровье не позволило П. остаться у него на назначенные Исидором 3 года (*Ibid.* 2); их П. провел у др. аскетов в окрестностях Александрии (*Ibid.* 7). После этого он отправился в *Нитрию* и в течение года посещал ее знаменитых подвижников: Арси-

сия Великого, Путуваста, Агиона, Хрония и Серапиона (Ibidem). П. перешел в *Келлии*. провёл там 9 лет; поддерживал тесные отношения с прп. *Макарием Александрийским* (Ibid. 18) и, что более важно, стал учеником Евагрия Понтийского. За 3 года до ухода из Египта он посетил прп. *Иоанна Ликопольского* (Ibid. 35). Однако в этот период П. путешествовал не только по Египту. Письмо свт. *Епифания Кипрского*, в котором он предостерегает свт. *Иоанна II*, архиеп. Иерусалимского, от оригенизма «Палладия Галатийского» (лат. пер. блж. *Иеронима Стридонского: Hieron.* Ep. 51 // PL. 22. Col. 257), свидетельствует о том, что П. был в Палестине в 393–394 г. Евагрий Понтийский в одном из своих посланий говорит, что благодаря П. получал вести из Палестины (*Evaogr.* Ep. 51). Вероятно, его короткие визиты в Иерусалим помогали поддерживать отношения между кружком Евагрия и мон-рем Мелании Старшей. В 399 г., после смерти Евагрия Понтийского, П. переселился в Палестину, в Вифлеем, к Посидонию Фивейскому, к-рый неслестно отзывался о жившем недалеко от него пресвитере по имени Иероним (*Palladius.* Lausiac. 36). Есть все основания предполагать, что этот рассказ был ответным выпадам на обвинение блж. Иеронимом П. в оригенизме (*Hieron.* Dial. contr. Pelag. Prol. 2). Нек-рые исследователи, отталкиваясь от указания П. на время посещения им прп. Иоанна Ликопольского, датировали его уход из Египта 397 г., однако приведенные самим П. сроки (3 года в окрестностях Александрии, год в Нитрии и 9 лет в Келлиях) не вмещаются в промежуток с 388 по 397 г. (*Peeters.* 1936; *Buck.* 1976. P. 296).

Переселившись из Вифлеема в Вифинию, П. ок. 400 г. стал епископом Еленополя (священническую хиротонию, согласно одной из сир. версий «Лавсаика», П. получил от *Диоскора*, еп. Гермополя Малого — *Butler.* 1920. P. 29). В это время он принимал активное участие в т. н. Эфесском деле, когда свт. Иоанн Златоуст вынужден был вмешаться в жизнь малоазийских Церквей в связи с проблемой симонии и др. церковными нестроениями (*Pallad.* Dial. de Vita Ioan. Chrysost. 14. 93–95). Примерно тогда же начались *оригенистские споры* в Египте, но ни в одном из сочинений П. не касается их богословской стороны. На Соборе «под Дубом»

(403) по делу свт. Иоанна Златоуста П. выступил в его защиту (Ibid. 8. 91–92). После осуждения и ссылки свт. Иоанна П. осенью 404 г. прибыл в Рим, чтобы просить у папы Иннокентия I помощи в разрешении конфликта (Ibid. 3. 80–82). Папа отправил его в кон. 405 г. вместе с посольством, состоявшим из вост. и зап. епископов и пресвитеров, в К-поль ходатайствовать за свт. Иоанна (Ibid. 4. 8–9). Посольство успеха не имело, и П. был сослан в Сиену (ныне Асуани), а позже переведен в Антиною (ныне Эш-Шейх-Ибада; Ibid. 20. 41–42; ср.: *Palladius.* Lausiac. 63). В 412 г., после смерти Александрийского архиеп. *Феофила I*, П. возвратился на свою кафедру, а в 417 г. был перемещен на Аспунскую кафедру в Галатии (*Socr. Schol. Hist. eccl.* VII 36). Написание «Лавсаика» — последнее известное датированное событие из жизни П. Посольство на *Вселенском III Соборе* (431) в качестве председателя Аспуны участвовал другой епископ, по имени Евсевий, следует считать, что П. к этому времени уже умер (*Pallad.* Hist. Laus. (Bartelink). P. XIV; *Meyer.* 1982. P. 71).

«**Лавсаик**» («Лавсова история»; Ἡ Λαυσιακὴ ἱστορία (Λαυσιακόν); Ἡ Λαυσιακὴ ἱστορία; CPG, N 6036) был написан на греч. языке в 419/20 г. по просьбе Лавса, занимавшего высокую должность постельничего (praepositus sacri cubiculi) при имп. *Феодосии II*, и получил название по имени заказчика. Это сборник рассказов о наиболее известных подвижниках, живших в IV — нач. V в. гл. обр. в егип. монашеских центрах (Нитрия, Келлии, Скит), а также в Сирии, Месопотамии, Галатии, Каппадокии и Риме. Как правило, П. сообщает, откуда он почерпнул сведения: встречался ли с героем повествования или собирал устные предания об уже умерших подвижниках от очевидцев их жизни. Вероятно, в его распоряжении находились и письменные документы. Более того, было высказано предположение, что, собирая материал о пахомианских мон-рях (см. ст. *Пахомий Великий*), он обращался не только к греческим, но и к копт. текстам (*Draguet.* 1944–1945). Последнее никак не противоречит рассказу о том, что с прп. Иоанном Ликопольским П. общался через переводчика (*Palladius.* Lausiac. 35): речь может идти не о незнании им копт. языка, а о непонимании саидского диалекта, на к-ром

говорили в В. Египте (*Pallad.* Hist. Laus. (Bartelink). P. 365). При выборе формы и стиля сочинения П. мог опираться на *Житие* прп. Антония Великого, написанное свт. *Афанасием I Великим*, еп. Александрийским, и сборники апофтегм (см. ст. *Апофтегматы Отцов*). Используемая же им лексика и набор аскетических понятий и положений находятся в зависимости от учения Евагрия Понтийского (*Draguet.* 1946–1947). Хотя важное место в изложении занимает описание чудес, большинство ученых признают историческую ценность «Лавсаика», считая его одним из важнейших источников сведений о монашестве в IV — нач. V в. В отечественной дореволюционной науке «Лавсаик» входил в круг исследований как один из значимых и достоверных памятников. В советское время его изучение проводилось только в рамках общих курсов византийской литературы, но, несмотря на существовавшие идеологические ограничения, ученые давали тексту разные, подчас противоположные, оценки (см.: *Войтенко.* 2012. С. 53–56). Важность «Лавсаика» для церковной традиции засвидетельствована тем, что во все будничные дни Великого поста из него берутся 2 из 4 чтений на утрени (Типикон. Гл. 49).

Греческая редакция (ВНГ, N 1435–1438v). Формирование разных редакций «Лавсаика» связано, во-первых, с широким распространением и популярностью этого сочинения с самого начала его появления и, во-вторых, с антиоригенистской цензурой, которой оно подверглось. Прекращавшееся активное переписывание текста и, как следствие, возникновение вариантов, в которых смешивались его разновидности, привели к тому, что практически ни одна из редакций не встречается в чистом виде в отдельно взятой рукописи. Все они являются результатом научной реконструкции, с чем связана невозможность однозначных решений для спорных мест при издании текста.

Выделяют 3 редакции «Лавсаика». Самая краткая, получившая обозначение G, признается наиболее близкой к оригиналу. Она редко встречается в рукописях, главные из к-рых — Оксфордский кодекс (Bodl. Laud. gr. 84, XI/XII в.) и ныне утраченный Туринский кодекс (Taurin. 141, XIV в.). Впервые

она была издана в 1904 г. Батлером (*Palladius. Lausiaca. Vol. 2*), и, хотя эта публикация в посл. подверглась дополнениям (*Schwarz. 1937*) и замечаниям (*Draguet. 1950; Idem. 1955*), ее значение трудно переоценить. Именно этот текст с учетом результатов научных дискуссий и рукописных находок лежал в основе последующих изданий, в т. ч. новейшего — Г. Й. М. Бартелинка (*Pallad. Hist. Laus. (Bartelink)*), выдержавшего уже неск. переизданий.

Редакция В, к-рая представляет собой метафразу краткой, содержится в Парижском кодексе (Paris. gr. 1628, XIV в.). Она появилась очень рано: в кон. 2-й пол. (*Butler. 1920. P. 23*) или даже в 40-е гг. V в. (*Honigmann. 1953. P. 111*). Ее автором рукописная традиция называет Ираклида, еп. Нисского (Каппадокийского), известного также как агиограф св. диакониссы *Олимпиады*. Предполагается, что он несколько расширил повествование П., имея доступ к его записям (*Schwarz. 1937. S. 196*). Эта редакция была издана первой среди греческих (*Historia Lausiaca / Ed. J. van Meurs. Lugduni, 1616*).

Третью редакцию (А) можно назвать контаминированной: в ней соединяются тексты «Лавсаика» и «Истории монахов». Текст этой компиляции под влиянием издания ее лат. перевода был опубликован в 1624 г. Ф. дю Дюком; Ж. Б. Котельер еще больше расширил текст, ориентируясь на состав лат. перевода; наконец, оба печатных варианта были включены в греч. «Патрологию» Ж. П. Миня (PG. 34. Col. 995–1260; об истории докритических изданий греч. текста см.: *Palladius. Lausiaca. Vol. 2. P. XXIV–XXVI*). На рус. язык первоначально (1873) была переведена и получила наибольшее распространение редакция А; редакция G переводилась фрагментарно С. С. Аверинцевым (1968, 1994) и лишь в 2010 г. была переведена полностью.

Существуют переводы «Лавсаика» на лат., копт., сир., арм., груз., араб., эфиоп. и слав. языки, что говорит об очень широкой географии распространения этого текста. При их изучении нельзя упускать из виду, что они были сделаны с разных редакций и в некоторых случаях не с греч. оригинала.

Латинские редакции. По меньшей мере 2 лат. перевода отражают краткую редакцию «Лавсаика» (самые ранние лат. рукописи датиру-

ются X–XI вв.). Ранний (приписывается рим. диак. Пасхазию; VHL, N 6532) появился в V в., поздний (анонимный; VHL, N 6534) — не позднее VII в. (*Guillaumont. 2004. P. 17*). Перевод Пасхазия впервые был издан Ж. Лефевром д'Этанлем в 1504 г., в 1554 г. — католич. еп. Луиджи Липомано (Алоизиум Липоманом), восстановившим допущенные Лефевром лакуны, затем — в приложении к изданию бельг. иезуита Г. Росвейде (*Vitae patrum. Antverpiae, 1615, 1628²*) и в этом виде вошел в лат. «Патрологию» Миня (PL. 74. Col. 243–342). Издание позднего перевода было осуществлено Росвейде и воспроизведено у Миня (*Ibid. Col. 343–382*). Оба перевода изданы под названием «Рай Гераклида», что, очевидно, указывает на Ираклида Нисского. Каноник из Реймса Г. Гервет подготовил перевод контаминированной редакции, к-рый был опубликован в 1555 г. (2-е изд.: 1570) и вошел в основной состав 1-го издания Росвейде; вслед этого именно текст версии А стал воспроизводиться и в греч. публикациях. Во 2-м издании Росвейде учел изданную греч. редакцию и внес изменения в лат. текст, который в посл. был заимствован Минем (PL. 73. Col. 1066–1234). Критическое издание лат. версии G было подготовлено А. Велльхаузенем (*Die lateinische Übersetzung. 2003*).

Коптские редакции. Копт. тексты, в основе к-рых лежит повествование П., сохранились в копт. Синаксарях. Все они написаны на бохайрском диалекте и включают в себя больше эпизодов, чем соответствующие им главы «Лавсаика» (кроме Введения). Были изданы Послание к Лавсу, Пролог, Жития Памвы и Евагрия (*De Historia Lausiaca. 1887. P. 73–124*), Макария Александрийского (*Histoire des monastères. 1894. P. 234–261*), краткая и пространная версии Жития Макария Египетского (*Chaine. 1925/1926*).

Первый издатель Э. К. Амелино отстаивал мнение, что «Лавсаик» изначально был более пространным текстом и на греческом дошла сокращенная версия, а копт. вариант ближе к оригиналу (*De Historia Lausiaca. 1887. P. 39–72*). Но после критического разбора этой гипотезы Батлером (*Palladius. Lausiaca. Vol. 1. P. 107–155*) в науке надолго утвердилось мнение о вторичности копт. материала. Новый этап в изучении этих текстов связан с их переводом на

франц. язык А. де Вогюэ и их анализом схиархим. Гавриилом (Бунге), к-рые позволили высказать неск. интересных гипотез (*Quatre ermites égyptiens. 1994*). Схиархим. Гавриил обратил внимание на существование рукописных вариантов «Лавсаика», в первую очередь редакции G, с явной антиоригенистской правкой, к-рая преследовала цель уничтожить все упоминания еретиков в тексте. Так, удалялись любые свидетельства об отношениях, связывавших П. и описываемых подвижников с Евагрием, Аммонием Долгим и его братьями и нек-рыми др. монахами, напр. Альбином, другом Евагрия; иногда в этот список попадала даже прп. Мелания Старшая. Корректировались сведения из жизни Аммония: исключались сообщения о его связи с Евагрием, умалчивалось о его братьях и о его смерти в ссылке. Имена наиболее известных оригенистов могли просто опускаться или изменять — именно в этом полагают причину частого появления варианта имени Аммон вместо Аммоний. Иногда исключали целые главы: напр., если в рукописи отсутствует глава о Евагрии (*Palladius. Lausiaca. 38*), то в ней нет и главы о Дидиме Слетце (*Ibid. 4*).

Проблема цензуры связана с 2 оригенистскими спорами. Первый (рубеж IV и V вв.) не нанес сильного удара по этому духовному движению: хотя Иоанн Кассиан Римлянин замалчивал имя Евагрия из-за страха перед блж. Иеронимом и его друзьями, Сократ Схоластик (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23*) и Созомен (*Sozom. Hist. eccl. VI 30*) продолжали его превозносить. Второй спор в VI в. закончился осуждением Оригена, Евагрия и Дидима на Вселенском V Соборе (553) — с этого времени «Лавсаик» и начал подвергаться соответствующей правке, вероятно, в среде палестинского монашества, поскольку именно там противостояние с оригенистами было особенно напряженным. Популярность текста и частое переписывание привели к тому, что редакции, в к-рой встречались бы все известные изменения, не существует; даже в самых антиоригенистских вариантах цензура не выдерживается до конца.

Встречаются греч. рукописи типа G, в к-рых глава о Евагрии (*Palladius. Lausiaca. 38*) помещена после Эпилога и отделена от основного текста «Лавсаика» разделительной строкой

точек как отдельное произведение (*Draguet*. 1952). В этом варианте в повествовании о Евагрии появляются вступление и заключение, что породило ряд гипотез. Согласно первой, П. написал 2 Жития Евагрия, краткое и пространное, и первое включил в «Лавсаик» (*Zöckler O. Evagrius Pontikus. Münch.*, 1893. S. 93–96). Сторонники второй гипотезы отстаивали аутентичность главы из «Лавсаика», а текст Жития, дошедшего на копт. языке, считали вторичной редакцией, содержащей интерполяции (*Palladius. Lausiac. Vol. 1. P. 143–148*). Исходя из третьей гипотезы, текст Жития, изначально написанный как самостоятельное произведение, был сокращен самим П. и включен в «Лавсаик» в виде отдельной главы (*Preuschen. 1897. S. 225–259*). В рамках последней по времени гипотезы не исключалось, что текст о Евагрии мог быть написан отдельно от «Лавсаика», но именно переработанная для «Лавсаика» глава признавалась наиболее ценной для реконструкции биографии Евагрия (*Guillaumont. 2004. P. 16–22*). Взяв за основу гипотезу Э. Прейшена и сообщение Сократа Схоластика об «особой книге монаха Палладия» (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23. 78–79*), схиархим. Гавриил (Бунге) предположил, что П. еще во время пребывания в Египте составил сборник Житий, включавший сведения о монахах Нитрии, Келлий и Скита, начиная от Амуна и заканчивая Евагрием, и что из него П. позже извлекал необходимый материал для «Лавсаика». Именно 1-я книга, с т. зр. ученого, находилась в распоряжении копт. переводчиков, а ее раннее происхождение подтверждает отсутствие в копт. синаксарных повествованиях любых следов антиоригенистской правки, напр., в них особенно подчеркнута связь *Макария Великого* (Египетского) с Евагрием. Отталкиваясь от факта, что именно редакция G активно подвергалась последующей цензуре, схиархим. Гавриил осторожно предположил, что многие копт. чтения могут оказаться ближе к оригинальному тексту «Лавсаика», отметив необходимость дополнительных исследований после критического издания пространной версии В и лат. переводов. Хотя высказанная гипотеза вызвала определенный резонанс, не все ученые считают ее достаточно обоснованной для радикального пересмотра роли копт.

фрагментов в реконструкции оригинального текста «Лавсаика» (см.: *Guillaumont. 1991. P. 1876; Войтенко. 2012. С. 50*).

Сирийские редакции (ВНО, N 846–856). Р. Драге делит сир. компиляции «Лавсаика» на 2 группы: к 1-й относятся тексты, появившиеся в VI в., ко 2-й — сб. «Рай отцов», составленный в VII в. несторианским мон. *Ананишо* (принятое название закрепилось за сир. текстом не раньше сер. IX в., в более ранних рукописях он назван «Раем Палладия»). Первоначально интерес исследователей привлек 2-й сборник. Его издание начал в 1851 г. швед. проф. О. Ф. Тульберг, но он учел всего неск. глав, причем текст нек-рых был неполным. В 1897 г. публикацию продолжил лазарист П. Беджан (*Bedjan. Acta. T. 7*), разделивший текст сборника на 4 части: 1-я (Р. 1–193) и 2-я (Р. 193–329) включают текст «Лавсаика»; 3-я (Р. 329–442) — текст «Истории монахов», приписываемый в сирийской традиции блж. Иерониму; 4-я (Р. 442–1010) — компиляцию текста П. и апофтегм. В 1904 г. текст издал по более поздней рукописи Э. А. Т. Уоллис Бадж, разбив его на 2 части, одна из к-рых соответствует первым 3 разделам Беджана, а другая — 4-му. Попытки систематизировать переводы, легшие в основу сборника, предпринимали уже Прейшен (*Preuschen. 1897. S. 219*) и Батлер (*Palladius. Lausiac. Vol. 1. P. 77–98*), но в науке устоялось описание, сделанное Драге. Он выделяет неск. редакций сир. «Лавсаика». Одна из ранних редакций (R 3) является переводом греч. версии G и известна в рукописях VI в. Редакция R 4 отражает версию В. Редакции R 1 и R 2, засвидетельствованные в рукописях VI в., имеют общие отличительные черты: они адресованы не Лавсу, а женщине и переведены с копт. языка. Предположение Драге, что 2 последние редакции старше «Лавсаика» и могли быть использованы П. при его составлении, заслуживает особого внимания. Редакции R 2, R 3 и R 4 входят в «Рай отцов» Ананишо. Характерно, что Ананишо поместил главу о Евагрии в виде отдельного Жития во 2-ю часть сб. «Рай отцов», т. к. в рукописи «Лавсаика», к-рой он пользовался, его не было. Это служит подтверждением антиоригенистской цензуры, нашедшей отражение в переводах на разные языки.

Армянская редакция. В сб. «Жития святых отцов», изданный арм. католич. орденом *мхитаристов*, вошли 6 глав из «Лавсаика» (*Liber de vita moribusque sanctorum Patrum ex gemina interpretatione veterum scriptorum. Venetiis, 1855. T. 1* (на арм. яз.)). Рассказ о прп. Павле Препростом (*Palladius. Lausiac. 22*) дан в 2 версиях, но ни одна из них не следует в точности греч. тексту. Указаны срок жизни подвижника (108 лет), а также день и год его кончины, что позволяет предположить литургическое употребление текста. Рассказ о прп. Макарии Александрийском (*Ibid. 18*) базируется на греч. тексте, хотя нек-рые эпизоды подверглись изменениям, были опущены или переставлены. Повествование о прп. Иоанне Ликопольском (*Ibid. 35*) объединяет тексты из «Лавсаика» и «Истории монахов», т. е. перевод был сделан с греч. редакции А. Макарий Александрийский упоминается вместе с Евагрием, Аммоцием и Альбином, следовательно, текст не подвергался антиоригенистской правке. В главе о Серапионе (*Ibid. 37*) рассказ о посещении им Афин передан в очень искаженном виде. Это может объясняться тем, что перевод был сделан с поврежденного греч. текста, или ошибками переводчика. Домнин в арм. версии назван просто учеником, а не учеником Оригена: значит, здесь в отличие от главы об Иоанне Ликопольском в распоряжении переводчика был текст, прошедший антиоригенистскую цензуру. Сюда же присоединены сюжеты о продаже Евангелия и о поиске сокровища, которых нет в этой главе «Лавсаика», но они встречаются в его пространной редакции в главе о Виссарионе и в др. текстах (напр., апофтегмах) под именем Серапиона, Виссариона или анонимно. Сообщается, что Серапион умер в Ските в келье своего ученика Захарии. В рассказе о прп. *Евлогии* (арм. форму имени — Лигион/Лигинус — иногда объясняют переводом не с греческого, а с сир. языка) и об увечном (*Ibid. 21*) арм. версия мало отличается от греч. повествования, за исключением несущественных для развития сюжета деталей, напр. опущено сообщение о незнании прп. Антонием греч. языка. Житие Евагрия (*Ibid. 38*) тоже в основном следует греч. версии, хотя нек-рые фрагменты, напр. беседа с еретиками, даны

в сокращенном виде. (Подробное описание арм. переводов см.: *Robinson A. The Armenian Version // Palladius. Lausiac. Vol. 1. P. 97–106.*)

Грузинский перевод краткой редакции «Лавсаика» был сделан прп. *Ефремом Мицире* (Малым; XI в.). Высокая оценка труда П. проявилась в том, что он был помещен среди переводов аскетических текстов таких авторов, как свт. *Василий Великий*, прп. *Ефрем Сирийский*, Иоанн Кассиан Римлянин и *Феодорит Кирский* (*Tarchnischvili M. Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur. Vat., 1955. S. 190.*)

Арабские и эфиопские фрагменты. Араб. версии «Лавсаика» специально не изучались, за исключением изданного Жития прп. Пахомия Великого (*Palladius. Lausiac. 32–33*), перевод которого, вероятно, сделан с копт. текста (*Ibid. Vol. 1. P. 159–171*). Предположительно полностью или фрагментарно арабский текст «Лавсаика» содержится в ряде рукописей под названиями «Книга Рая», «Рай монахов» и «Рай отцов»; существует также приписываемая одному из братьев *Ассалидов* эпитама (*Vat. arab. 398, XV в.*), в к-рой соединяются эпизоды из «Лавсаика» и др. сочинений, по всей видимости апофтегм (*Graf. Geschichte. Bd. 1. S. 382–383*). Из эфиоп. переводов изданы тоже только отрывки о прп. Пахомии, включающие рассказы об основании киновий, в т. ч. женского монашества, и правила (*Dillmann A. Chrestomathia Aethiopica. Lpz., 1866. S. 57–69; Collectio Monastica / Ed., interpr. V. Arras. Louvain, 1963. Vol. 1. P. 132, 141–143, 227–239; Vol. 2. P. 97, 104–105, 167–175. (CSCO; 238–239. Aethiop.; 45–46)*), но не исключено, что в научный оборот пока введены не все части эфиоп. «Лавсаика». Перевод был сделан с греч. оригинала, т. к. копт. и араб. версии значительно от него отличаются (*Palladius. Lausiac. Vol. 1. P. 155–159*).

Славянский перевод «Лавсаика» бытовал в составе сб. «Египетский патерик» (см. в ст. *Патерик*).

Некое время переводами «Лавсаика» в греч. версии В считались (*The Lausiac History. 1965. P. 11*) согдийские фрагменты (*Hansen O. Berliner sogdische Texte. Wiesbaden, [1955]. Bd. 2. S. 908–912. (Akad. d. Wiss. u. d. Literatur in Mainz. Abhandl. d. geistes- u. sozialwiss. Kl.; Jg. 1954. N 15); Benveniste É. Étude sur quelques textes sogdiens chrétiens (I) // J. Asia-*

tique. P., 1955. Vol. 243. P. 316–319). В наст. время доказано, что они получили свое название ошибочно, т. к. восходят к сир. текстам и связаны с литературой апофтегм (*Flusin. 1984. Col. 116*).

«Диалог о житии Иоанна Златоуста» (CPG, N 6037; BHG, N 870) был написан П. в 408 г., во время ссылки в Сиене, в поддержку опального святителя. Перевод на лат. язык, сделанный флорентийским гуманистом кард. Амброджо Траверсари (1386–1439), был издан в 1533 г., раньше оригинала, а в 1624 г. был включен дю Дюком в лат. корпус сочинений свт. Иоанна Златоуста. Греч. текст, который впервые опубликовал в 1680 г. франц. ученый Э. Биго, позже вошел в собрание сочинений свт. Иоанна Златоуста под редакцией Б. де Монфокона (*Sancti Iohannis Chrysostomi Opera omnia. P., 1738. T. 13. P. 1–89*) и в «Патрологию» Миня (PG. 47. Col. 5–82). Существует 2 критических издания: П. Р. Коулмана-Нортон (1928) и А. М. Маленге — Ф. Леклерка (1988).

В большинстве манускриптов «Диалога...» имена беседующих между собой епископа и рим. диакона отсутствуют, но существуют рукописи (*Laurent. IX 14; Ath. Laur. Г 60*), где епископ назван Палладием Еленопольским (на полях пометка: «в других рукописях епископ Аспуны»), а диакон — Феодором. Эти имена зафиксированы и в лат. переводе Траверсари. В науке обсуждались вопросы, нужно ли идентифицировать еп. Палладия только с героем «Диалога...» или также с его автором и является ли автор «Диалога...» автором «Лавсаика». Возможность соотнесения описанных в «Диалоге...» событий с биографией П. позволяет предполагать его авторство, однако из-за преклонного возраста епископа из «Диалога...» трудно увидеть в нем самого П., который во время написания этого сочинения еще не был старцем. В ранних источниках не сохранилось свидетельств об авторстве «Диалога...», но начиная с VII в. Георгий Александрийский и Феодор Тримифунтский, авторы Житий свт. Иоанна Златоуста, связывают имя П. с «Диалогом...», а в X в. свт. *Помий I* К-польский (*Phot. Bibl. 96*), Псевдо-Анастасий и Аноним подтверждают эту атрибуцию (*Flusin. 1984. Col. 123*).

Было высказано предположение, что поводом для появления «Диа-

лога...» послужил клеветнический памфлет архиеп. Феофила Александрийского (*Baur Ch. John Chrysostom and His Time. L., 1959. T. 1. P. XX–XXI*), оригинал к-рого был утерян, но содержание сохранилось в пересказе *Факунда*, еп. Гермиянского, в чьем распоряжении был перевод блж. Иеронима (*Facund. Pro defens. cap. VI 5 // PL. 67. Col. 676–678*). Одной из главных тем сочинения является вопрос о подлинном священстве, обстоятельства же жизни свт. Иоанна Златоуста помогают наглядно проиллюстрировать высказываемые положения. Неоднородность решаемых задач привела к многожанровости текста: в нем есть черты диалога (сама форма), биографии (житие святого), апологии (защита от ложных обвинений), памфлета (насмешки над врагами) и протрештика (постановка этических проблем и призыв к нравственному совершенству) (см.: *Dialogue. 1988. Vol. 1. P. 33–41*). «Диалог...» можно разделить на 5 частей: 1) постановка проблемы подлинного священства (пролог); 2) отклик Римской Церкви на незаконное низложение Златоуста (главы 1–4); 3) жизнеописание свт. Иоанна (главы 5–11); 4) его апология (главы 12–19); 5) рассказ о судьбе друзей и сторонников Златоуста (гл. 20).

«Диалог...» признан достоверным источником, но подача исторических событий в нем обусловлена его апологетической и полемической направленностью. П. опускает такие важные факты из жизни Златоуста, как восстановление церковного мира между Римской и Антиохийской Церквями (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 15; Sozom. Hist. eccl. VIII 3*), позиция святителя во время мятежа Гайны (*Sozom. Hist. eccl. VIII 4*), его ходатайство перед императором о разрушении языческих храмов в Финикии (*Theodoret. Hist. eccl. V 29*), и такие подробности, к-рые могли быть использованы во вред герою произведения, напр., умалчивает о богословской составляющей оригенистских споров, изображая конфликт архиеп. Феофила с нитрийскими монахами только как политический повод для преследования свт. Иоанна Златоуста (см.: *Ommaslaeghe. 1977. P. 389; Диалог с Феодором. 2002. С. 31–42*). О популярности этого произведения свидетельствует множество его списков начиная с IX в., фрагментов из него, включенных в различные по содер-

жанию рукописи, и печатных изданий начиная с XVI в. (Dialogue. 1988. Vol. 2. P. 7–21).

«О народах Индии и брахманах» (CPG, N 6038). Греч. текст этого небольшого сочинения впервые был издан в 1668 г. Его можно разделить на 2 части. Первая часть написана в форме послания, в к-ром автор сообщает о своем неосуществившемся намерении совершить путешествие в Индию вместе с Моисеем, еп. Адулиса, и приводит рассказ об этой земле некоего адвоката из Фив. Вторая часть представлена как сочинение Флавия Арриана (II в. по Р. Х.), биографа царя *Александра Велико* (Македонского), и повествует о беседах последнего с *брахманами*. Атрибуция этого сочинения П. не подтверждена, но опирается на свидетельства рукописной традиции и, возможно, объясняется тем, что в какой-то из рукописей текст о встречах с брахманами следовал за «Лавсаиком», а сама история о путешествии в поисках мудрости не противоречила тому, что было известно о П. Особый интерес представляет отражение монашеских взглядов в описании образа жизни брахманов. Это сочинение вошло в «Роман об Александре» Псевдо-Каллисфена (III. 7–16) в редакции, опубликованной К. Миллером как приложение к книге Арриана (*Arriani Anabasis et Indica* / Ed. F. Dübner. P., 1846). И хотя в позднейшем издании оно исключено из основного текста, нумерация глав отражает пропущенную вставку, т. е. за 6-й главой «Романа...» сразу следует 17-я (*Historiae Alexandri Magni* / Ed. W. Kroll. B., 1926. T. 1: *Recensio vetusta*). На Западе «О народах Индии...» было известно как самостоятельное произведение под названием «De moribus Brachmanorum» и с ошибочной атрибуцией свт. Амвросию Медиоланскому, а также иногда включалось в состав переработок «Романа об Александре», как и в древнерусской традиции (см.: *Королева Е. М.* Рассказ о брахманах в древнерус. и латинской версиях «Романа об Александре»: Источники и их модификация // *Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология.* 2012. Вып. 4(30). С. 41–58).

Соч.: «Лавсаик»: греч.: La Storia Lausiaca / *Introd. Chr. Mohrmann; testo critico, comment. G. J. M. Bartelink; trad. M. Barchiesi.* Mil., 1974 [*Pallad.* Hist. Laus. (Bartelink)]; *The Lausiaca History* / Ed. C. Butler. Camb., 1898–1904. Hildesheim, 1967. 2 vol. [*Palladius.* Lausiaca.]; *Historia ad Lausum, continens Vitas sanctorum*

patrum / *Interpr. G. Herveto, ed. F. Du Duc* // PG. 34. Col. 995–1262 [*Pallad.* Lausiaca.]; *Лавсаик, или Повествование о жизни святых и блаженных отцов.* СПб., 1873. М., 1992; *Leben der heiligen Väter / Übers. St. Krottenthaler // Griechischen Liturgien. Leben der hl. Väter. Leben der hl. Melania von Gerontius.* Kempen; Münch., 1912. S. 1–129 (Pag. 2); *Histoire lausiaca* / Éd., trad. A. Lucot. P., 1912; *The Lausiaca History* / *Transl. W. K. L. Clarke.* L.; N. Y., 1918; *Storia Lausiaca / A cura del P. G. Gottardi.* Siena, 1961; *The Lausiaca History* / *Transl., annot. R. T. Meyer.* Westminster; L., 1965; *Памятники визант. лит-ры IV–IX вв.* / *Отв. ред.: Л. А. Фрейберг.* М., 1968. С. 120–126; *Les moines du désert: Histoire lausiaca* / *Introd. L. Leloir, trad. les sœurs carmélites de Mazille.* P., 1981; *Historia Lausiaca: Die frühen Heiligen in der Wüste* / *Hrsg., Übers. J. Laager.* Zürich, 1987; *Из «Лавсаика» // Аверинцев.* Антология. 1994. С. 199–208; *Лавсаик* // *Иросанфион, или Новый рай: Собр. текстов монашеской агнографии Палестины, Египта и Византии V–XV вв.* / *Пер.: Н. А. Олсова.* М., 2010. С. 25–150; *лат.: De vitis patrum liber octavus, sive Historia Lausiaca* / *Interpr. G. Herveto, ed. H. Rosweyde* // PL. 73. Col. 1066–1234; *Heraclidis eremitae Paradisus* // *Ibid.* 74. Col. 243–342; *Palladii Lausiaca* // *Ibid.* Col. 343–382; *Die lateinische Übersetzung der Historia Lausiaca des Palladius* / *Textausg., Einl. A. Wellhausen.* B.; N. Y., 2003; *суп.: Bedjan.* Acta. T. 7; *The Book of Paradise Being the Histories and Sayings of the Monks and Ascetics of the Egyptian Desert by Palladius, Hieronymus and Others: The Syriac Texts, According to the Recension of 'Anân-Ishô' of Bêth 'Abhê* / *Ed., transl. E. A. W. Budge.* L., 1904. 2 vol. (*Lady Meux Manuscript*; 6); *Les formes syriaques de la matière de l'histoire Lausiaca* / *Ed., trad. R. Draguet.* Louvain, 1978. 4 vol. (CSCO: 389–390, 398–399. Syr.; 169–170, 173–174); *The Paradise, or Garden of the Holy Fathers Being Histories of the Anchorites, Recluses, Monks, Coenobites and Ascetic Fathers of the Desert of Egypt between A. D. 250 and A. D. 400 circiter: Compiled by Athanasius Archbp. of Alexandria, Palladius Bp. of Helenopolis, St. Jerome and Others* / *Transl. E. A. W. Budge.* L., 1907. Vol. 1; *конт.: De Historia Lausiaca, quoniam sit huius ad monachorum Aegyptiorum historiam scribendam utilitas: (Adiecta sunt quaedam huius historiae coptica fragmenta inedita)* / *Ed., trad. E. Amélineau.* P., 1887; *Histoire des monastères de la Basse-Égypte: Vies des saints Paul, Antoine, Macaire, Maxime et Domèce, Jean le Nain, etc.* / *Ed., trad. E. Amélineau.* P., 1894; *Chaine M.* La double recension de l'histoire Lausiaca dans la version copte // *ROC.* 1925/1926. Vol. 25. P. 232–275; *Quatre ermites égyptiens d'après les fragments coptes de l'histoire Lausiaca* / *Présent. G. Bunge; trad. A. de Vogüé.* Bégrolles-en-Mauges, 1994 (рус. пер.: Четыре египетских пустынноика: По конт. фрагментам «Лавсаика» / *Пер.: В. А. Фадеев; введ., коммент.: схиархим. Гавриил (Бунге); коммент.: иером. Адальбер (де Воюя).* М., 2018); *Vivian T.* Coptic Palladiana // *Coptic Church Review.* 1999. T. 20. N 3. P. 66–95; 2000. T. 21. N 1. P. 8–23; N 3. P. 82–109; 2001. T. 22. N 1. P. 2–22; *Four Desert Fathers: Pambo, Evagrius, Macarius of Egypt and Macarius of Alexandria* / *Transl. T. Vivian.* Crestwood, 2004; «Диалог...»: PG. 47. Col. 5–82; *Dialogus de Vita S. Ioanni Chrysostomi* / *Ed. P. R. Coleman-Norton.* Camb., 1928. P. 3–147; *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome* / *Introd., texte crit., trad., not. A.-M. Ma-*

lingrey, Ph. Leclercq. P., 1988. 2 vol. (SC: 341–342) [*Pallad.* Dial. de Vita Ioan. Chrysost.]; *Диалог с Феодором, римским диаконом, по-вествующий о жизни блж. Иоанна, еп. К-польского, Злагоуста* / *Пер., вступ. ст., коммент.: А. С. Балаховская.* М., 2002; «О народах Индии...»: PL. 17. Col. 1131–1146 [лат. версия под именем свт. Амвросия Медиоланского]; *Derrett, J. D. M.* The History of «Palladius on the Races of India and the Brahmans» // *Classica et Mediaevalia.* Cph., 1960. T. 21. P. 64–135; *De gentibus Indiae et Bragmanibus* / *Ed. W. Berg-hoff.* Meisenheim, 1967; *Le genti dell'India e i brachmani* / *Introd., trad., not. G. Desantis.* R., 1992; *О народах Индии и брагманах* / *Пер. и примеч.: Г. А. Таронян* // *Древний Восток в античной и раннехрист. традиции: Индия, Китай, Юго-Вост. Азия.* М., 2007. С. 290–305. *Лит.: Preuschen E.* Palladius und Rufinus: Ein Beitr. z. Quellenkunde des ältesten Mönchtums. Giessen, 1897; *Turner C. H.* The Lausiaca History of Palladius // *JThSt.* 1905. Vol. 6. N 24. P. 321–355; *Ubaldi P.* Appunti sul «Dialogo storico» di Palladio // *Memorie della Reale Accademia delle Scienze di Torino. Ser. 2.* Torino, 1906. Vol. 56. P. 217–296; *Reitzenstein R.* Historia Monachorum und Historia Lausiaca: Eine Studie z. Geschichte d. Mönchtums und d. frühchristlichen Begriffe Gnostiker und Pneumatiker. Gött., 1916; *Bousset W.* *Komposition und Charakter der Historia Lausiaca* // *Nachrichten der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philol.-hist. Kl.* Gött., 1918. S. 173–217; *idem.* Zur Komposition der Historia Lausiaca // *ZNW.* 1922. Bd. 21. S. 81–98; *Butler E. C.* Palladiana // *JThSt.* 1920. Vol. 22. N 85. P. 21–35; 1921. Vol. 22. N 86. P. 138–155; N 87. P. 222–238; *Coleman-Norton P. R.* The Authorship of the «Epistula de Indicis gentibus et de Bragmanibus» // *CPh.* 1926. Vol. 21. N 2. P. 154–160; *Halkin F.* L'histoire Lausiaca et les Vies grecques de Pachôme // *AnBoll.* 1930. Vol. 48. P. 257–301; *Wilmart A.* Les textes latins de la lettre de Palladius sur les mœurs des Brahmanes // *RBén.* 1933. T. 45. P. 29–42; *Peeters P.* Une vie copte de S. Jean de Lycopolis // *AnBoll.* 1936. Vol. 54. P. 359–381; *Schwartz E.* Palladiana // *ZNW.* 1937. Bd. 36. N 2. S. 161–204; *Telfer W.* The Trustworthiness of Palladius // *JThSt.* 1937. Vol. 38. N 152. P. 379–383; *Draguet R.* Le chapitre de l'«Histoire Lausiaca» sur les Tabennésiotés dérive-t-il d'une source copte? // *Le Muséon.* Louvain, 1944. T. 57. P. 53–145; 1945. T. 58. P. 15–95; *idem.* L'«Histoire Lausiaca», une œuvre écrite dans l'esprit d'Évagre // *RIIE.* 1946. T. 41. P. 321–364; 1947. T. 42. P. 5–49; *idem.* L'inauthenticité du «Procœmium» de l'«Histoire Lausiaca» // *Le Muséon.* 1946. T. 59. P. 529–534; *idem.* Une nouvelle source copte de Pallade: le ch. VIII (Amoun) // *Ibid.* 1947. T. 60. P. 227–255; *idem.* Butler et sa «Lausiaca History» face à un ms. de l'édition, le Wake 67 // *Ibid.* 1950. T. 63. P. 205–230; *idem.* Un texte G de l'«Histoire Lausiaca» dans le Lavra 333 Г 93 // *RSR.* 1952. T. 40. P. 107–115; *idem.* Butleriana: Une mauvaise cause et son malchanceux avocat // *Le Muséon.* 1955. T. 68. P. 239–258; *Dumortier J.* La valeur historique du Dialogue de Palladius et la chronologie de S. Jean Chrysostome // *MSR.* 1951. T. 8. P. 51–56; *Honigmann E.* Heraclidas of Nysa (about 440 A. D.) // *Idem.* Patristic Studies. Vat., 1953. P. 104–122. (ST; 173); *Chitty D. J.* Dom C. Butler, Prof. Draguet, and the «Lausiaca History» // *JThSt.* N. S. 1955. Vol. 6. N 1. P. 102–110; *Derrett J. D. M.* The Theban Scholasticus and Malabar in c. 355–360 // *JAOS.* 1962. Vol. 82. N 1. P. 21–31; *Guillaumont A.* Les «Kephalaia

gnostica» d'Évagre le Pontique et l'histoire de l'origénisme chez les grecs et chez les syriens. P. 1962; *idem*. Palladius // *Copte*. 1991. Vol. 6. P. 1876–1877; *idem*. Un philosophe au désert: Évagre le Pontique. P., 2004; *Claus A.* Ὁ Σχολαστικός; Diss. Cologne, 1965; *Desanges J.* D'Aoum à l'Assam, aux portes de la Chine: Le voyage du «Scholastokos de Thèbes» // *Historia*. Wiesbaden, 1969. Bd. 18. N 5. S. 627–639; *Vogüé A., de*. Points de contact du chapitre XXXII de l'Histoire Lausiaque avec les écrits d'Horsière // *StMon*. 1971. T. 13. N 2. P. 291–294; *Hunt E. D.* Palladius of Helenopolis: A Party and Its Supporters in the Church of the Late 4th Cent. // *JThSt*. N. S. 1973. Vol. 24. N 2. P. 456–480; *Berg B.* The Letter of Palladius on India // *Byz*. 1974. Vol. 44. P. 5–16; *Buck D. F.* The Structure of the «Lausiaca History» // *Ibid*. 1976. Vol. 46. P. 292–307; *Durand M. G., de*. Évagre Pontique et le «Dialogue sur la vie de S. Jean Chrysostome» // *BLE*. 1976. T. 77. P. 191–206; *Ommeslaeghe F., van*. Que vaut le témoignage de Pallade sur le procès de S. Jean Chrysostome? // *AnBoll*. 1977. Vol. 95. N 3/4. P. 389–413; *Brunel Ph.* Le «De Moribus Brachmanorum»: Histoire du texte et problèmes d'attribution // *Mémoires du Centre Jean Palerne*. Saint-Étienne, 1978. N 1. P. 27–43; *Moine N.* Melaniana // *RechAug*. 1980. T. 15. P. 3–79; *Meyer R. T.* Palladius as Biographer and Autobiographer // *StPatr*. 1982. Vol. 17. Pt. 3. P. 66–71; *Bunge G.* Évagre le Pontique et les deux Macaire // *Irénikon*. Chevetogne, 1983. Vol. 56. N 2. P. 215–227; N 3. P. 323–360; *idem*. Palladiana I: Introduction. aux fragments coptes de l'Histoire Lausiaque // *StMon*. 1990. Vol. 32. N 1. P. 79–129; *Flusin B.* Pallade d'Hélénopolis // *DSAMDH*. 1984. Vol. 12/1. Col. 113–126; *Magheri Cataluccio M. E.* Il Lausaikon di Palladio tra semiotica e storia. R., 1984; *Vogt K.* La moniale folle du monastère des Tabennésiotes: Une interprétation du chapitre 34 de l'Historia Lausiaca de Pallade // *Symbolae Osloenses*. 1987. T. 62. P. 95–108; *Devos P.* Approches de Pallade à travers le Dialogue sur Chrysostome et l'Histoire Lausiaque: Deux œuvres, un auteur // *AnBoll*. 1989. Vol. 107. P. 243–266; *Vogüé A., de*. *Bunge G.* Palladiana III: La version copte de l'Histoire Lausiaque: II. La Vie d'Évagre // *StMon*. 1991. Vol. 33. N 1. P. 7–21; *Воитенко А. А.* Лавсаик // *Он же*. Египетское монашество в IV в.: Житие прп. Антония Великого, Лавсаик, История монахов. М., 2012. С. 40–56.

Н. Г. Головина

ПАЛЛАДИЙ Иванович Попов (27.01.1879, с. Устье Кадниковского у. Вологодской губ. — сент. 1937, с. Ижма Печорского округа Коми АССР), сщмч. (пам. 10 сент., в Соборе Коми святых и Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свещ. Из многодетной семьи священника. Сестра П. была замужем за священником сщмч. *Иоанном Павловским*.

Поступил в Архангельскую ДС, но в 1894 г. был уволен из 2-го класса по личному прошению; впосл. продолжил учебу и в 1901 г. окончил семинарию по 2-му разряду. В 1903–1905 гг. учился в Казанском ветеринарном ин-те. В 1906–1913 гг.

служил учителем во 2-классной школе в с. Сизябском Печорского у. Архангельской губ. В 1913 г. рукоположен Архангельским и Холмогорским еп. *Нафанаилом (Троицким; вполн. митрополит)* во иерея к Сретенской ц. с. Гам Печорского у. Каменный храм в Гаме, достроенный в 1912 г., первоначально был приписан к Мохченскому приходу. Самостоятельный Гамский приход образован по указу Синода от 6 июня 1915 г. С этого времени П. являлся настоятелем Сретенского храма. Помимо пастырского служения с 1913 г. занимался педагогической деятельностью: был заведующим и законоучителем Гамской церковноприходской школы, а с 1914 г. еще и Мохченского 2-классного приходского уч-ща. В 1917–1918 гг. также преподавал на Мохченских педагогических курсах и в Гамском сельском уч-ще. После установления советской власти был вынужден прекратить преподавательскую деятельность, продолжал служить священником гамской Сретенской ц. Занимался крестьянским хозяйством, помогал односельчанам как врач и как ветеринар. В 1925 г. Сретенский храм был закрыт местными властями. П. остался жить в Гаме. В 1930 г. у него были конфискованы лошадь и корова. В 1933 г. привлечен к суду по обвинению в хранении иностранной валюты, но был оправдан.

31 июля 1937 г. арестован. Содержался в заключении в с. Ижма. Обвинялся в том, что «после опубликования новой Конституции систематически вел среди колхозников антисоветскую агитацию, направленную против советской власти, искаженно истолковывал новую Конституцию среди колхозников и одиноличников, ждет войны и падения советской власти». Не признал себя виновным. Расстрелян по приговору Особой тройки при УНКВД Коми АССР от 21 сент. 1937 г. Точная дата исполнения приговора неизвестна (но не позднее 25 сент. 1937).

Имя П. внесено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода РПЦ от 6 окт. 2001 г.

23 сент. 2017 г. в с. Ижма был установлен Поклонный крест в память об умученных здесь в сент. 1937 г. П. и сщмч. Иоанне Павловском.

Лит.: *Рогачев М. Б., Таскаев М. В.* Крестный путь: трагедия РПЦ, 20–30-е гг. Сыктывкар,

1998. Т. 1. С. 484; Репрессированное православное духовенство Коми края: Биограф. справ. / Сост.: А. Малыгина. Сыктывкар, 2002. С. 41; *Рогачев М. Б.* Репрессированное православное духовенство и монашество Коми края: Биограф. справ. Сыктывкар, 2005. С. 75, 188; Православный молитвослов с акафистами Святым Земли Коми. Сыктывкар, 2008. С. 248–250; Новомученики и исповедники, в земле Коми просиявшие. Сыктывкар, 2017. С. 65–68.

ПАЛЛАДИЙ [лат. Palladius] (V в.), св. (пам. зап. 6 июля), епископ-миссионер в Ирландии. Основной источник сведений о П. — сочинения Проспера Аквитанского. В «Хронике» под 429 г. он пишет, что папа Римский св. *Келестин I (Целестин)* направил в Британию для борьбы с пелагианами свт. *Германа* Автиссиодурского «по совету» (ad insinuationem) диак. П. (*Prosper*. Chron. 1301 // *MGH. SS. AA.* T. 9. P. 472). Под 431 г. помещена запись о том, что П. был рукоположен Келестином I как 1-й епископ для «скоттов, верящих в Христа» (Ad Scottos in Christum credentes ordinatus a papa Caelestino Palladius primus episcopus mittitur — *Ibid*. 1307 // *MGH. SS. AA.* T. 9. P. 473). По-видимому, в этих известиях речь идет об одном и том же человеке. Предполагают, что миссии в Британию и Ирландию были связаны между собой и задуманы в контексте борьбы против пелагианства. Согласно эдикту имп. *Ионория* (30 апр. 418), все, кто открыто проповедовали учение Пелагия, осуждались на изгнание из Римской империи. Однако в Британии к тому времени (примерно с 410) уже не было ни рим. войск, ни гражданских властей, поэтому, вероятно, мн. сторонники пелагианства уехали именно туда. Их прибытие стало следствием обращения брит. противников пелагиан к галльским епископам или в Рим, в ответ на к-рое и была направлена миссия во главе с епископами Германом и св. *Луном*, епископом г. Трикасси (ныне Труа). Согласно Житию св. Германа, написанному Констанцием Лугдунским (CPL, N 2105), на созванном святителем Соборе пелагиане тоже были осуждены на изгнание из Британии (*Vita Germani* [I] / Ed. W. Levison // *MGH. SS. Scr. Mer.* T. 7. P. 270–271). Вполне вероятно, что многие из них отправились в Ирландию, на к-рую не распространялась власть Рима (*Charles-Edwards*. 2000. P. 202–214). Очевидно, назначение П. состоялось по просьбе ирландских



христиан (возможно, переданной Герману во время его пребывания в Британии): как отмечал Келестин в одном из писем (*Coelestini*. Ep. 4 // PL. 50. Col. 434), рукоположению епископа должно было предшествовать официальное обращение жителей местности, куда он назначался. О том, что П. был назначен епископом именно в Ирландию, а не к ирландцам, жившим в Британии (в нек-рых районах совр. Уэльса и в области Дал-Риада на западе совр. Шотландии), свидетельствует утверждение в соч. Проспера Аквитанского «Против Собеседователя» (ок. 434) о том, что трудами Келестина I Британия была очищена от ереси, а жители другого, «варварского», острова (т. е. Ирландии) приняли христианство (*ordinato Scotis episcopo, dum Romanam insulam studet seruire catholicam, fecit etiam barbaram Christianam — Prosper*. Contr. Collat. XXI 2 // PL. 51. Col. 271). Возможно, на христианизацию Ирландии, никогда не входившей в Римскую империю, ссылался и папа Римский св. Лев I Великий в Слове на праздник апостолов Петра и Павла (441), утверждая, что благодаря проповеди христианства Рим стал господствовать над территорией, превышающей ту, к-рую он завоевал силой оружия (*Leo Magn*. Tract. Vol. 1. P. 509). Отсылкой к миссии П. может быть фраза из письма св. Колумбана папе Римскому Бонифацию IV (ок. 612–615) о том, что ирландцы всегда хранили «кафолическую веру, которую первоначально получили от вас, преемников святых апостолов» (Ep. 5. 3). Из «Хроники» Проспера сведения о рукоположении П. заимствовал Беда Достопочтенный в сочинениях «Об исчислении времен» (после 725; *Beda*. De temporum ratione. 66 // *Beda*e Opera de temporibus / Ed. Ch. W. Jones. Camb., 1943. P. 516) и «Церковная история народа англос» (ок. 731; *Beda*. Hist. eccl. 1. 13, 5. 24), а также многие другие позднейшие средневековые историки.

Вопросы о происхождении П. и об обстоятельствах его миссии остаются дискуссионными. Высказывалось предположение, что он был диаконом Церкви Автиссиодура, которого Герман направил в Рим, чтобы получить санкцию папы Римского на поездку в Британию. Однако более вероятно, что П. принадлежал к римскому клиру. Слова

Проспера указывают на достаточно высокий статус П., выступающего как папский советник. Кроме того, во всех остальных случаях, когда Проспер упоминал диаконов и пресвитеров без уточнения места служения, он имел в виду именно Рим (*Barret*. 2009. P. 203). П. мог быть связан родством со знатным галльским родом Палладиев (*stirps Palladiorum*), к которому, в частности, принадлежали 2 епископа г. Битуриги (ныне Бурж) в V в. (*Heinzelmann*. 1982. S. 661). Д. О. Кронин отождествил П. с упомянутым в поэме Клавдия Рутилия Намациана «О моем возвращении» (*De reditu suo*; ок. 416) Палладием, сыном Экзуперанция († 424), уроженца Пиктавия (ныне Пуатье), впоследствии дукса Арморика (*dux tractus Armorici*) и префекта Галлии (*Ó Cróinín*. 2000).

В ирландском средневековом историописании и агиографии фигура П. представлена как маргинальная. Среди исследователей существует 2 основных объяснения этому: либо миссия П. не оставила заметных следов в местной исторической традиции, либо сведения о нем оказались инкорпорированы в агиографические тексты о св. Патриксии (*Patricke*) (обзор мнений см.: *Binchy*. 1962; *Dumville et al.* 1993. P. 65–84). Существует также гипотеза, не разделяемая большинством современных исследователей, что П. и Патрикий — один и тот же человек (*Zimmer*. 1901. S. 217; *Keogh*. 2005).

С записи о рукоположении П. Келестином I (датировано консульством Аэция и Валерия и 8-м годом правления имп. Феодосия II) начинается текст Ольстерских анналов (в рукописи XV в.); возможно, это известие восходит к т. н. Ирландской хронике — общему протографу большой группы памятников ирл. анналистики, составление которого предположительно началось в посл. трети VI в. в монастыре Иона (*The Chronicle of Ireland*. Liverpool, 2006. Vol. 1. P. 63; *Flechner R.* *The Chronicle of Ireland: Then and now // Early Medieval Europe*. Liverpool, 2013. Vol. 21. N 4. P. 422–454). В дополнениях к сочинению Тирехана о св. Патриксии (2-я пол. VII в.), включенных в «Книгу из Арма» (807), утверждается, что П., рукоположенный во епископа папой Келестином, принял мученическую смерть от ирландцев (*apud Scottos*). При этом указывается, что

др. имя П. было «Патрикий», т. о. он обозначен как «1-й Патрикий», а Патрикий из Ард-Махи — «2-й Патрикий» (*Paladius episcopus primo mittitur, qui Patricius alio nomine appellabatur, qui martyrium passus est apud Scottos, ut tradunt sancti antiqui. Deinde Patricius secundus ab anguelo Dei Victor nomine et a Celestino papa mittitur // The Patrician Texts*. 1979. P. 164–166). В начальной части Инисфалленских анналов (кон. XI в.) приведены известия о рукоположении П. (датировано 8-м годом правления Феодосия II), а также о том, что он год провел в Ирландии в 12-й год правления Феодосия II (*The Annals of Inisfallen* (MS. Rawlinson B 503) / Ed. S. Mac Airt. Dublin, 1944. P. 44–45, 56–57). Очевидно, второе известие является дублетом первого, но взято из другого источника, вероятно родственного тексту в «Книге из Арма» (*Bieler*. 1943). Т. о., вполне вероятно, что П. стал одним из прототипов упоминаемого в ирл. агиографии «старшего» Патрика (*Sen-Phatric; Dumville et al.* 1993. P. 65–88).

В наиболее раннем Житии Патрикия, написанном в 90-х гг. VII в. Мурьху мокку Махтени, говорится, что П. был рукоположен папой Келестином и отправился в Ирландию. Но поскольку Бог предназначил эту землю Патрикию, местные жители не восприняли проповедь П., который уехал обратно, переправился через море и умер в «земле пиктов» (*in Pictorum finibus*; в нек-рых списках — «в земле бриттов» (*in Brittonum finibus*); *The Patrician Texts*. 1979. P. 24; *Byrne, Francis*. 1994. P. 87). Возможно, в источнике Мурьху мокку Махтени кончина П. связывалась с областью Пиктавия (ныне Пуату) в Галлии, но позднейшие авторы предположили, что речь идет о стране пиктов, племени из сев. части совр. Шотландии (*Clancy*. 2009. P. 19–20). Уже Мурьху считал, что П. умер не на континенте: он пишет, что ученики П. (Августин, Бенедикт и др.) принесли в Эбморию (возможно, совр. Авроль, близ Осера) известие о его смерти «в Британиях» (*in Britannis*) (*Grosjean*. 1945. P. 75), где тогда находился Патрикий. В некоторых позднейших текстах о Патрикии (VIII–XI вв.: латиноязычные *Vita II* и *Vita IV*, «Трехчастное житие», написанное по большей части





на ирландском языке, сходили к гимну Фиакка в *Liber hymnorum* — упоминается основание П. 3 церквей в Лагене (ныне Лейнстер; их возможные локализации см.: *Byrne, Francis*. 1994. P. 88–89). В одной из них он якобы оставил богослужебные книги, ковчег с частицами мощей апостолов Петра и Павла и др. святых, а также свои таблички для письма. В другой церкви были похоронены ученики П. святые Сильвестр и Солоний (или Солин), позднее их мощи перенесли на о-в Инис-Байте-ни (ныне Эннисбойн, графство Уиклоу) (*Four Latin Lives*. 1971. P. 76–78; *Bethu Phátraic*. 1939. P. 19–20; *The Irish Liber Hymnorum*. 1898. Vol. 1. P. 99; о происхождении этих имен см.: *Byrne, Francis*. 1994. P. 88–89). В *Vita* П., сходя к гимну Фиакка, а также в «*Lebor Bretnach*» (сделанный в 1-й пол. XI в. перевод на ирл. язык латиноязычной «Истории бриттов»; *Nennius*. 1932. P. 68) приведены дополнительные сведения о миссионерской деятельности П. на территории совр. Шотландии и о его смерти (по нек-рым версиям — мученической) в Фордуне (ныне округ Абердиншир).

В остальном корпусе ирландской житийной лит-ры П. фигурирует лишь в Житии св. Альбе (Альве), основателя епископской кафедры в *Имлехе* в Мумане (ныне Имли, графство Юж. Типшерэри; *Heist. Vitae*. P. 118–119; *Plummer. Vitae*. Vol. 1. P. 47). В наиболее ранней версии (предположительно написана в VIII–IX вв.: *Sharpe*. 1991. P. 329, 390), сохранившейся в *Codex Salmanticensis*, говорится, что П. прибыл проповедовать христианство в Ирландию «за много лет до Патрика», при этом не упоминается, что он был послан папой Римским. П. убедил креститься легендарного кор. Конхобара, к-рый, узнав о распятии Христа, воскликнул, что не допустил бы этого, если бы присутствовал там со своими воинами. От волнения из головы Конхобара выпал застрявший в ней камень, и король скончался, заслужив спасение за свое рвение о Христе, хотя и не успел принять крещение. История о смерти Конхобара известна в неск. версиях в ирл. преданиях, но в них П. не представлен. Исследователи отмечали параллели с рассказом о крещении Хлодвига из «Хроники» Фредегара (см. *Чехонадская*. 2001; *Бондаренко*. 2015.

С. 143–146), а также с новозаветным апокрифом «Отмщение Спасителя» (*Vindicta Salvatoris*; *Imhoff*. 2012. P. 70–73). Затем святой отправился в Муман (ныне Мунстер), где крестил и наставил в христианском вероучении мальчика Альбе, сына бриттской рабыни-христианки, жившей в плену у ирландских язычников. В позднейших версиях Жития — оксфордской и дублинской — рассказ о крещении Конхобара отсутствует, но добавлено, что П. был послан папой Келестином. При этом в оксфордской версии имя святого искажено — Паллид (*Pallidus*), а в дублинской — вообще опущено, он назван «неким христианским священником». Говорится, что ирландцы не приняли его и лишь немногие уверовали во Христа.

Большее распространение почитание П. получило в средневек. Шотландии, вероятно, благодаря контактам с Ирландией и знакомству с агиографическими текстами о Патрикии (*Clancy*. 2009. P. 18–26). П. упоминается в литании из Данкелда, возможно написанной в кон. IX или в X в. (вопрос о ее подлинности остается спорным; *Forbes*. 1872. P. LVIII). Его память под 6 июля присутствует в календарях с сер. XV в. (*Turpie*. 2015. P. 52–57; *Forbes*. 1872. P. 102, 118, 156; *Holmes*. 2011. P. 168–169). Дата могла быть выбрана из-за того, что под этим днем в Иеронимовом Мартирологе упоминается мч. Палладий (вместе с Зотиком и Севером, в Сирии или в Александрии; см.: *ActaSS. Nov. T. 2 Pars. 1. P. 87*). В «*Menologium Scoticum*» (1619) Ф. Демпстера под 7 дек. включена также годовщина прибытия П. со спутниками в Шотландию (*Forbes*. 1872. P. 221). В Абердинском бревиарии (1509–1510) помещены чтения на память П. под 6 июля (ВНЛ, N 2417). Возможно, на эти источники повлияли сведения из биографии прп. *Палладия* Еленопольского (ср.: *Михайлова*. 2016. С. 736). П. представлен уроженцем Египта, учеником монахов Евагрия и 2 Макариев. Он по повелению ангела приехал в Рим, где папа Келестин рукоположил его как 1-го епископа Шотландии, к тому времени уже принявшей христианство при еп. (папе) св. *Викторе I* (186 или 189 — между 197 и 201). П. прибыл туда в 11-й год правления кор. Евгения II. Святой был доброжелательно принят королем, пропове-

довал по всей Шотландии, рукоположил во епископа св. Сервана, а также крестил св. Тернана (в ирл. источниках упоминается как Тораннан), к-рый стал его учеником и помощником. На связь культов П. и Тернана указывают также глоссы из Мартиролога Оэнгуса (70-е гг. XII в.), где утверждается, что П. — др. имя Тораннана (*Féilire Oengusso Céili Dé = The Martyrology of Oengus the Culdee* / Ed. W. Stokes. L., 1905. P. 148; см. также: *Clancy*. 2009. P. 24–26). Согласно Абердинскому бревиарию, П. скончался в Лонгфоргане (близ Данди, ныне окр. Перт-энд-Кинросс). Краткое сказание о П. под 6 июля в Абердинском мартирологе (ок. 1500) содержит ссылки на Беду и «историографа» Сигиберта из Жамблу, но по содержанию близко к чтениям из Абердинского бревиария (*Forbes*. 1872. P. 133). Развитие легенд о деятельности П. в Шотландии представлено в историях Иоанна Фордунского (XIV в.) и Гектора Бойса (Боеция; 1527). В 1432 г. викарий церкви в Фордуне получил право продажи индульгенций для сбора средств на строительство капеллы в честь П. К 90-м гг. XV в. капелла была построена (не сохр.). По инициативе У. Шивса, архиеп. Сент-Андруса (1478–1497), были обретыны мощи П. и помещены в серебряный реликварий, к-рый установили в новой капелле в честь святого (*Turpie*. 2015. P. 67–68; *Todd*. 1864. P. 299–300). Гробница святого была уничтожена в эпоху Реформации. В Римский Мартиролог имя П. не включено. В нач. XXI в. день памяти П. отмечается 6 июля в Шотландской епископальной церкви (входящей в Англиканское содружество).

Ист.: *Breviarium Aberdonense*. L., 1854. Pt. 2. Pars hyemalis. Fol. 24r — 25v; *Forbes A. P. Calendars of Scottish Saints*. Edinb., 1872; *The Irish Liber Hymnorum* / Ed. J. H. Bernard, R. Atkinson. L., 1898. 2 vol.; *Nennius. Lebor Bretnach: The Irish version of the Historia Britonum* / Ed. A. G. van Hamel. Dublin, 1932; *Bethu Phátraic* / Ed. K. Mulchrone. Dublin, 1939; *Four Latin Lives of St. Patrick* / Ed. L. Bieler. Dublin, 1971; *The Patrician Texts in the Book of Armagh* / Ed. L. Bieler, F. Kelly. Dublin, 1979; *Бондаренко Г. В., Шкунаев С. В.* Мурьху мокку Махтени: Христианизация Древней Ирландии и рождение нап. святости // *Одиссей: Человек в истории*. М., 2006. С. 357–362. Лит.: *Todd J. H.* St. Patrick, Apostle of Ireland. Dublin, 1864; *Zimmer H.* Keltische Kirche in Britannien und Irland // *PRE*. 1901. Bd. 10. S. 204–243; *O’Rahilly T. F.* The two Patricks: A lecture on the history of Christianity in 5th cent. Ireland. Dublin, 1942; *Bieler L.* Was Palladius Surnamed



Patricius? // Studies: An Irish Quarterly Rev. Dublin, 1943. Vol. 32. N 127. P. 323–326; *idem*. The Mission of Palladius: A Comparative Study of Sources // Traditio. Camb., 1948. Vol. 6. P. 1–32; *Grosjean P.* Notes d'hagiographie celtique // AnBoll. 1945. Vol. 62. P. 65–130; *idem*. Palladius episcopus... qui Patricius // Ibid. 1952. Vol. 70. P. 317–326; *Mulchrone K.* The Old-Irish Form of Palladius // J. of the Galway Archaeol. and Hist. Society. Galway, 1946/1947. Vol. 22. P. 34–42; *Binchy D. A.* Patrick and His Biographers: Ancient and Modern // Studia Hibernica. Dublin, 1962. N 2. P. 7–173; *Heinzelmann M.* Gallische Prosopographie 260–527 // Francia. Signaringen, 1982. Bd. 10. S. 667–668; *Thompson E. A.* Who Was Saint Patrick? Suffolk, 1985; *Ó Croínín D.* New Light on Palladius // Peritia. Turnhout, 1986. Vol. 5. P. 276–283; *idem*. Who was Palladius «First Bishop of the Irish»? // Ibid. 2000. Vol. 14. P. 205–237; *Sharpe R.* Medieval Irish Saints' Lives: An Introd. to Vitae Sanctorum Hiberniae. Oxf., 1991; *Dumville et al.* Saint Patrick. A. D. 493–1993. Woodbridge, 1993; *Byrne F. J., Francis P.* Two Lives of Saint Patrick: «Vita Secunda» and «Vita Quarta» // The J. of the Royal Society of Antiquaries of Ireland. Dublin, 1994. Vol. 124. P. 5–117; *Charles-Edwards T.* Early Christian Ireland. Camb., 2000; *Чехонадская Н. Ю.* Еще раз о смерти Конхобара // Атлантика: Зап. по ист. поэтике. М., 2001. Вып. 5. С. 81–102; *Keogh R. M.* Palladius: Bishop or Phantom? // Studia Hibernica. 2005. N 33. P. 7–27; *Barret A. A.* Saint Germanus and the British Missions // Britannia. L., 2009. Vol. 40. P. 197–218; *Clancy T.* The Cults of Saints Patrick and Palladius in Early Medieval Scotland // Saints' Cults in the Celtic World / Ed. S. Boardman et al. Woodbridge, 2009. P. 18–40; *Holmes S. M.* Catalogue of Liturgical Books and Fragments in Scotland before 1560 // The Innes Rev. Glasgow, 2011. Vol. 62. N 2. P. 127–212; *Imhoff H.* The Different Versions of «Aided Chonchobair» // Eriu. Dublin, 2012. Vol. 62. P. 43–99; *Бондаренко Г. В.* Мифы и общество Древней Ирландии. М., 2015; *Turpie T.* Kind Neighbours: Scottish saints and society in the later Middle Ages. Leiden; Boston, 2015; *Михайлова Т. А.* Кем же все-таки был еп. Палладий? // Индоевропейское языкознание и классическая филология. СПб., 2016. Т. 2. № 2. С. 730–738.

С. Г. Мереминский

ПАЛЛАДИЙ [греч. Παλλάδιος] († 498), патриарх Антиохийский (с 490). Сведения о жизни П. до его возведения на Антиохийскую кафедру крайне немногочисленны; известно лишь, что он был пресвитером ц. св. Феклы, основанной имп. *Зиноном* после 476 г. в мест. Агия-Текла (позднее Аятекла (Мерьемлик, Мариамлык)) близ Селевкии Исаврийской (ныне Силифке, Турция). Был избран патриархом после низложения *Петра Гнафевса*, причем подобно предшественнику принадлежал к числу антихалкидонитов и преследовал сторонников *Вселенского IV Собора*. Согласно сообщению *Захарии Ритора* († после 536), П. сменил на Патриаршесте престоле правосл.

Календиона (ок. 479–484). В более поздней традиции (в частности, у прп. *Феофана Исповедника*) П. назван ставленником имп. *Анастасия I* (491–518). В 491/2 г. патриарх Александрийский *Афанасий II Келит* направил к П. послание, в к-ром подверг критике Халкидонский Собор, по всей видимости, в более ясной форме, чем это было сделано в «*Энотиконе*» имп. *Зинона*. Преемником П. стал *Флавиан II* (498–512), одобрявший «*Энотикон*», однако впосл. вставший на сторону халкидонского православия.

Ист.: *Evagr. Schol.* Hist. eccl. III 23; *Zach. Rhet.* Hist. eccl. VI 6–7; *Theoph. Chron.* P. 135, 142. Лит.: *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 2. P. 688.

Е. А. Заболотный

ПАЛЛАДИЙ (Добронравов Николай Константинович; 18.11.1865, Могилёвская губ.— 1922, Москва), еп. бывш. Сарапульский и Елабужский, духовный писатель. Из семьи коллежского советника, помощника губ. землемера. Во время учебы в Могилёвской муж. гимназии у него «возникло намерение посвятить



Палладий (Добронравов), еп.
Фотография. 10-е гг. XX в.

свою жизнь на служение св. Церкви в звании инока». В 1881 г., окончив 5-й класс гимназии, перевелся в Могилёвскую ДС. Впоследствии продолжил обучение в Вифанской ДС и Московской ДС, которую окончил в 1887 г. В том же году поступил в МДА. Во время учебы в академии, 29 мая 1888 г., был пострижен ректором МДА Волоколамским еп. *Христофором (Смирновым)* в рясофор, а 27 нояб. того же года — в мантию с именем Палладий. Рукоположен 25 дек. 1888 г. еп. Хрис-

тофором во диакона, 15 апр. 1890 г.— во иерея. В 1891 г. окончил МДА со степенью канд. богословия за соч. «Преподобный Ефрем Сирий и его нравственное учение». 2 сент. того же года назначен смотрителем Коломенского ДУ. 28 марта 1892 г. переведен на ту же должность в Звенигородское ДУ. С 1892 г. преподавал словесность, греч. язык и богословие в Вологодской ДС, затем гомиетику в Могилёвской ДС (с 1894) и Тульской ДС (с 1896).

В 1897 г. назначен наблюдателем миссионерских курсов при КазДА и наместником Спасо-Преображенского мон-ря в Казани, возведен в сан архимандрита. В 1899 г. защитил дис. «Преподобный Пахомий Великий и первое иноческое общение (по новооткрытым коптским документам)» на соискание степени магистра богословия. В том же году был назначен ректором Литовской ДС. В 1901 г. определен синодальным ризничим. Получил известность как духовный писатель благодаря своим работам о раннехрист. святых, основоположниках христ. монашества и учителях веры: преподобных Пахомии Великом, Антонии Великом и Макарии Великом (нек-рые работы П. переизданы в нач. XXI в.); также было опубликовано неск. сборников проповедей П.

4 нояб. 1903 г. решением Синода избран епископом Вольским, викарием Саратовской епархии. Архиерейскую хиротонию 6 дек. того же года в Александро-Невском кафедральном соборе Саратова совершили епископы Саратовский и Царицынский смчч. *Ермоген (Долганёв)*, Тамбовский и Шацкий *Иннокентий (Беляев)*; впосл. архиепископ), Уральский *Тихон (Оболенский)*; впосл. митрополит). П. стал 1-м Вольским епископом с местопребыванием в титульном городе. В Вольске в период его управления вик-ством был отреставрирован кафедральный собор, сооружена Свято-Успенская ц., достроено здание 2-го Саратовского жен. епархиального уч-ща. В 1908 г. назначен епископом Пермским и Соликамским. По инициативе П. в епархии стало активно развиваться трезвенническое движение, при приходах создавались общества трезвости (всего за годы управления П. Пермской епархией было открыто 136 таких об-в). Был организован Епархиальный проповеднический наблюдательный комитет. 1 марта 1911 г.

П. открыл в Перми Пастырско-миссионерскую школу им. Иоанна Кронштадтского, 17 окт. 1912 г. – Пермское епархиальное церковно-археологическое общество. Во время архиерейства П. был восстановлен Иоанно-Богословский мон-рь в Чердыни. 2 авг. 1914 г. назначен епископом Саратовским и Царицынским. Организовывал в епархии благотворительную деятельность во время первой мировой войны. По его инициативе были созданы приходские сестричества по уходу за ранеными, ясли для детей призванных на военную службу при приходах и сестричествах, основан епархиальный Комитет по устройству быта беженцев. Были вновь организованы проповеднический и миссионерский кружки в Саратовской ДС, миссионерские курсы для монахинь (январь 1917). Также во время пребывания П. на Саратовской кафедре были созданы Епархиальный проповеднический наблюдательный комитет (1914) и Епархиальный певческий наблюдательный совет (1915). П. регулярно объезжал приходы епархии.

Был награжден орденами св. Анны 2-й (1900) и 1-й (1910) степени, св. Владимира 3-й (1905) и 2-й (1913) степени.

После Февральской революции 1917 г. П. активно поддержал Временное правительство, но, невзирая на выражение лояльности по отношению к новой власти, его прошлая деятельность как архиерея стала подвергаться публичной критике за случаи взяточничества в окружении епископа, а также за якобы имевшиеся в дореволюционный период связи с Г. Е. Распутиным. Негативную роль сыграл конфликт П. с его викарием – Петровским еп. *Леонтием (Вимпфеном)*, обвинявшим правящего архиерея в принадлежности к сторонникам «распутинского строя». Ревизор Синода Ф. И. Виноградов и губ. комиссар Временного правительства Н. И. Семёнов считали виновником конфликта еп. Леонтия. Тем не менее в апр. 1917 г. епархиальный съезд принял решение об удалении с кафедр обоих архиереев. П. не подчинился этому решению, после чего был по требованию представителей саратовского духовенства подвергнут домашнему аресту. 23 апр. 1917 г. его отправили из Саратова в распоряжение обер-прокурора Синода. 6 мая Синод уволил П. на покой с назначением его настоя-

телем белёвского Спасо-Преображенского мон-ря Тульской епархии.

Дело о насильственном смещении П. с Саратовской кафедры рассматривала по его заявлению Судная комиссия при Совещании епископов *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.* 4 авг. 1918 г. архиереи выразили П. «братское соболезнование епископов по поводу перенесенных им тяжких нравственных испытаний». Обвинения, выдвинутые против него, архиереи сочли «или совершенно голословными, или основанными на неточных или преувеличенных данных» и признали его правоспособным кандидатом на вакантные кафедры. С 6 авг. 1918 г. П. являлся членом Поместного Собора как заместитель Тульского еп. сщмч. *Иувеналия (Масловского)*; в посл. архиепископ). Посетил 32 пленарных заседания Собора, участвовал в работе Отдела о епархиальном управлении. 5 сент. 1918 г. назначен епископом Сарапульским и Елабужским, но не смог выехать из Москвы к месту служения. Находился в столице, служил, в частности, в *московском в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыре*.

2 июня 1919 г. постановлением патриарха свт. *Тихона (Беллавина)* и Синода освобожден от управления Сарапульской епархией и назначен управляющим *Новоиерусалимским в честь Воскресения Христова монастырем*, однако уже 29 июня Звенигородский уездный совет принял решение о закрытии обители. В ночь на 14 июля 1919 г. Новоиерусалимский мон-рь был занят отрядом красноармейцев, его насельники арестованы. П. в это время тяжело болел тифом и находился в больнице. В середине авг. он был отправлен в Москву и вскоре отдан под суд по клеветническому доносу своего келейника В. М. Колесова по обвинению в растлении малолетнего послушника. На судебном процессе 29 окт. 1919 г. предъявленные П. обвинения были опровергнуты показаниями др. свидетелей, однако Особая сессия при Московском столичном совете народных судей приговорила его к 5 годам лишения свободы. Вскоре, очевидно, П. был амнистирован, т. к. есть данные о его служении в 1920–1921 гг. в храмах и мон-рях Москвы по назначению патриарха. Хотя до сих пор не обнаружен документ о на-

значении П. в конце его жизни настоятелем общины *Новоспасского московского в честь Преображения Господня монастыря*, он упоминается в этом качестве патриархом Тихоном в письме митр. *Евлогию (Георгиевскому)* от 20 марта 1922 г., в к-ром сообщается о кончине архиерея от астмы на 1-й неделе Великого поста, т. е. в кон. февраля – нач. марта того же года (Переписка Святителя Тихона Патриарха Всероссийского и митрополита Евлогия (Георгиевского), 1921–1922 гг. // УЗ РПУ. Вып. 6. С. 111).

Арх.: ГА Саратовской обл. Ф. 135. Оп. 1. Д. 7342; Ф. 1132. Оп. 1. Д. 166; РГИА. Ф. 796. Оп. 439. Д. 713; Ф. 796. Оп. 442. Д. 2728; Ф. 831. Оп. 1. Д. 146; ЦГА Москвы. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1193.

Соч.: Новооткрытые изречения прп. Антония Великого. Каз., 1898. М., 2002; Новооткрытые сказания о прп. Макарии Великом. Каз., 1898. Св. Пахомий Великий и первое иноческое общежитие. Каз., 1899; Поучение на первую пасху: Мысли и чувства у подножия креста Христова. Вильна, 1900; Два поучения. Вильна, 1900; Житие прп. отца нашего Пахомия Великого. М., 1906; Проповеди. М., 1912. 2 вып.; Беседа о великой важности для христианина быть верным всегда и во всем Христову закону. Саратов, 1915; Великое светило Египта: Полное жизнеописание прп. Пахомия Великого, сост. по древним рукописям. М., 2002.

Ист.: *Беликов Д., прот.* Проповеди преосв. Палладия, еп. Пермского и Соликамского. Вып. I и II // ПриблВед. 1912. № 41. С. 1670–1674; В подвиге пастырства: Обзор деятельности преосв. еп. Палладия за 1915 г. Саратов, 1916; Саратовская епархия в 1916 г. // Саратовские Ев. 1917. Офиц. отл. № 3. С. 87–97; № 6. С. 196–202; *Борис (Соколов), архим.* По поводу церковного соблазна в Саратовской епархии // Там же. № 10/11. С. 340–344; Дело еп. Палладия // РиЦ. 1919. № 3/5. С. 39–44; Документы Свящ. Собора Правосл. Российской Церкви, 1917–1918 гг. / Отв. ред: А. И. Мраморнов. М., 2013. Т. 2. С. 520, 582; Т. 4. С. 53, 115–118, 168, 249–250.

Лит.: *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 334–335; *Воробьев М., прот.* Православное краеведение: Очерки церк. истории Вольска и Саратовского края. М., 2002. С. 85–86; *Казакевич А. Н.* Богослужение // Правосл. Москва в 1917–1921 гг. Сб. док-тов и мат-лов. М., 2004. С. 404, 652; *Мраморнов А. И.* Духовная семинария в России начала XX века: кризис и возможности его преодоления. Саратов, 2007; *Рогозин П. Г.* Церковная революция 1917 г. СПб., 2008. С. 89–92; *Соколов А. В.* Государство и Правосл. церковь в России, февр. 1917 – январь 1918 гг. СПб., 2015. С. 327–328; *Крулик Ал., прот., Крестников Ю. В.* Новоспасский монастырь: страницы истории: Ист. очерк. М., 2018. С. 486–492.

А. И. Мраморнов

ПАЛЛАДИЙ (Писарев-Раев Павел Иванович; 20.06.1827, с. Пешелань Арзамасского у. Нижегородской губ. – 5.12.1898, С.-Петербург), митр. С.-Петербургский и Ладж-



Палладий (Писарев-Раев),
митр. С.-Петербургский и Ладужский.
Фотография. 90-е гг. XIX в.

ский, первый с этим титулом. Сын свящ. Иоанна Писарева, позднее служившего в с. Ивановском Арзамаского у., с чем связано встречающееся ошибочное указание места рождения митрополита. Рано лишился отца. В Нижегородском ДУ получил фамилию Раев. Окончил Нижегородскую ДС (1848) и Казанскую ДА (1852); магистр богословия (утвержден 8 окт. 1853 за соч. «Признаки истинности православного христианства и лживости мухамеданства»). С 21 окт. 1852 г. профессор логики и психологии Нижегородской ДС. С 22 янв. 1855 по 13 авг. 1858 г. преподавал также татар. язык, в 1855/56 уч. г. был библиотекарем семинарии. Женился на дочери ключаря нижегородского кафедрального собора прот. Иоанна Покровского (в монашестве с 1859 — архим. Иоаким; † 28 окт. 1878). Продолжил преподавать в семинарии и после рукоположения 15 авг. 1856 г. во священника к Покровской ц. Н. Новгорода. Овдовев, в сент. 1860 г. подал прошение о постриге «с оставлением в должности наставника семинарии»; 15 янв. 1861 г. пострижен в монашество епископом Нижегородским *Нектарием (Надеждиным)*. С 22 дек. 1860 г. исполнял должность инспектора Нижегородской ДС; утвержден в должности 15 марта 1861 г. Возведен в сан архимандрита 18 февр. 1862 г. С 28 авг. 1863 г. инспектор, а с 21 дек. 1864 г. ректор СПбДС. С 19 янв. 1865 г. член С.-Петербургской духовной консистории и с 23 февр. помощник главного наблюдателя за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях столицы.

12 дек. 1866 г. П. был утвержден епископом Ладужским, 1-м викарием С.-Петербургской епархии; хиротонисан 18 дек. в Свято-Троицком соборе Александро-Невской лавры (с участием митрополита Месопотамского Макария (Шаммана), проживавшего в 1866–1867 гг. в С.-Петербурге). Главный наблюдатель за преподаванием Закона Божия в светских учебных заведениях столицы, председатель Комитета по улучшению быта епархиального духовенства и Комиссии, рассматривавшей проект об учреждении епархиальных общин сестер милосердия. В 1866–1869 гг. П. приводил к присяге «сербобольных сестер» С.-Петербургского вдовьего дома. Освятил храмы: 27 сент. 1867 г. — свт. Митрофана Во-

ронезского при Покровской общине сестер милосердия в С.-Петербурге, начальницей которой была игум. Митрофания (Розен); 19 нояб. 1867 г. — при. Макария Египетского в Горном ин-те. Возглавил празднование 50-летия освящения Андреевского собора Кронштадта (26 авг. 1867). Летом 1867 г. проводил ревизию СПбДА.

В июле 1869 г., после увольнения на покой архиепископа Олонецкого и Петрозаводского *Аркадия (Фёдорова)*, П. был командирован по Высочайшему повелению в Петрозаводск и Вытегру. 22 июля 1869 г. в Вытегре заложил Сретенский храм.

С 15 июля 1869 г. епископ Вологодский и Великоустюжский. Прибыл в Вологду 1 окт.; направил одного из своих сыновей в Вологодское ДУ, другого — в ДС (старший сын, Н. П. Раев, в 1916 г. станет последним обер-прокурором Синода царской России, младший — Владимир — доктором медицины). П. обеспечил общежитиями все духовные училища епархии, строительство которых осуществилось на изысканные им средства (включая собственные взносы). Трехэтажное здание общежития Вологодского ДУ проектировалось при его личном участии. Благодаря распорядительности П. удалось быстро отремонтировать семинарский корпус, сильно поврежденный при пожаре 5 июня 1872 г. Для помощи нуждающимся своекоштным воспитанникам основал при семинарии ссудную кассу, сделал в нее первый взнос. Учредил «учебно-воспитательный женский приют» при вологодском Горне-Ус-

пенском жен. мон-ре, в к-ром стали обучаться дочери местного духовенства. Первоначально приют, принявший всего 10 девушек, располагался в кельях настоятельницы. В связи с большим количеством желающих учиться в 1870–1873 гг. в обители при щедрых пожертвованиях П. был построен отдельный учебный корпус. Заботами епископа в епархии активизировались строительство новых и реконструкция старых храмов. Каждое лето П. совершал дальние поездки по епархии. В июле 1871 г. побывал в Троицкой Ульяновой пуст. Устьсысольского у., находившейся в 1200 верстах от Вологды. (Посещение обители архиереем описано: *Арсеньев Ф. А. Ульяновский мон-рь у зырян: Троицко-Стефановская новообщежит. обитель. М., 1889. С. 79–83*). В 1870–1873 гг. постепенно распространил на всю епархию выборное начало при замещении благочиннических должностей.

Первый председатель Вологодского губ. училищного совета (открыт 28 дек. 1869). В 1871 г. благословил закладку Вологодско-Ярославской железной дороги и «положил первую тачку земли», 20 июня 1872 г. совершил благодарственный молебен при ее открытии.

13 июня 1873 г. П. переведен на Тамбовскую кафедру. Граждане Вологды собрали капитал на учреждение в Вологодской ДС стипендии имени П. 1 янв. 1874 г. вологодское купечество через городского голову А. Е. Волкова, направленного в Тамбов, поднесло епископу список иконы «Всемиловитый Спас», «с адресом».

А. К. Галкин

В Тамбове П. прежде всего занялся переустройством семинарского и училищного общежития. В 1875 г. для общежития был куплен дом на ул. Большой (ныне Советская). Попечением П. был начат процесс приобретения нового здания для Шацкого духовного уч-ща и Липецкого духовного уч-ща (см. подробнее: *Покровский. 1899*). При П. в 1875 г. жен. община г. Козлова (ныне Мичуринск), существовавшая с 1858 г., была преобразована в общежительный мон-рь в честь Боголюбской иконы Божией Матери. П. инициировал устройство епархиального свечного завода.

В период управления П. была благоустроена Вышенская мужская пуст. (*Вышенский в честь Успения*

Пресвятой Богородицы монастырь), в к-рой пребывал на покое бывш. епископ Тамбовский свт. *Феофан Затворник* (Говоров), а настоятелем был архим. Аркадий (Честонов). В 1874 г. в обители началось строительство теплого каменного собора Рождества Христова; возведены 2-этажный корпус для больных насельников и для «неусыпаемого чтения» Псалтири, а вне ограды — 3 странноприимных дома, в т. ч. каменный. По ходатайству архиерея в 1876 г. Синод разрешил принимать в г. Тамбове ежегодно с 1 июля на один месяц чудотворную Вышенскую Казанскую икону Божией Матери (см. *Казанская икона Божией Матери*) из Вышенской пуст. в память об избавлении в 1871 г. Тамбова и окрестностей от эпидемии азиатской холеры по молитвам жителей перед этим чудотворным образом (Повествование о чудотворной иконе Божией Матери «Казанская-Вышенская». Рязань, 2003. С. 21, 27–32). П. переписывался и лично встречался со свт. Феофаном (Говоровым) (см. письма № 404 от 17 сент. 1876 г. и № 442 от 22 дек. 1885 г. // *Феофан Затворник, свт.* Собр. писем. М., 1898. Вып. 3).

11 мая 1875 г. П. открыл Тамбовское Казанское Богородичное миссионерское братство, организовавшее миссионерскую работу в епархии, стал его главным покровителем. В 1877 г. в Тамбовском жен. епархиальном уч-ще, а затем в Тамбовской семинарии были учреждены стипендии имени П.

9 сент. 1876 г. П. переведен на Рязанскую и Зарайскую кафедру. По его поручению в 1877 г. были составлены описание строений архиерейского дома и их состояния, опись его ризницы (ГАРО. Ф. 960. Оп. 2. Д. 13–13а. Св. 2. 1877 г.; Оп. 2. Д. 64а. Св. 5. 1877 г.; *Мелетия (Панкова), Сунельникова*. Постройки 2014. С. 391–393); велось церковное строительство, в т. ч. в г. Рязани: в Борисо-Глебском храме в 1880 г. «распространены» придельные церкви — северная, свт. Василия Рязанского, и южная, Боголюбской иконы Божией Матери. По прошению борисоглебских прихожан П. исходатайствовал разрешение Синода праздновать день памяти св. Василия, епископа Рязанского, 3 июля и совершать ежегодно 10 июня, «в день памяти перенесения мощей первосвятителя, крестный ход из Борисо-Глебской

церкви в кафедральный собор при участии всего городского духовенства», что было отменено после убийства имп. *Александра II Николаевича (Соколов*. 1904. С. 29–30); продолжалось благоустройство обителей: *Иоанна Богослова апостола мужского монастыря* на средства московского купца Д. И. Хлудова; *рязанского в честь Казанской иконы Божией Матери женского монастыря*.

По инициативе П. в Рязани была учреждена эмиритальная (т. е. страховая) касса для обеспечения представителей духовенства и членов их семей пенсиями, пособиями и проч. Архиерей основал попечительство о бедных воспитанниках Рязанской ДС. Одним из первых благотворителей стал рязанский помещик А. И. *Кошелев*, славянофил и публицист, пожертвовавший 1 тыс. р. (ГАРО. Ф. 1280. Оп. 1. Д. 928. 1877 г. Л. 116).

27 февр. 1877 г. на общем собрании Рязанского отделения Православного миссионерского об-ва П. предложил организовать в Рязани миссионерское духовно-просветительное братство свт. Василия Рязанского, чтобы, как сказано в уставе, «удовлетворять духовным нуждам и потребностям православного населения епархии через распространение света христовой веры в среде и между сектантами и раскольниками» (Рязанские ЕВ. 1877. № 18. С. 357). При братстве, открытом архиереем 16 мая того же года, имелось училище для «магометан». Первоначально к делу миссии П. планировал привлекать и мирян, считая, что ответственность за просвещение лежит «на самом христианском обществе», а не является «обязанностью исключительно только духовных лиц». Однако осуществить это намерение не удалось. При братстве действовали епархиальная б-ка, книжный склад, типография с переплетной мастерской, редакция и издательство периодических журналов «Рязанские ЕВ» и «Миссионерский сборник» (по инициативе П. издавался с 1880) — один из старейших миссионерских журналов России. Тогда же П. выступил с инициативой создания при братстве учреждения для хранения памятников церковной истории. Определением от 20 дек. 1878 — 9 янв. 1879 г. Синод разрешил открытие Рязанского древлехранилища. Члены братства вели активную работу

по его организации, сбору рукописей и старопечатных книг, грамот, фотографий, рисунков памятников церковной архитектуры.

При Рязанской ДС архиерей организовал публичные чтения и собеседования как средство «ослабления раскола, а также образования верующих». Подготовку и проведение чтений П. поручил ректору семинарии прот. В. И. Гаретовскому.

П. ходатайствовал перед Синодом о преобразовании Рязанского духовного сиротовоспитательного жен. приюта в епархиальное жен. духовное уч-ще (РЕЖДУ). 8 сент. 1877 г. ходатайство было удовлетворено, училище стало 3-классным. В 1878 г. по инициативе П. на июньском епархиальном съезде представители духовенства приняли решение о возведении для РЕЖДУ нового каменного здания и выделили средства на приобретение усадьбы под строительство. Вскоре была создана особая комиссия, купившая за 30 тыс. р. усадьбу надворного советника И. М. Кедрова на ул. Владимирской (ныне ул. Свободы). Первоначально предполагали приспособить под учебное заведение имеющиеся постройки усадьбы, а к строительству нового здания РЕЖДУ приступить через 20 лет. П. благословил учредить Совет по строительству уч-ща и утвердил его председателем священ. Феофилакта Антоновича Орлова, клирика кафедрального собора. Орлов обратился к П. с проектом «незамедлительной» постройки нового каменного здания уч-ща, предложил начать сбор пожертвований, обратившись за материальной поддержкой в т. ч. и к выпускникам Рязанской ДС, и получил от архиерея благословение. Благодаря активной деятельности о. Феофилакта строительство корпуса началось уже в 1879 г., 24 июня П. совершил при его закладке чин освящения. В 1879–1881 гг. «Рязанские ЕВ» опубликовали более 1 тыс. фамилий с указанием пожертвованных сумм; всего на строительство пожертвовали 45 тыс. р. Строительство РЕЖДУ удалось завершить к кон. сент. 1881 г., 1 окт. училище было переведено в новое здание (к 2019 в нем размещается Рязанский ГУ). По благословению П. в новом здании «в выступающем центральном ризалите, над парадным крыльцом» была устроена домовая Покровская ц. с 5-ярусным иконостасом работы

рязанского художника-иконописца Николая Васильевича Шумова. 22 окт. 1881 г. по благословению П. епископ Михайловский, викарий Рязанской епархии *Августин (Гуляницкий)* освятил храм и все здание (*Лучинский А.* Мат-лы для истории Рязанского епархиального жен. училища // Рязанские ЕВ. Неофиц. отд. 1909. № 4. С. 151).

С именем П. связан новый этап деятельности Рязанского церковно-исторического комитета, к-рая к сер. 1860-х гг. почти прекратилась. В сент. 1879 г. архиерей распорядился возобновить работу комитета.

В период русско-тур. войны (1877–1878) П. через храмы и мон-ри епархии инициировал сбор денежных пожертвований, теплых вещей и белья для воинов. В 1878 г. было опубликовано предложение, поданное П. в Рязанскую консисторию, о сборе пожертвований на приобретение морских судов добровольного флота России (см.: Рязанские ЕВ. 1878. Приб. № 10. С. 165–167). 25 июня 1882 г. в Москве скоропостижно скончался военачальник, генерал от инфантерии М. Д. Скобелев. Погребение генерала по его завещанию состоялось в родовом имении Скобелевых Заборове в с. Спасском Рязанской губ., на территории Рязанской епархии. П. в числе мн. высших церковных иерархов участвовал в совершении чина отпевания и погребения генерала.

В Рязанском историко-архитектурном музее-заповеднике находится портрет архиепископа работы художника-иконописца Н. В. Шумова (?), выпускника Имп. Академии художеств (холст, масло. 90×71 см. 2-я пол. XIX в. РИИМЗ. КП–16602).

Мон. Мелетия (Панкова)

28 апр. 1879 г. П. был вызван в столицу для присутствия в Синоде, где оставался до 15 сент. 1882 г. Возведен в сан архиепископа 12 апр. 1881 г. в С.-Петербурге и 21 авг. 1882 г. назначен на Казанскую кафедру, прибыл в епархию 13 дек. К этому времени Казань уже два с половиной года, после отъезда в мае 1880 г. архиепископа *Сергия (Ляпидевского)*, оставалась без правящего архиерея, руководство до апр. 1882 г. осуществлял викарный еп. Павел (Вильчинский; † 1908). П. стал первым Казанским архипастырем из выпускников Казанской ДА.

15 мая 1883 г. П. принимал участие в торжествах коронации имп.

Александра III Александровича и имп. *Марии Феодоровны*.

На Казанской кафедре состоял попечителем миссионерского братства свт. Гурия, членом попечительства при семинарской Иоанно-Богословской ц. для оказания пособия беднейшим воспитанникам и др.

По ходатайству П. Синод выделил крупные суммы на семинарское строительство. Работы начались в 1887 г. и завершились через 2 года. Фасады главного корпуса и флигелей, выходящих на Сибирский тракт (ныне ул. Н. Ершова), остались прежними, но масштабные пристройки увеличили площадь академических корпусов более чем вдвое. При П. были созданы 3 благотворительных «Общества вспомоществования недостаточным учащимся» — при Казанской ДА, семинарии и духовном училище.

В 1884 г. по инициативе обер-прокурора Синода К. П. *Победоносцева* по всей стране стали открываться церковноприходские школы. К сер. 1885 г. в Казанской епархии действовали 176 церковноприходских школ. В том же году П. созвал в Казани съезд архиереев Поволжья и Урала, посвященный школьному вопросу. Он учредил при Казанской ДС образцовую церковноприходскую школу, в к-рой все семинаристы проходили практику. П. был против политики Победоносцева, направленной на уменьшение роли земств в школьном образовании. В Казанской епархии сложились добрые отношения между земствами и епархиальным училищным советом, земские школы не закрывали и не передавали Церкви. Будучи учеником Н. И. *Ильминского*, архиерей поддерживал его педагогическую и миссионерскую систему. 15 янв. 1883 г. он своим указом разрешил совершать богослужения на инородческих языках без всяких ограничений. Во вновь создаваемые церковноприходские школы в инородческих деревнях назначали учителей соответствующих национальностей, занятия велись на родных языках, хотя во мн. соседних епархиях местные училищные советы требовали обучать детей только на рус. языке. Съезд архиереев 1885 г. по настоянию П. одобрил обучение на родных языках, что имело большое значение для распространения системы Ильминского и в церковноприходских, и в земских школах (*Липаков. 2007. С. 252–253*).

П. осуществлял поездки по епархии 2–3 раза в год, чаще всего он посещал инородческие приходы. Каждый год П. по неск. дней находился в *Черемисском во имя архангела Михаила мужском монастыре*. Монастырям он уделял большое внимание. В 1886 г. по благословению П. была открыта Черемисская жен. богадельня, вполн. *царёвококшайский Богородице-Сергиевский женский монастырь*. Благодаря содействию П. в *казанском Богородицком мужском монастыре* был построен большой корпус с домовою Крестовоздвиженской ц. (1882–1887). Др. строительную инициативу П. казанское общество восприняло неоднозначно. Сооруженный в сер. XVII в. собор *казанского во имя святого Иоанна Предтечи мужского монастыря* с завершением в виде 3 шатров пришел в ветхое состояние и архиепископ решил снести этот храм и построить новый, что вызвало протесты архитекторов и профессоров, требовавших сохранить памятник архитектуры (*Остроумов В. П. Казань: Очерки по истории города и архитектуры. Каз., 1978. С. 52–53*). Новый собор (1886–1894; архитекторы П. М. Тюфилин и Л. К. Хрщонович), возведенный в рус. стиле, стал просторнее прежнего и сохранил главные композиционные особенности своего предшественника.

Д. Б. К.

29 сент. 1887 г. П. назначен экзархом *Грузинского Экзархата Русской Православной Церкви*. 17 нояб. он въехал в Грузию, к вечеру был в мцхетском кафедральном соборе *Светицховели*, где его встретили епископ Алавердский *Виссарион (Дадияни)*, столичные клирики и местный причт. На следующий день утром П. прибыл в Сиони, нового экзарха встречали епископы Горийский свт. *Александр (Окропиридзе)* и Алавердский *Виссарион (Дадияни)*, духовенство города, предводитель дворянства Тифлисской губернии кн. И. К. Багратион-Мухранский (Мцкемси (Пастырь): *Ж. Тифлис, 1887. № 25. С. 3–4* (на груз. яз.)).

Прежде всего П. стремился исправить натянутые отношения, сложившиеся между груз. общественностью и его предшественником архиеп. *Павлом (Лебедевым)*: по замечанию преподавателя Тифлисского ДС И. Гортинского, «в Грузинском Экзархате в то время бушевали страсти, и население было очень возбуждено против

бывшего экзарха». П. довольно быстро расположил к себе как мирян, так и духовенство, проявив «благотворное влияние, такт, сердечное отношение» (*Гортинский*. 1892. С. 65). Во время свирепствовавшей в то время эпидемии холеры он личным примером ободрял паству. Экзарх охотно общался с представителями груз. интеллигенции и с паствой, совершал архипастырские поездки. Так, 27 июля 1888 г. П. выехал в Хеви, где осмотрел ц. вмч. Георгия и церковноприходскую школу, затем церкви в Коби и Степанцминде, где беседовал с известным груз. писателем А. Казбеги о вероисповедании местного населения (Иверия: Газ. Тифлис. 1888. № 168. С. 1–2 (на груз. яз.)). Осенью 1888 г. по Закавказью вместе со своим двором путешествовал имп. Александр III Александрович. 28 сент. имп. кортеж прибыл в Тифлис, П. встретил царя в тифлисском Сиони и в своей речи назвал Грузию «драгоценной жемчужиной на российской царской короне». 25 дек. император пожаловал П. бриллиантовый крест для ношения на клобуке (*Гортинский*. 1892. С. 56; Могзаури (Путник): Ж. Тифлис, 1901. № 5. С. 479–481 (на груз. яз.)).

По инициативе грузинских ученых Д. З. Бакрадзе, прав. *Евфимия Такашвили*, Ф. *Жордани* и при содействии П. в 1888 г. в Тифлисе был открыт Церковный музей, ставший древлехранилищем груз. рукописей и предметов церковного искусства (подробнее см. в ст. *Институт рукописей имени Корнелия Кекелидзе*). При П. усилилась миссионерская деятельность «Общества восстановления православного христианства на Кавказе», председателем которого он стал: были учреждены 4 новые миссионерские должности; открыт миссионерский отдел в *Гурийско-Мингрельской епархии*; обновлены многие древнегруз. монастыри и храмы, находившиеся в плохом состоянии (Светицховели, Бодбе, *Тбилисский Сиони*, *Никози*, *Самтавис*, *Кацарети*, *Сапара*, Успенский собор в Телави, церкви в Курмухи, Цунари, Местиа, Тигви, Нузале, Супи и др.); разработаны проекты реорганизации Владикавказской жен. школы (привлечение к обучению природных осетинков, а не дочерей местного рус. священства) и организации в Сухуме (Абхазия) ДУ по образцу Александровского Ардонского ДУ в Сев. Осетии; открыты но-

вые приходы в Шида-Картли (Юж. Осетия) и Эриванской губ. 4 июня 1888 г. в с. Салугардон в Сев. Осетии состоялся съезд учителей школ общества. Во время управления П. Экзархатом число церковноприходских школ в Карталино-Кахетинской епархии выросло с 20 до 100, по его ходатайству средства на их содержание (9900 р. ежегодно) стало отчислять губ. земство. В Тифлисе в р-не Пески, где компактно проживали сектанты, был устроен правосл. молитвенный дом с церковной школой; в апр. 1892 г. дом был освящен как ц. Покрова Пресв. Богородицы (названа 1-й миссионерской). В тот же период в Тифлисе на Андреевской пл. была устроена 2-я миссионерская церковь (*Гортинский*. 1892. С. 52–56, 65). П. основал ж. «*Духовный вестник Грузинского Экзархата*» (1890), где помимо офиц. хроники публиковали статьи, посвященные истории Грузии и Грузинской Православной Церкви. По ходатайству П. в 1890 г. в Тифлисской ДС впервые было введено изучение истории Грузинской Церкви (в 4-м и 5-м классах). Современники также отмечали, что П. был ценителем церковного пения. 18 дек. 1891 г. в Тифлисе пышно отмечали 25-летие его епископского служения (ДВГЭ. 1892. № 2. С. 31–35).

К концу правления П. в Гурийско-Мингрельской епархии в связи с упряднением груз. языка в церковноприходских школах и духовных уч-щах произошло серьезное противостояние между российскими чиновниками и груз. духовенством и интеллигенцией. С груз. стороны протест возглавили епископ Гурийско-Мингрельский Григорий (Даддани) и мегрельский кн. Н. Д. Даддани. В Тифлисе Даддани посетил П. и просил оставить груз. язык для преподавания в Мегрелии. При содействии П. проблема была решена, и Даддани опубликовал открытое благодарственное письмо П. (Иверия. 1905. № 9. С. 3–4).

Теплое отношение паствы к П. сохранилось и после нескольких непопулярных среди груз. общественности решений: переосвящения тифлисской церкви в р-не Дидубе, посвященной Иверской иконе Божией Матери, в честь Казанской иконы Божией Матери; указания под угрозой штрафа крестить только с теми именами, к-рые есть в месяцеслове РПЦ.

18 окт. 1892 г. П. был назначен на С.-Петербургскую кафедру с возведением в сан митрополита. 7 нояб. на прощание с П. прибыли все архиереи Грузинского Экзархата, духовенство, сотрудники синодальной канцелярии и др. В своей речи свт. Александр (Окропиридзе) выразил признательность П. за то, что благодаря его усилиям почти при каждом груз. храме были основаны приходские школы. 8 нояб. П. отслужил последнюю литургию в Сиони; 9 нояб. его посетили представители тифлисского дворянства во главе с губ. предводителем Л. А. Магалашвили. П. преподнесли альбом в серебряном переплете с фотографиями древних храмов Грузии и с надписью: «Принес ты мир и благословение. Благодарная Грузия. 1887–1892 гг.». 10 нояб. после молебна П. отбыл в Мцхету и затем во Владикавказ (Мцкемси. 1892. № 21. С. 1–6). Теме прощания П. с паствой и его биографии был отведен весь ноябрьско-декабрьский номер «Духовного вестника Грузинского Экзархата» (ДВГЭ. 1892. № 22/23).

Современники по-разному оценивали деятельность П. в Грузии: если сщмч. *Кирион III (II) (Садзглишвили)*; католикос-патриарх Грузии в 1917–1918) писал о П. как о добром, сердечном пастыре, управлявшем паствой в духе кротости, миролюбия, благочестия и любви (*Е. К.* 1901. С. 29), то католикос-патриарх всей Грузии *Каллистрат (Цинцадзе)*, напротив, обвинял его в высокомерии, честолюбии, безжалостности. О хорошем отношении груз. общества к периоду управления П. Грузинским Экзархатом свидетельствует то, что публикации о П. продолжали размещать на страницах «Духовного вестника Грузинского Экзархата» даже после отъезда П. из Грузии: это заметки о полученных им наградах и назначениях (ДВГЭ. 1893. № 4. С. 2; 1895. № 2. С. 1; 1896. № 11. С. 5–6), публикации его речей, произнесенных при вступлении на С.-Петербургскую кафедру (Там же. 1893. № 1. С. 19–26) и на коронации имп. Николая II Александровича (Там же. 1896. № 12. С. 14–18), некролог (Там же. 1898. № 24. С. 1) и др.

Диак. Георгий Мачуришвили

9 сент. 1892 г. Победоносцев, известив имп. Александра III о кончине митрополита Новгородского и С.-Петербургского *Исидора (Никольского)*, предложил кандидатуру

П. как возможного преемника, назвав его «человеком разумным, доступным рассуждению и совету, ласковым и приятным в обращении, энергическим и подвижным...» (*Победоносцев К. П. Письма к Александру III. М., 1926. Т. 2. С. 265.*)

П. в сане митрополита С.-Петербургского и Ладожского, священноархимандрит Александро-Невской лавры, первенствующий член Синода, прибыл в столицу 19 нояб. 1892 г. В первый же год управления С.-Петербургской епархией П. устроил свечной завод (выпускал продукцию с сент. 1893) и епархиальную богадельню, 4-этажное здание которой (Александро-Мариинский дом призрения заштатного и сиротствующего духовенства) выстроено в 1898–1899 гг. (архит. Н. Н. *Никонов*). По инициативе П. с 1895 г. издавался еженедельный печатный орган — «С.-Петербургский духовный вестник» (редактор — свящ. *Философ Орнатский*). В связи со значительным ростом населения С.-Петербурга архиерей провел через Синод постановления об увеличении штата для большинства приходских храмов города на 1 священника и 1 псаломщика. Поддержал организацию в 1894 г. в столице самостоятельного эст. прихода с содержанием от казны; его настоятелем назначил выпускника СПбДА П. П. Кульбуна (см.: *Платон*, смщч., епископ Ревельский). В 1895 г. эстонский приход учрежден в Ивангороде, в 1897 г. вакансия штатного эст. священника открылась при Павловском соборе г. Гатчины. Кроме создания эст. приходов в епархии П. способствовал росту числа церквей Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в С.-Петербурге. 8 нояб. 1893 г. освятил каменный Троицкий храм об-ва на Стремянной ул. Временную деревянную церковь, действовавшую при его строительстве, об-во перенесло к Варшавскому вокзалу, где она была освящена в честь Воскресения Христова. В 1898 г. при ней начало работать Александро-Невское братство трезвости, в первые же дни в братство записался 151 чел. В 1898 г. П. благословил устройство 3-го храма об-ва, на Выборгской стороне. П. оказал редкую честь протоиерею Казанского собора Михаилу Соколову, организатору общества и главному устройству епархиального свечного завода — в июне

1895 г. П. вместе с епископом Гдовским *Назарием (Кирилловым)* сопровождал гроб с телом Соколова от ворот лавры до места погребения на Никольском кладбище.

По благословению П. празднование явления Тихвинской иконы Божией Матери (26 июня) в кафедральном Исаакиевском соборе, где находился чтимый список иконы, стало совершаться «с небывалой прежде в этот день торжественностью, усилившею приток богомольцев». П. укрепил почитание иконы Божией Матери «*Всех скорбящих Радость*» «с грошиками» строительством каменного храма на месте чудесных событий 23 июля 1888 г. (заложил 12 июня 1894). Ранее, в апр. 1893 г., по рапорту П. Синод учредил отдельный штат причта при ближайшей приходской Борисоглебской ц. для постоянного заведования Скорбященской часовней «на Стеклянном», где находилась икона. С особой церемонией происходила в 1893 г. закладка деревянной ц. ап. Петра в Лахте близ С.-Петербурга (на месте «человеколюбивого подвига» имп. Петра I, к-рый, по преданию, осенью 1724 г. спас солдат с тонувшего бота). Чин закладки в присутствии адмирала К. Н. Посыета митрополит совершил вместе с еп. Гдовским *Николаем (Налимовым)*. При освящении церкви 31 июля 1894 г. митрополиту сослужили новый епископ Гдовский *Назарий (Кириллов)* и прот. *Иоанн Кронштадтский*; присутствовал Победоносцев. 25 марта 1895 г. П. участвовал в открытии Ксенинского ин-та в бывш. Новониколаевском дворце, возглавил молебен в Высочайшем присутствии. В Александро-Невской лавре по его распоряжению была реконструирована братская трапезная, примыкающая к Митрополичьему дому со стороны сада. Над входом в трапезную палату, на балконе, 23 марта 1897 г. митрополит освятил ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы и во имя прп. Палладия (пам. 28 янв.). 21 июля 1896 г. он заложил первый в столице дом трудолюбия (набережная Обводного канала, 179). 12 авг. 1897 г. П. в присутствии имп. Николая II и Президента Франции Ф. Форы возглавил молебен при закладке Троицкого моста, за к-рым обычные многолетия были дополнены многолетием «президенту Французской Республики и всему французскому народу».

По благословению П. построены мн. рус. храмы в Зап. Европе: Никольский посольский (1893–1899) в Вене, кладбищенский святых Константина и Елены (1893–1896) в Тегеле близ Берлина, апостолов Петра и Павла (1893–1897) в Карлсбаде (ныне Карлови-Вари), арх. Михаила (1894) в Каннах, свт. Николая (1895) в Штутгарте, Всех святых (1896–1899) в Бад-Хомбурге, равноап. Марии Магдалины (1897–1899) в Дармштадте, прп. Сергия Радонежского (1898–1901) в Бад-Киссингене.

24 окт. 1893 г. П. возглавил хиротонию епископа Кирилловского Назария (Кириллова), 13 нояб. ставшего епископом Гдовским, 2-м викарием столичной епархии. 17 июля 1894 г. П. хиротонисал во епископа архим. *Питирима (Окнова)*, буд. митрополита Петроградского и Ладожского. В 1896 г. принял в епархию вдового казанского свящ. Василия Муратовского, окончившего Казанскую ДА. Постриженный 9 нояб. 1896 г. в крестовой церкви Александро-Невской лавры с именем *Вениамина*, он уже 26 окт. 1897 г. занял новоучрежденную кафедру 3-го викария С.-Петербургской епархии с титулом епископа Ямбургского (в 1924–1927 гг. обновленческий митрополит Ленинградский, с 1927 до кончины в 1930 — Московский). 19 окт. 1897 г. П. возглавил хиротонию во епископа Люблинского архим. *Тихона (Беллавина)* (впосл. патриарх Московский и всея России). С переводом еп. Назария на Олонецкую кафедру, 21 окт. 1897 г., Гдовское викариатство осталось незаемещенным. В итоге у митрополита остались 2 викария: 1-й (Нарвский) — *Иоанн (Кратиров)* и 3-й (Ямбургский), а 2-й отсутствовал. Большое доверие П. оказал 2 иеромонахам — выпускникам СПбДА 1896 г.: *Сергий (Тихомиров)* занял пост инспектора СПбДС, *Никодим (Копилов)* — смотрителя Александро-Невского ДУ. В то же время у ректора СПбДС архим. *Иннокентия (Фигуровского)* «возникли недоразумения» с митрополитом, и его в 1895 г. (через год после назначения) перевели на должность настоятеля *московского в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастыря*. При П. 8 февр. 1895 г. прот. Иоанн Кронштадтский был назначен настоятелем Андреевского собора Кронштадта; ему ежегодно предоставлялся 2-месячный летний отпуск для путешествий по разным

епархиям, с правом служения литургий в любом храме по пути. Прот. Иоанн неоднократно сослужил П. при освящении приходских и домашних храмов; нередко сам возглавлял закладку храмов на окраинах С.-Петербурга.

П. как первенствующий член Синода участвовал в основных событиях и церемониалах, связанных с кончиной имп. Александра III и началом царствования имп. св. *Николая II Александровича*. Среди них: панихиды, литии и погребение 7 нояб. 1894 г. имп. Александра III; 14 нояб. 1894 г. встреча имп. Николая II с имп. св. *Александрой Феодоровной* в Казанском соборе, куда они прибыли после венчания в соборе Зимнего дворца, 14 мая 1896 г. коронация нового императора (П. подносил царские регалии, прочитал молитву с коленипреклонением, в конце литургии совершил миропомазание и причастил царицу), 28 нояб. 1895 г. погребение вел. кн. Алексея Михайловича († 18 февр. 1895 в Сан-Ремо).

П. был крупным жертвователем. Являлся главным попечителем Имп. Человеколюбивого общества (с 21 дек. 1892). В день прибытия в С.-Петербург тела имп. Александра III распорядился приготовить на личные средства и от имени братии Александро-Невской лавры 2 тыс. обедов для беднейших жителей столицы, 20 апр. 1895 г., спустя полгода со дня кончины, было роздано 1 тыс. обедов, в годовщину — 1,5 тыс. В местах раздачи обедов лаврская братия служила панихиды. В честь коронации имп. Николая II от митрополита и братии Александро-Невской лавры 14–16 мая 1896 г. было роздано 5 тыс. обедов. В «ознаменование благополучного разрешения от бремени» вел. кнг. Ксении Александровны (июль 1895) П. передал 3 тыс. р. на постройку церкви со школой в Северо-Уссурийском крае; в честь рождения вел. кнг. Ольги Николаевны (нояб. 1895) от себя и от лавры пожертвовал 4 тыс. р. на устройство домашней церкви в одном из домов трудолюбия в С.-Петербурге. К 25-летию Исидоровского епархиального уч-ща (1895) братия лавры по предложению П. пожертвовала 3 тыс. р. на его нужды и обязалась финансировать создаваемый по инициативе митрополита Фонд для назначения пенсий и пособий трудившимся в училище, перечисляя ежегодно по 3 тыс. р. В 1897 г. предоста-

вил значительную сумму на нужды летних педагогических курсов для учителей церковноприходских школ.

П. поддерживал экуменические связи между различными религиозными орг-циями. Находившееся в С.-Петербурге летом 1895 г. чрезвычайное абиссинское посольство во главе с 2 принцами и епископом Харрарским неоднократно присутствовало за богослужениями П., причем митрополит приглашал епископа в алтарь. 27 июня П. принял посольство в своих покоях. Обращаясь к гостям как к «единоверным братьям» («разница в обрядах не есть существенное», — подчеркнул он), высказал пожелание: «Пусть Абиссиния присылает сюда своих юношей учиться в духовных академиях — все это будет способствовать единению церквей». При отъезде в США через Лондон в окт. 1895 г. епископа Алеутского *Николая (Зиорова)* поручил ему засвидетельствовать от своего лица почтение архиепископу Кентерберийскому. 16 февр. 1896 г. П. принял викарного епископа Лондонского диоцеза Дж. Уилкинсона, к-рый на следующий день присутствовал на акте СПбДА. В мае 1896 г. в Москве П. получил послание архиепископа Кентерберийского Эдуарда Кантуара, переданное епископом Питерборо Мандеом Крейтином, направленным на коронацию имп. Николая II. 25 марта 1898 г. в Троицком соборе Александро-Невской лавры П. совершил чин воссоединения с Православной Церковью прибывших из Урмии несторианских еп. *Ионы (Маравгина)*, 3 священников и диакона. Для утверждения в Православии паствы еп. Ионы в тот же день была учреждена Урмийская духовная миссия.

Считается, что периоды управления П. Казанской и Карталинской кафедрами были более плодотворными, чем пребывание во главе высшего церковного управления. Через 2 года после перевода в столицу здоровье П. заметно пошатнулось. 2 сент. 1897 г. с сыном-врачом В. П. Раевым он ненадолго отбыл на лечение в Крым. 1 окт. 1898 г. у П. случился «припадок», и с 3 окт. С.-Петербургской епархией временно управлял епископ Нарвский Иоанн. Митрополит был погребен в Исидоровской ц. Александро-Невской лавры. Отпевание в Троицком соборе лавры 8 дек. 1898 г. совершили присутствовавшие в Синоде митрополит Киевский

Иоанникий, архиепископы Финляндский Антоний, Тверской *Димитрий (Самбикин)*, еп. Гурий (Охотин) и оба викария покойного — епископы Нарвский Иоанн и Гдовский (до 3 дек. 1898 — Ямбургский) Вениамин. В собор прибыли вел. князь Павел Александрович, Константин и Димитрий Константиновичи, Михаил Николаевич и Сергей Михайлович. После погребения сыновья П. устроили для бедных жителей столицы 1000 поминальных обедов. При закрытии Исидоровской ц. в 1932 г. останки митрополитов Исидора и П. были перенесены на Братское кладбище лавры (сев.-зап. часть Никольского кладбища) и захоронены рядом с могилой митр. Антония (Вадковского). В сер. 2010-х гг. над их погребениями установлены гранитные 8-конечные кресты взамен деревянных.

На годичном собрании Имп. академии наук 3 дек. 1894 г. П. был избран ее почетным членом. Почетный член С.-Петербургского и Казанского ун-тов, Военно-медицинской академии, всех 4 духовных академий. Награжден орденами: св. Анны 2-й (1865) и 1-й (1872) степени, св. Владимира 3-й (1869), 2-й (1878) и 1-й (1895) степени, св. Александра Невского (1886, бриллиантовые знаки — 1892), а также иностранными: Спасителя Большого Креста (Греция), кн. Даниила Черногорского 1-й степени (Черногория) и Таковского креста 1-й степени (1897, Сербия). Арх.: РГИА. Ф. 684; Ф. 796. Оп. 147. Д. 1899; Ф. 802. Оп. 9. Д. 23. Л. 2 об.; ГАРО. Ф. 625. Оп. 4. Д. 76а. Л. 12 об. — 15; Д. 163. Л. 66; Ф. 627. Оп. 234. Д. 605. Св. 43; Оп. 240. Д. 1. Св. 152. Л. 64 об.; Ф. 974. Оп. 2. Д. 12; Ф. 960. Оп. 2. Д. 13–13а. Св. 2; Ф. 960. Оп. 2. Д. 64а. Св. 5; Ф. 1280. Оп. 1. Д. 527. Л. 231 об.; Д. 928. 1877 г. Л. 116.

Соч.: Речь... по приведении к присяге сестер-больных сестер, в Екатерининской ц., при вдовьем доме (12 марта 1867). СПб., 1867; Речь... по приведении к присяге сестер-больных вдов, в с.-петербургской Екатерининской ц., при вдовьем доме (12 марта 1868). СПб., 1868; Речь... по приведении к присяге сестер милосердия в Екатерининской ц. при вдовьем доме в С.-Петербурге, 12 марта 1869 г. СПб., 1869; Слово, произнесенное в Софийском кафедр. соборе, при первом служении, по вступлении на паству, 5 окт. 1869 г. // Вологодские Ев. 1869. № 20. Приб. С. 757–763; Слово, сказанное в Спасо-Обыденном всеградском храме в 18 окт. 1869 г., в день торжеств. воспоминания освобождения г. Вологды от смертопосыя язвы // Там же. № 21. С. 779–784; Признаки истинности правосл. христианства и лживости мухамеданства // Миссионерский противомусульманский сб. Каз., 1875; Слова и речи. СПб., 1881; Речь при вступлении на паству С.-Петербургской епархии, произне-

сенная в Св.-Троицкой Александро-Невской лавре 19 нояб. 1892 г. // ЦВед. 1892. Приб. № 48. С. 1693–1696; Слово при вступлении на С.-Петербургскую паству, произнесенное в Исаакиевском кафедр. соборе, 21 нояб. 1892 г. // Там же. № 49. С. 1733–1739; Речь к преосв. Арсению [Ивашенко], новорукположенному еп. Каширскому // Там же. 1893. Приб. № 23. С. 355–356; Речь... к преосв. Алексию [Соболеву], еп. Сарапульскому, при вручении пастырского жезла // Там же. № 24. С. 891–893; Из поучений. СПб., 1895; Речь... по совершении Священного Коронования ИИВ // ЦВед. 1896. Приб. № 21. С. 721–722; Речь... по случаю торжественного въезда в СПб. ИИВ после Свящ. Коронования // Там же. № 25. С. 875–876; Ответное письмо архиеп. Кентерберийскому // СПбДВ. 1896. № 34/35. С. 671–672.

Лит.: Суворов Н. К истории Вологодской епархии: Биогр. сведения о преосв. Палладию, еп. Вологодском и Устюжском // Вологодские Ев. 1873. № 14. Приб. С. 505–511; Преосв. Палладий, еп. Тамбовский и Шацкий, еп. Рязанский и Зарайский // Рязанские Ев. 1876. Приб. № 5. С. 125; № 7. С. 185; 1878. Приб. № 2. С. 47; № 9. С. 139; 1879. № 3. С. 93; День открытия Братства св. Василия: воскресенье 11 дек. 1877 г. // Там же. 1878. № 1. С. 7–12; Вновь открытый церк.-ист. комитет в г. Рязани // Там же. 1879. Приб. № 16. С. 413–417; Высокопреосв. Палладий, архиеп. Рязанский и Зарайский // Там же. 1882. Приб. № 17. С. 493; № 20. С. 573; Высочайший рескрипт // ЦВед. 1892. № 43. С. 427–428; *Добронравов М.* Прощание правосл. паствы Грузинского Экзархата с его высокопреосвященством, высокопреосв. Палладием, бывш. экзархом Грузии, ныне митр. С.-Петербургским и Ладожским // ДВГЭ. 1892. № 22/23. С. 1–35; *Гортинский И.* Очерк жизни и деятельности высокопреосв. экзарха Грузии до вступления его на кафедру митр. С.-Петербургского и Ладожского // Там же. С. 35–67; Именной высочайший указ // ЦВед. 1892. № 43. С. 427; Преосв. митр. Палладий // Приб. ЦВед. № 43. С. 1475–1478; Прибытие в С.-Петербург высокопреосв. Палладия, митр. С.-Петербургского и Ладожского // Там же. № 47. С. 1658–1659; Новый регент митрополичьего хора // Петербургский листок. 1893. № 16. С. 4; Абиссинское чрезвычайное посольство в СПб // СПбДВ. 1895. № 27. С. 588–590; Лорд-епископ в Петербурге // Там же. 1896. № 8. С. 148–149; Высочайший рескрипт государя имп. Марии Феодоровны, данный на имя преосв. Палладия, митр. С.-Петербургского и Ладожского // Там же. 1896. № 46. С. 901–902; Высокопреосв. Палладий, митр. С.-Петербургский и Ладожский: (К 30-летию служения его в сане епископа) // Там же. 1896. № 50. С. 977–993; № 51–52. С. 997–1013; 30-летие святительского служения высокопреосв. митр. Палладия // Там же. С. 1025–1026; Поднятие креста // Там же. 1897. № 28. С. 546–547; Адрес духовенства Вологодской епархии высокопреосв. митр. С.-Петербургскому Палладию // Приб. ЦВед. 1897. № 1. С. 21–23; 30-летие служения высокопреосв. Палладия, митр. С.-Петербургского и Ладожского, в сане епископа и архиеп. Рязанского и Зарайского // Рязанские Ев. 1897. Приб. № 2. С. 41–45; Состав Свят. Правительствующего Всероссийского Синода и российской церк. иерархии на 1898 г. СПб., 1898. С. 4–5; *П. Ф. З.* Высокопреосв. митр. Палладий // Приб. ЦВед. 1898. № 50. С. 1923–1929; *Прот. А. С-кий.* Кончина и погребение преосв. митр.

Палладия // Там же. С. 1930–1935; *Аквилонов Е. П., прот.* Над гробом в Бозе почившего владыки-митр. СПб. Палладия. СПб., 1899; *Покровский И.* Заботы высокопреосв. митр. Палладия (П. И. Раева, 1827–1898) о духовно-учебных заведениях и духовенстве в период управления его Тамбовской епархией // ПС. 1899. Ч. 1. № 1. С. 38–67; *Царевский А.* Память в Бозе почившего митр. СПб. высокопреосв. Палладия. Каз., 1899; *Н. Памяти* высокопреосв. митр. Палладия // Вологодские Ев. 1899. № 3. Приб. С. 54–63; *Тихов А.* Памяти высокопреосв. Палладия, митр. С.-Петербургского: (Биогр. заметка). Н. Новг., 1900; *Е. К. [Кирион III (II) (Садзагливили), католикос-патриарх]*. Кр. очерк истории Грузинской Церкви и Экзархата за XIX ст. Тифлис, 1901; *Соколов Н.* Борисо-Глебская ц. в г. Рязани. Рязань, 1904. С. 28–30; *Андреевский А. Е.* Ист.-стат. описание Тамбовской епархии. Тамбов, 1911; Петербургский некрополь. СПб., 1912. Т. 3. С. 350–351; *Рункевич С. Г.* Александро-Невская лавра: (1713–1913). СПб., 1913. С. 940–949; [*Львов А. Н.*] «Князь церкви»: (Из дневника) // Красный архив. 1930. Т. 39. С. 108–148; Т. 40. С. 97–124; *Кученкова В. А.* Житие Тамбовских архиереев. Тамбов, 1998; *Панкова Т. М. (мон. Мелетия)*. Православные братства: (На примере Рязанской епархии) // Тр. Рязанского ист.-архит. музея-заповедника. Рязань, 2004. Вып. 2. С. 116–117; *Линаков Е. В.* Архиепископы Казанские: 1555–2007 гг. Каз., 2007; *Дворникова Е. В.* Рязанский церк.-ист. комитет // 4-е Яхонтовские чт.: Мат.-лы межрегион. науч.-практ. конф. Рязань, 24–27 окт. 2006 г. Рязань, 2008. С. 589–594; *Панкратов В. М.* Архиепископы: Страницы биографии митр. Палладия. Арзамас, 2011; *Мелетия (Панкова), мон., Синельникова Т. П.* Архиерейские палаты // Рязанский кремль: Взгляд сквозь века, Рязань, 2014. С. 302, 306; *они же.* Постройки Архиерейского двора // Там же. С. 391–393; *они же.* Мон-ри Рязанского кремля // Там же. С. 447.

А. К. Галкин

ПАЛЛАДИЙ (Пьянков Павел Егорович; 6.01.1813, г. Оханск Пермской губ. — 8.01.1882, Петрозаводск Олонецкой губ.), еп. Олонецкий и Петрозаводский. Сын священника (впосл. протоиерея) г. Оханска Пермской епархии, одного из миссионеров Пермской миссии. В 1834 г. окончил Пермскую ДС, в 1834–1836 гг. был инспектором и учителем Пермского ДУ. В 1836 г. поступил в МДА, к-рую окончил в 1840 г. по 1-му разряду. Магистр богословия (утвержден 8 авг. 1841). В 1840–1844 гг. преподавал в Пермской ДС, с 24 нояб. 1842 по 9 февр. 1844 г. исполнял должность ректора. 19 марта 1844 г. рукоположен во иерея, назначен настоятелем Входоиерусалимской ц. (ок. 1764–1776) Нижнетагильского завода. Овдовел. С 29 сент. 1845 г. профессор Свящ. Писания, риторики и латинского языка Вятской ДС; 16 нояб. 1846 г. пострижен в монашество в *Трифоновом вятском в честь Успения Пресвятой Богородицы монас-*

тыре. С 16 апр. 1849 г. инспектор и профессор церковно-библейской истории Саратовской ДС, с 14 нояб. 1852 г. инспектор Казанской ДС. С 11 мая 1854 г. ректор Пермской ДС (20 мая возведен в сан архимандрита) и настоятель *Верхотурского во имя святителя Николая Чудотворца монастыря*, с 10 июня 1860 г. ректор Подольской ДС и настоятель *Каменец-подольского во имя Святой Троицы монастыря*. С 15 июля 1864 г. ректор Орловской ДС и настоятель *Мценского во имя святых апостолов Петра и Павла монастыря*. С 17 сент. 1868 по 30 окт. 1869 г. находился на чреде священнослужений и проповедей в С.-Петербурге.

31 окт. 1869 г. П. назначен епископом Кинешемским, викарием Костромской епархии; 16 нояб. хиротонисан в Троицком соборе Александро-Невской лавры. С 24 июня 1872 г. еп. Сарапульский, викарий Вятской епархии. Был председателем Вятского комитета Православного миссионерского об-ва; жертвовал в пользу Вятской миссии.

С 28 февр. 1877 г. епископ Олонецкий и Петрозаводский, настоятель *Александрова Свирского в честь Святой Троицы монастыря*. 26 апр. 1877 г. выехал из Вятки, 10 мая прибыл в Петрозаводск. 1877-й год был юбилейным для города: 21 марта исполнилось 100 лет со дня подписания имп. *Екатериной II Алексеевной* указа о преобразовании Петровской слободы в г. Петрозаводск. Памятником 100-летия города стала деревянная ц. вмц. Екатерины на Неглинском кладбище Петрозаводска, заложенная П. 22 мая 1877 г. (с крестным ходом из кафедрального собора в преднесении иконы вмц. Екатерины) и освященная им 8 янв. 1878 г. По благословению П. в Свирском монастыре для мощей прп. Александра была сооружена новая серебряная рака (художник купец Н. А. Груздев). 4 июня 1878 г., в день Св. Троицы, при переложении в нее мощей преподобного собралось намного больше богомольцев, чем обычно — до 10 тыс. чел. 24–25 сент. 1879 г. П. возглавил торжества в честь 50-летия учреждения Олонецкой ДС. В слове на литургии говорил об опасности «оставлять сердце без христианского образования... особенно в наше тревожное время». К 50-летию семинарии П. предоставил капитал в 1300 р. в качестве пособия для беднейших

воспитанников. 21 окт. 1879 г., после литургии в кафедральном соборе, П. освятил новые помещения Олонезкого епархиального жен. уч-ща (на 85 чел.) и благословил уч-ще иконой Спасителя. За пожертвования в пользу духовно-учебных заведений в 1879 г. удостоился Высочайшей благодарности.

20 мая 1880 г. П. утвердил устав епархиального миссионерского братства св. Петра и Павла и 25 мая провел его организационное собрание. На нем было принято решение о создании б-ки братства, для к-рой епископ пожертвовал часть тиража 2 своих печатных трудов (более 100 экз.). П. часто выезжал на приходы епархии, в т. ч. водным путем — в Климецкий Троицкий мон-рь, в Соломенский погост. 15 июля 1879 г. по просьбам жителей Петрозаводска П. совершил «умилостивительное Господу Богу молебствие, с коленопреклонением, о ниспослании благоприятной погоды». В тот год лето выдалось таким дождливым, какого не помнили и старожилы, — были залиты все сенокосы. Через неск. часов после молебна небо прояснилось, а со следующего дня установилась хорошая погода (Молебствие 15 июля // Олонецкие ГВ. 1879. № 55. С. 658).

Награжден орденами св. Владимира 3-й степени (1869), св. Анны 2-й (1858; им же с императорской короной — 1862) и 1-й (1875) степени. Погребен 12 янв. 1882 г. еп. Ладожским *Ермогеном (Добронравным)* в усыпальнице под Свято-Духовским (новым) собором. Склеп устроен на том месте, где находились престол и царские врата упраздненной пещерной ц. во имя Олонезких чудотворцев. В фонде редкой книги Пермского гос. ун-та хранятся 15 книг с владельческими или дарственными надписями П.

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 150. Д. 1367.

Соч.: Обзорение Пермского раскола, так называемого «старообрядства». СПб., 1863; Толкование на псалмы, сост. по текстам: евр., греч. (LXX) и лат. (Вульгате), по учению отцов и учителей Св. Церкви и доп. различными замечаниями. М., 1872. Вятка, 1874²; Толкование на кн. XII малых пророков. Вятка, 1872–1876. 5 вып. (частично переизд.: Толкования на книги св. пророков Ионы и Михея. М., 1998); [Слово за литургией в семинарской церкви 25 сент. 1879 г., в день празднования 50-летия Олонезкой ДС] // 50-летний юбилей Олонезкой ДС... 1879. С. 6–9; Слово в день восшествия на престол... имп. Александра Николаевича и в день 25-летнего юбилея царствования Его Имп. Величества // Олонецкие ГВ. 1880. № 16. С. 208–210.

Лит.: Сочинения *еп. Саранульского Палладия* // Вятские Ев. 1877. № 1. Отд. офиц. С. 20; Указы Свят. Синода. От 8 марта 1877 г. за № 725 // Там же. № 7. Отд. офиц. С. 170–171; Дни 2-го, 3-го, 4-го и 5-го апр. // Олонецкие ГВ. 1879. № 25. С. 300–301; Преосв. Палладий, еп. Олонезкий и Петрозаводский: (Некр.) // Там же. 1882. № 3. С. 30–31; *Нименский В.* Преосв. Палладий, еп. Олонезкий и Петрозаводский // Там же. № 7. С. 81–82; Преосв. Палладий, еп. Олонезкий и Петрозаводский: (Некр.) // Пермские Ев. 1882. № 11. Отд. неофиц. С. 117–121; Палладий (Опьянков или Пьянков) // РБС. 1902. Т.: Павел, при. — Петр (Илейка). С. 151; *Никольский К. Г.* Орловская ДС (до 1867 г.): Церк.-ист. очерк. Орёл, 1913. С. 233–236; *Потехина Е.* Епископы Кинешемские. Викарии Костромские: Уроки истории. М., 2017. С. 31–40.

А. К. Галкин

ПАЛЛАДИЙ (Роговский Федор Семенович) (8.02.1665, Кашинский у.— 23.01.1703, Москва), рус. религ. деятель, ученый-богослов.

Род. в вотчинах *Макариева Калязинского во имя Святой Троицы мужского монастыря* (Бушлякова. 2002. С. 52). Версия о традиционнo указываемом в справочниках и работах о П. годе его рождения (1655) базируется на тексте надписи на его надгробной плите, содержащем указание на возраст П. на момент смерти (48 лет; см.: ДРВ. Ч. 18. С. 198; Московский некрополь. СПб., 1908. Т. 2. С. 394). Однако эти данные вступают в противоречие с полной датой рождения П., указанной в матрикулярной записи коллегиума св. Афанасия в Риме (Archivio del Collegio Greco. Т. 14. F. 41rv.— 42), которая в этом случае представляется более надежным источником. Составивший в 50-х гг. XIX в. жизнеописание П. послушник *Саввина Вишерского мужского монастыря* Н. Утятин без ссылок на источники утверждал, что в миру П. звали Павел Рогов (Журнал 33-го заседания. 1891. С. 9, 10). Сведения Уяткина об имени П. не подтверждаются источниками: согласно данным вышеупомянутой матрикулярной записи, в миру П. звали Федор Семенович. Относительно фамилии Рогов А. А. Митропольский сделал предположение о том, что она произошла от места рождения П., и привел в качестве возможного варианта селение Рог на р. Нерль (ныне дер. Рог Калязинского р-на Тверской обл.) (Там же. С. 10). Однако во вкладной записи в Общей Минее с праздниками, к-рую П. пожертвовал в Макариев Калязинский мон-рь в 1716 (1687/88) г., его фамилия звучит иначе —

Рогоуша (*Бушлякова*. 2002. С. 52; Минее ныне хранится в ТГОМ (КОФ-922)). Впосл., во время обучения в Европе, его фамилия стала писаться как «Роговский».

Принял постриг в Саввином Вишерском мон-ре, позднее служил иеродиаконном при 1-м еп. Тамбовском (1682–1684) Леонтии. В 1685 г. поступил в составе группы первых учеников в школу братьев *Лихудов* в московском Богоявленском мон-ре (см. в ст. *Славяно-греко-латинская академия*), в связи с чем был переведен в число братии этого мон-ря (ДРВ. Ч. 18. С. 148; *Надеждин*. 1840. С. 610). 28 дек. 1687 и 20 апр. 1688 г. в числе проч. преподавателей и учеников академии был на приемах у патриарха Московского и всея Руси *Иоакима (Савёлова)* (*Забелин*. 1884. Стб. 393, 1044). Согласно офиц. заявлению миссионера Товии Тихавского (Тобиаша Тихановского) от 12 дек. 1693 г., служившего в февр.—окт. 1689 г. в Немецкой слободе в Москве (*Андреев*. 2017. С. 8, 10), именно он обратил в Москве П. в унию (*Шмурло*. 1931. С. 7, 25). Вскоре после этого (до окт. 1689) П. отправился в Европу для продолжения образования. Его отъезд был совершен без ведома гражданских и духовных властей, нелегально, что ставило его в сложное положение как в России, так и на Западе. Все это, однако, он посчитал преодолимым (*Надеждин*. 1840. С. 612).

Дальнейшая биография П. прослеживается по его соч. «Исповедание веры» и челобитной патриарху *Адриану*. После отъезда из Русского гос-ва П. ок. года учился в иезуитской школе в Вильно (ныне г. Вильнюс, Литва), где окончил класс инфимы, затем столько же — в силезском Нейсе (ныне г. Ныса, Польша), где окончил класс пиитики. В 1691 г. поступил в семинарию в Ольмюце (ныне г. Оломоуц, Чехия), основанную Римским папой *Григорием XIII* и *Антонио Поссевино* для подготовки проповедников католицизма среди «северных народов в землях Дании, Померании, Ливонии, Пруссии и Московии» ((Archivium Romanum Societatis Iesu). F. Gesuitico (Informationum libri) 155. F. 43 rv.). В Ольмюце П. окончил класс риторики. Возможно, именно П. упоминается в матрикулах семинарии под 1693 г. как «Carolus Rogovskij» (*Florovskij*. 1934. S. 173). 15 февр. 1693 г. поступил в коллегиум св. Афанасия в Риме,



а в 1694 г. был рукоположен греко-католич. архиеп. Демрским Онуфрием в сан пресвитера к ц. св. Афанасия при коллегииуме. В Риме П. учился вплоть до июня 1698 г., получив степени д-ра богословия и д-ра философии.

Из Рима П. направился в Венецию с ведома, а возможно и по совету, своих рим. начальников, поскольку она была удобным пунктом для последующего путешествия в Россию, а также оплотом униатства, являясь резиденцией митр. Филадельфийского (1685–1712) униата Мелетия (Типальда). Митр. Мелетий «разрешил» П. «от отступства веры, паки причел ко Святей Кафолической и Восточной Церкви, и священнодействовать повелел, яко свидетельствует о том от него данная разрешенная грамота» (ДРВ. Ч. 18. С. 163). Полученная грамота оказалась для П. надежной страховкой перед возвращением в Москву, т. к. в РПЦ к этому времени сохранялась уверенность в приверженности митр. Мелетия Православию. 8 авг. 1698 г. П. написал письмо кардиналу-протектору Леандро Коллоредо, которому был представлен еще по прибытии в Рим (ДРВ. Ч. 18. С. 161; Archivio Storico della Congregazione per l'Evangelizzazione dei Popoli (gia Propaganda Fide). Acta S. C. de Prop. Fide. Vol. 64. F. 28–29 v. Nr. 3; Scritt. rif. n. Congregazioni Generali, anno 1694. Vol. 517. F. 131 gv.; Шмурло. 1931. С. 13–14, 28–29). В письме П. откровенно высказывался о своих подлинных убеждениях в отношении как католичества, так и Православия. Так, он писал: «...и в отдалении я храню по прежнему свою преданность Римской Церкви...» (Шмурло. 1931. С. 13). Обращаясь с просьбой о присылке книг, П. прямо отметил, что «эти книги послужат мне мощным орудием против противников Римской Церкви в странах, где они будут мне необходимы...» (Там же. С. 14). Имеется еще одно свидетельство, характеризующее отношение П. к католичеству. В письме А. Бассетти, секретарю великого герц. Тосканского Козимо III Медичи, от 18 окт. 1698 г. П. писал о певце Ф. Балатри, к-рый ехал вместе с ним в Русское гос-во: «Я уверяю, что буду покровительствовать этому музыканту, сколько смогу (и лучше пусть Бог возьмет мою душу из этого брэнного тела!), что буду наблюдать за этим музыкантом Фи-

липпо, чтобы он не пострадал за Католическую Церковь, которая мне мать и за которую желаю пролить кровь. И если я услышу, что он подвергается притеснениям за это, то на своих плечах унесу его во Флоренцию» (Archivio di Stato di Firenze. Mediceo del Principato. T. 1581. F. 1194 gv.). Осенью 1698 г. П. отправился из Венеции на родину, в чем ему оказал помощь стольник кн. П. А. Голицын, находившийся там по распоряжению царя Петра I Алексеевича для изучения морского дела. Возможно, П. познакомился с кн. Голицыным еще раньше, при посещении князем Рима (Шмурло. 1931. С. 12).

В нач. 1699 г. в Москве П. подал патриарху Московскому и всея Руси Адриану челобитную с раскаянием за переход в унию. Наложенную епитимию П. отбывал в московском Новоспасском мон-ре (в то же время там находились под надзором братья Лихуды). На родине П. попал под пристальное наблюдение католич. священников, тайных иезуитов, находившихся в Москве. Видеться с ними он не мог, однако один из них, австр. иезуит Ф. Эмилиан, в своих донесениях сочувственно отзывался о д-ре богословия, к-рого сперва «заточили», а затем выпустили, но к-рому по-прежнему не доверяли (Письма и донесения. 1904. С. 25, 49, 230, 250). По требованию патриарха в апр. того же года П. составил «Исповедание веры», в к-ром описал свои путешествия по Европе и отступничество, изложил заблуждения Римско-католической Церкви. 2 июня был вызван для публичного устного покаяния, прочитал перед собором и народом «Исповедание веры», после чего был принят в правосл. Церковь в «сущем сане», т. е. как священник (Шмурло. 1931. С. 15).

В 1700 г. поставлен игуменом Заиконоспасского в честь Нерукотворного образа Спасителя московского мужского монастыря, одновременно стал учителем Славяно-греко-латинской академии. Из-за слабого знания греч. языка получил разрешение преподавать только на латыни. Вскоре стал префектом, а между 24 сент. и 29 нояб. 1701 г. — 1-м ректором академии. На подход П. к образованию наложили свой отпечаток годы, проведенные в католических школах (Смеловский. 1845. С. 76; З. Цирпанлис процитировал слова

ректора коллегииума св. Афанасия, к-рый рекомендовал П. как отличного знатока греч. языка и типикона (Цирпанлис. 1980. С. 691), однако Е. Ф. Шмурло предполагал, что в характеристике речь шла о рус. языке (Шмурло. 1931. С. 25)). Несомненно то, что по его инициативе преподавание в академии с 1701 г. велось преимущественно на лат. языке, в том же году было прекращено преподавание древнегреч. языка. По всей видимости, П., не испытывая особого пиетета перед правосл. Востоком, не делал ставку на греч. язык при обучении.

По свидетельству Ф. Эмилиана, П. владел значительной б-кой (свыше 500 томов), включавшей в т. ч. творения св. отцов Церкви, Вселенских Соборов, полемические и проч. богословские сочинения, к-рыми его снабдили Свящ. конгрегация Propaganda Fide и великий герц. Тосканский Козимо III Медичи (Матвеева. 1998. С. 13). Часть книг из б-ки П. после его смерти оказалась в собрании митр. Стефана (Яворского).

В матрикулярной записи в графе «Post discessum» содержится информация о том, что П. был «отравлен схизматиками» (Archivio del Collegio Greco. T. 14. F. 41 gv. — 42). Никаких фактов, подтверждающих эти сведения, нет. Однако несомненно, что у П. были недоброжелатели, поскольку ревнители чистоты Православия и возможные конкуренты из числа выпускников академии вряд ли положительно восприняли его назначение на пост ректора.

Был похоронен в трапезной собора в честь Нерукотворного образа Спасителя московского Заиконоспасского мон-ря.

Богословское наследие П. невелико. Самым известным произведением стало упомянутое выше «Исповедание веры», в к-ром П. изложил свое кредо, описал причины отступления от Православия и перечислил погрешности католич. учения. При этом характерно то, что он не приводит опровержений католич. догматов, отличающихся от правосл. доктрины. При изложении П. избрал простую схему: перечислил ереси и вероучительные отступления Римско-католической Церкви, решив, по-видимому, что московские начетчики не отважатся просить доказательств, чтобы не показать своего невежества. По мнению Шмурло, за этим умолчанием П. скрывалось нечто большее.



П. принадлежат неизданная похвала царю Петру I (1700) и перевод «Церковной истории» *Никифора Каллиста Ксанфопула* (по мнению А. И. Соболевского, 1701; 37 глав 1-й книги хранятся в рукописном собр. Ярославского гос. историко-архитектурного и художественного музея-заповедника – № 174. Л. 170–262).

По предположению архиеп. *Филарета (Гумилевского)*, П. являлся автором соч. «Описание Рима». С. К. *Смирнов* атрибутировал П. 10 поучений «на праздники господские и богородичные» (1701–1702; рукоп. собр. ЯИИМЗ. № 174).

Соч.: Челобитная к патр. Адриану // ДРВ. М., 1791². Ч. 18. С. 148–150; «Изложение веры» // Там же. С. 153–197; Описание Рима, составленное рус. путешественником в кон. XVII в. // Сын Отечества. 1838. Т. 1. Отд. 3. С. 109–130; *Смирнов С.* Десять поучений первого рус. д-ра богословия игум. Палладия Роговского // ТСОРИ. 1883. Ч. 32. Приб. С. 269–339.

Ист.: *Забелин И. Е.* Мат-лы для истории, археологии и статистики г. Москвы. М., 1884. Ч. 1; Письма и донесения иезуитов о России кон. XVII и нач. XVIII в. СПб., 1904; *Шмурло Е. Ф.* Россия и Италия: Сб. ист. мат-лов и исследований, касающихся сношений России с Италией. Л., 1927. Т. 4.

Лит.: *Rodota P.* Dell'origine, progresso e stato presente del rito greco in Italia. R., 1758; *Надеждин Н. И.* Палладий Роговский, первый рус. доктор // Сын Отечества. 1840. Т. 4. Кн. 2. С. 598–621; *Смеловский А.* Братья Лихуды и направление теории словесности в их школе // ЖМНП. 1845. Ч. 45. Отд. 5. С. 31–96; *Смирнов С. К.* История Моск. Славяно-греко-лат. академии. М., 1855; *Никольский М.* Русские выходы из заграничных школ в XVII ст.: Палладий Роговский // ПО. 1863. Т. 10. № 2. Отд. 1. С. 162–172; Журнал 33-го заседания Тверской УАК. 1891 г. Апр. 7. Тверь, 1891. С. 9–13; *Βελουσίης Ι.* Ἐλλήνων ὀρθοδόξων ἀποκρία ἐν Βενετία. Βενετία. 1893²; *Τσιτσέλης Η.* Το πάλδος (Τζαννάτος) Μελέτιος // Κεφαλληνιακά σύμμικτα. Αθήνα, 1904. Τ. 1. Σ. 756–769; *Флоровский А. В.* Русские студенты в Праге и Оломоуце в старое время // Тр. IV съезда рус. акад. организаций за границей. Белград, 1929. Ч. 1. С. 141–142; *он же (Флоровский А.)* Palladij Rogovskij: Eine Episode aus der Geschichte des Katholizismus in Moskau Ende des 17. Jh. // Zschr. für Osteuropäische Geschichte. 1934. Bd. 8(4). H. 2. S. 161–188; *Шмурло Е. Ф.* Русские католики кон. XVII в. по данным архивов Пропанганды и Коллегии св. Афанасия // Зап. Рус. науч. ин-та в Белграде. Белград, 1931. Вып. 3. С. 1–29; *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide memoria rerum 1662–1972 / Cur. J. Metzler. Freiburg, 1972. Vol. 1/2; Wójnar M. M.* Basilian Missionary Work // Analecta OSBM. 1974. Vol. 9. P. 95–110; *Τσιπρανήλης Ζ.* Το ελληνικό κολλέγιο της Ρώμης και οι μαθητές του (1576–1700). Θεσ., 1980; *Καραθανάσης Α.* Η Φλαγγίνειος Σχολή της Βενετίας. Θεσ., 1987; *idem.* Η Βενετία των Ελλήνων, Κυριακίδη. Θεσ., 2010; *Матвеева Е. Н.* Палладий Рогов (Роговский) // СККДР. 1998. Вып. 3. Ч. 3. С. 12–14; *Di Salvo M.* Vita e viaggi di Filippo Balatri Preliminari all'edizione del testo // Ruccica Romana. R., 1999. Vol. 6. P. 37–58; *Бушлякова В. А.* Ав-

тограф Палладия Роговского в фондах ТГОМ // Дни слав. письменности и культуры: Сб. докл. и сообщ. Тверь, 2002. Вып. 6. С. 54–57; *Рамазанова Д. Н.* Палладий Роговский // БРЭ. 2014. Т. 25. С. 159; *Ястребов А. О.* Венецианский след в жизненном пути игум. Палладия Роговского // Вестн. ПСТГУ. 2014. № 4(54). С. 9–28; *Андреев А. Н.* Моск. римско-католич. община в кон. XVII в.: Формирование, состав и конфессиональная жизнь // Вестн. Южноуральского гос. ун-та. 2017. № 17. С. 6–16.

Прот. Алексей Ястребов

ПАЛЛАДИЙ (Юрьев Павел Алексеевич; 1721, с. Дуденево Горбатовского у. Нижегородской губ. – 2.12.1789, нижегородский Печерский Вознесенский мон-рь), еп. Рязанский и Муромский (с 1764 Рязанский и Шацкий). Духовное образование получил в Нижегородской ДС, по окончании к-рой вступил в брак и был рукоположен во иерея к Спасо-Преображенскому кафедральному собору Н. Новгорода. Вскоре еп. *Вениамин (Пуцек-Григорович)* назначил свящ. П. Юрьева соборным ключарем.

После смерти жены П. А. Юрьев был пострижен в монашество с именем Палладий еп. Вениамином 4 авг. 1751 г. в соборном храме *нижегородского Печерского в честь Вознесения Господня мужского монастыря*, 14 авг. возведен в сан игумена и назначен настоятелем нижегородского Иоанновского мон-ря, принадлежавшего архиерейскому дому. 30 нояб. 1752 г. переведен в *Дудин Амвросиев во имя святителя Николая Чудотворца монастырь*. 15 авг. 1753 г. по распоряжению еп. Нижегородского и Алатырского *Феофана (Чарнуцкого)* П. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Печерского в честь Вознесения Господня мон-ря.

18 июня 1758 г. в С.-Петербурге П. был хиротонисан во епископа Рязанского и Муромского, в хиротонии участвовали *Павел (Копоскевич)*, митр. Тобольский и Сибирский, и еп. Вениамин (Пуцек-Григорович). Заботясь о распространении духовного просвещения, П. произносил проповеди за каждым богослужением, а также занимался составлением трудов: в 1763 г. изданы его «Поучительные слова, говоренные в высокопраздничные дни». Он также активно занимался вопросами образования духовенства: в 1765 г. ввел в Рязанской ДС преподавание арифметики и геометрии, в 1766 г. – евр. языка, в сент. 1767 г. открыл класс



Палладий (Юрьев), еп. Рязанский и Муромский. Портрет. XVIII в. (РГИА)

богословия, профессором которого стал иером. *Парфений* (впосл. архимандрит *Солотчинского в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*), в 1770 г. ввел преподавание французского языка. По распоряжению П. Рязанская семинарская контора брала с учеников старших классов риторики и философии, а с 1767 г. – и богословского класса подписку о том, что они по вступлении на священнослужительские места обязуются ежегодно произносить минимум по 2 проповеди.

С 1763 г. на протяжении более чем 20 лет П. состоял в переписке с настоятелями *Саровской в честь Успения Пресвятой Богородицы пустыни* иеромонахами *Ефремом (Коротковым)* и *Пахоимом (Леоновым)*. В июне 1766 г. П. совершил 2-дневное паломничество в Саровскую пуст., где встретился с иером. *Ефремом*.

В 1767 г. П. избран членом Святейшего Синода, участвовал в заседаниях, в связи с чем подолгу пребывал в С.-Петербурге.

26 июня 1768 г. часть стены Покровского храма Солотчинского монастыря, возведенного на высоком берегу Солотчинской старицы, ушла под воду. Храм накренился и около суток держался на краю берега. Насельники успели снять колокол, вынести иконы, утварь и спасти покоившиеся в нем останки вел. кн. *Олега (Иакова) Иоанновича* Рязанского и его супруги, вел. кнг. *Евфросинии Ольгердовны*. Незадолго до происшедшего, зная о возможной опасности, П. ходатайствовал перед Синодом о перенесении останков из склепа Покровского храма в соборный

храм Рождества Пресв. Богородицы, к-рое состоялось 4 июня 1770 г.

В кон. сент. 1771 г. в г. Переяславле Рязанском (с 1778 — г. Рязань) была вспышка моровой язвы. П. благословил с 29 сент. служить по всем городским церквям всенощное бдение Спасителю и Пресв. Богородице. 30 сент., после литургии, в Успенском соборе Рязанского кремля П. совершил елеосвящение и священники помазывали елеем всех присутствовавших. Затем епископ отслужил у Глебовских ворот молебен с акафистом *Феодотьевской иконе Божией Матери* и водоосвящением и возглавил крестный ход вокруг кремля. Вечером Феодотьевская икона была отнесена в *рязанский в честь Преображения Господня мужской монастырь*, где также было совершено всенощное бдение, 1 окт. прошло водоосвящение и отслужен молебен после литургии. Вечером чудотворная икона была перенесена в рязанский мон-рь в честь Сошествия Св. Духа на апостолов, а затем — в *рязанский в честь Казанской иконы Божией Матери женский монастырь* и по очереди — во все городские храмы; священники обходили городские слободы с крестным ходом, образ Пресв. Богородицы вносили и в дома обывателей. 19 окт. Феодотьевская икона из Никольского храма в Рыбацкой (Выползовой) слободе была возвращена с крестным ходом в собор. Вскоре после этого эпидемия прекратилась.

При П. был перестроен Христорождественский собор в Рязанском кремле, в к-ром 16 июня 1775 г. обвалился каменный свод, вслед. чего разрушились гробницы вел. князей Рязанских, покоившихся в соборе, в т. ч. гробница вел. кн. *Феодора Ольговича*. Взамен каменного свода был сделан деревянный накатный потолок. Кроме того, в соборе поставлен новый напестольный серебряный ковчег весом более 39 фунтов (см.: ГАРО. Оп. За. Д. 3457. С. 79).

В 1777 г. П. был избран членом Московской синодальной конторы, в 1778 г. он, будучи в Москве по вопросам, связанным с деятельностью синодальной конторы, подал в Синод прошение о почислении на покой. 20 марта 1778 г. уволен с кафедры с назначением на должность настоятеля нижегородского Печерского Вознесенского мон-ря и с определением пенсии. В Печерском мон-ре П. проживал в корпусе,

построенном в 1765 г. стараниями архим. Софрония (Долгоневского). Известны 2 его вклада в ризницу обители: Евангелие 1759 г. и Евангелие 1762 г. с собственноручной записью.

Последние годы жизни П. страдал от паралича, управление обителью осуществлял монастырский собор из числа старшей братии. В июне 1789 г. он составил завещание, по к-рому передавал на свое поминание Печерскому мон-рю 100 р., на погребение — 300 р., церковные книги — вкладом в Вознесенский собор, где желал быть погребенным, а остальное имущество просил раздать бедным. 2 авг. 1789 г. П. выехал в Н. Новгород на жительство к племяннику, коллежскому асессору М. Юрьеву, но 30 нояб. был привезен обратно в монастырь в тяжелом состоянии, скончался 2 дек. 1789 г. По благословию *Дамаскина (Семёнова-Руднева)*, еп. Нижегородского и Алатырского, погребен близ правого клироса больничной ц. во имя прп. Макария Желтоводского, к-рая в 1858 г. была переосвящена во имя св. апостолов Петра и Павла. Соч.: Поучительные слова: В 3 ч. М., 1763; Краткая хронология, или Показание лет от начала мира по 1778 г. по Р. Х., разделенная на 7 веков по церк. штилю. М., 1777; Слово о созидании и разорении общества: В день коронации... имп. Екатерины II. М., 1777. Арх.: ГАРО. Ф. 869. Оп. 1. Д. 299. Л. 12; Оп. За. Д. 3457. С. 77–79; РГАДА. Ф. 18. Оп. 1. Д. 225. Л. 1; ПГИА СПб. Ф. 19. Оп. 1. Д. 6689. Л. 4–8 об.

Лит.: *Макарий (Миролюбов)*, архим. Сборник церк.-ист. и стат. сведений о Рязанской епархии. М., 1863; *он же*. Ист.-стат. описание Рязанской ДС и подведомых ей духовных уч-щ. Новг., 1864; *Толстой Ю. В.* Списки архиереев и архиерейских кафедр иерархии Всероссийской со времени учреждения Свят. Правительствующего Синода: (1721–1871). СПб., 1872. № 100; *Строев*. Списки иерархов. Стб. 416–417, 611, 618; *Филарет (Гумилевский)*. Обзор. 1884³. Кн. 2. № 62; *Македоний (Аристов)*, архим. Солотчинский мон-рь. Рязань, 1886; *Аглицев Д. И.* История Рязанской ДС: 1724–1840 гг. Рязань, 1889; *Дурново Н. Н.* Иерархия Всерос. Церкви от начала христианства в России и до наст. времени. М., 1892. Ч. 1. № 54. С. 72; Список имен замечательных деятелей и уроженцев Рязанского края / Сост.: И. Ф. Микулин. Рязань, 1894. С. 106; Списки архиереев иерархии Всероссийской и архиерейских кафедр со времени учреждения Свят. Правительствующего Синода (1721–1895). СПб., 1896. № 100; РБС. Т. 13. С. 153; Рязанский Троицкий 3-кл. необщжит. муж. мон-рь: Ист.-стат. очерк / Сост.: Л. И. Денисов. М., 1907; *Денисов*. С. 533; *Бубнов А. Д.* Петропавловская ц. Печерского мон-ря и погребенный в ней еп. Палладий // Нижегородская старина: Газ. Н. Новг., 2001. № 11. С. 4–5; *Мануил*. Русские иерархи, 992–1892. Т. 2. С. 447; Еще одна ожившая святая // Нижегородские

ЕВ. 2007. № 19(112); *Тихон (Затёкин)*, архим. Древняя обитель: История Вознесенского Печерского муж. мон-ря в жизнеописаниях его настоятелей. Н. Новг., 2012. С. 289–298.

Мон. Мелетия (Панкова)

ПАЛЛАДИУС [дат. Palladius] (Пе-дер; 1503, Рибе, Дания — 3.01.1560, Копенгаген), дат. протестант. богослов, реформатор, ученик М. Лютера и Ф. Меланхтона. Род. в бюргерской семье, начальное образование получил в городской гимназии. В 1531–1537 гг. учился в Виттенбергском ун-те, в 1533 г. стал магистром, в 1537 г. — доктором богословия. Значительную роль в организации экзамена на докторскую степень сыграл Лютер, к-рый сформулировал тезисы, подлежащие защите (*Ertner*. 1988). Нем. реформаторы Лютер, Меланхтон и *И. Бугенхаген* рекомендовали дат. кор. Кристиану III назначить П. руководителем Датской Церкви. В июне 1537 г. П. вместе с Бугенхагеном прибыл в Копенгаген. К тому времени в Дании значительных успехов добились сторонники Реформации. Был подготовлен новый церковный устав на лат. языке «*Ordinatio ecclesiastica*», к-рый был отредактирован Бугенхагеном и утвержден Кристианом III. Делами Церкви стали весть суперинтенданты — должностные лица, подчинявшиеся королю. П. стал суперинтендантом Зеландского диоцеза (по новым установлениям являлся «первым среди равных» по отношению к др. суперинтендантам; см. ст. *Дания*), а также получил должность профессора Копенгагенского ун-та, в учебных курсах к-рого с того времени стало уделяться значительное внимание изучению трудов Меланхтона. В течение неск. лет П. произвел визитацию всех приходских церквей своего диоцеза и ввел преобразования в соответствии с лютеран. учением.

П. был апологетом и популяризатором идей Лютера и Меланхтона. Влияние Меланхтона проявилось в положительном отношении к философии, в признании ее роли в богословских штудиях, а также в использовании разработанного Меланхтоном учения о топосах (*loci communes*). П. — автор перевода катехизиса Лютера под названием «Малый датский катехизис». П. также составил молитвенник (*En ret enfoldig Bedebog*) и требник (*En Haandbog for Sognepræster*), взяв за основу аналогичные сборники Лютера.

П. перевел на дат. язык с лат. языка церковный ордонанс 1537 г. (опубл. в 1539) и принимал участие в редактировании дат. перевода Библии, выполненного гуманистом и реформатором К. Педерсенем (опубл. в 1550). Считается, что П. также автор предисловия к указанному переводу Библии. П. много сделал и для развития начального образования в Дании: инспектировал школы, писал учебники. В последние годы жизни П. создал богословский труд «Введение в писания пророков и апостолов» (*Isagogae ad libros propheticos et apostolicos*, 1557), получивший известность в Дании и за ее пределами.

«Книга о визитации» П. предназначена для духовных лиц, осуществляющих визитацию приходских церквей. Она построена в форме обращений к прихожанам, написана простым народным языком, содержит пословицы и поговорки. Пастор, осуществляющий визитацию, должен убедиться, что о церковном здании и церковном дворе заботятся надлежащим образом, что пол чист, кладбище содержится в порядке, имеется необходимая утварь. Прихожанам следует прилежно посещать приходскую церковь, т. к. она является домом Божиим (*En Visitatz Bog*. 1872. S. 17). Посещение церкви П. уподобляет пиру души (*Ibid.* S. 36–37). П. разъясняет обязанности мирянина (молиться, слушать проповедь, причащаться, хвалить и благодарить Бога, подавать милостыню у церковных врат), основываясь на лютеран. вероучении. П. предписывает верующим отказаться от молитв, обращенных к Деве Марии, и вместо этого обращаться к Богу. Исповедь, согласно П., должна заключаться в том, чтобы верующий осознал свою греховность и калялся перед Богом, а священник произносил слова утешения и давал добрый совет, основанный на тексте Свящ. Писания. По мнению П., не следует отказывать грешникам в причастии, ибо подобный отказ приведет к тому, что они погрязнут в грехах (*Ibid.* S. 49–50). В разделе о восхвалении Бога П. подчеркивает важность духовных песнопений, к-рые, по его убеждению, должны исполняться верующими не только во время богослужений в храме, но и в повседневной жизни. Рассуждая о помощи нуждающимся, П. отмечает: бедных стало больше, и в этом винят сторонников новой веры, т. е.



Палладиус.
Гравюра из кн.:
Trap J. P. Billeder af berømte
Danske Mænd og Kvinder...
(Kjøbenhavn, 1868. Т. 2)

лютеран. реформаторов (*Ibid.* S. 55–56). Отвечая на указанное обвинение, П. приводит распространенный у протестантов тезис, согласно которому они проповедуют не новую веру, а древнее учение, возведенное в НЗ (см. ст. *Аугсбургское исповедание*). Лица, производящие визитацию, должны, согласно П., выяснить, насколько добродетелен приходский священник, и узнать, проповедует ли он пастве Слово Божие «ясно и чисто», а также убедиться в том, что диакон добросовестно исполняет свои обязанности — в частности, учит грамоте приходских детей. Особое внимание П. уделяет необходимости дать образование способным детям из низших слоев общества. П. напоминает прихожанам о том, что нужно исправно платить десятину. Имеется раздел, посвященный церковным праздникам, число к-рых значительно сокращено по сравнению с католич. календарем. П. отвергает католич. представления о посте, полагая, что истинный пост заключается в том, что христианин делится пищей с ближним. Заключительный раздел посвящен темам, касающимся брака и семьи, а также отдельным проблемам: как и за что следует отлучать от церкви, какие вопросы находятся в ведении приходского собрания, каковы обязанности и права пробста, посещающего приход. Соч.: *En Visitatz Bog*. Cph., 1872; *Danske Skrifter*. Cph., 1912–1926. 6 Bde.

Лит.: *Lausten M.* Biskop Peder Palladius og kirken, 1537–1560. Cph., 1987; *Ertner J.* Peder Palladius' lutherske teologi: Diss. Cph., 1988.

А. Д. Щеглов

ПАЛЛАДИЯ, мц. (пам. 24 мая) — см. ст. *Мелетий Стратилат, Стефан, Иоанн, Серапион Египтянин,*

Каллиник волхв, Феодор, Фавст и др. мученики.

ПАЛЛИЙ [лат. pallium], в католич. Церкви одно из богослужебных облачений папы и митрополитов.

Внешняя форма. П. представляет собой узкую шерстяную ленту белого цвета, к-рая окутывает плечи (эта часть называется *circulus*), а ее концы (*lineae* или *vittae*) спускаются на грудь и на спину. На ранних изображениях видно, что изначально лента проходила, довольно свободно провисая, от одного плеча к другому, а ее концы переплетались на левом плече и соответственно свисали с него же. В последующей традиции охватывающая плечи лента приобрела более строгую форму (сначала Y-образный, а затем T-образный вид в фас), а концы стали свисать строго по центру груди и спины (иногда до нижнего края облачений). Лента и ее концы изначально скреплялись 3 булавками (*acus* или *spinulae*) в местах пересечения (для образования складок) и на левом плече. Когда П. стал изготавливаться в той форме, в какой его носят, булавки остались как декоративный элемент



Паллий
папы Римского Иоанна XXIII.
Ок. 1958 г.
(Музей архиепископства в Гвидно,
Польша).

Фото: [https://ru.wikipedia.org/wiki/Паллий_\(католицизм\)](https://ru.wikipedia.org/wiki/Паллий_(католицизм))

(их стали украшать драгоценными камнями) или использовались для фиксации П. на одеянии. П. принято украшать крестами (*crucis*), которых может быть 2, 4 или 6 (черного, пурпурного или красного цветов) (о значении крестов на П. см.: *Raban. Maur. De inst. cleric. 23*).

Согласно литургическим толкованиям, П. символизирует Доброго Пастыря (Лк 15. 4–7), Крест и иго Христово (Мф 11. 29), т. е. смирение и послушание. В ВЗ прообразами П. были дощечка на кидаре первосвященника (*lammina* Аарона) (Исх 28. 36–38) или, по менее распространенным толкованиям, ефод (Исх 28. 6–14) и наперсник судный (*rationale iudicii*) (Исх 28. 15, 29–30).

Образцов средневековых П. сохранилось немного, т. к. их было принято класть в могилу вместе с умершим владельцем (известны 2 позднейшие П. из Арля; 2 П. XI в., принадлежавших Кёльнским архиепископам Гериберту и Анно II; П. XIII в. Толедского архиеп. Родриго Хименеса де Рада; П. папы Бонифация VIII и др.).

Происхождение. В античном Риме лат. слово *pallium* (или *palliolum*) обозначало покров (*Apul. Metamorph.* III 9. 7; *Scr. hist. Aug. Aurelian.* 5. 3; *Amm. Marc. Res gest.* XXII 9. 10–11), в т. ч. женский (*Apul. Metamorph.* X 31. 1), или одеяло (*Ovid. Amores.* I 2. 2), но чаще всего плащ, к-рый считался типично греч. одеждой (греч. *ῥάδιον*, но также и др. виды верхней одежды) и обычно противопоставлялся римской *тоге* (*Cicero. Philip. or.* V 5. 14; *Quint. Inst. orat.* XI 3. 143). П. считался также атрибутом философов (*Scr. hist. Aug. Marc. Aurel.* 2. 6; *Epict. Diss.* IV 8. 4; см. соч. Тертуллиана «О плаще», рус. перевод: СПб., 2000).

В раннехрист. традиции слово использовалось в разных значениях. В Вульгате оно обозначает покров (Исх 36. 18) или верхнюю одежду (Мф 5. 40), а также милоть прор. Илии, к-рую он оставил прор. Елисею (4 Цар 2. 11–14). По этой причине слово *pallium* использовалось при переводе на лат. язык греч. термина *μῆλωτή*, который относился к монашеской одежде (мантии) (см., напр.: *Hieron. Vita Paul.* 12; 21-й канон Аврелианского Собора 511 г. (CCSL. 148A. P. 10); основные свидетельства собраны в: *Oppenheim Ph. Das Mönchskleid im christlichen Altertum.* Freiburg i. Br., 1931. S. 104–119). Кроме того, П. называли облачения для престола (*Vict. Viten. De persecut. Vandal.* I 39 (12); *Coll. Avel.* 187. 6 // CSEL. 35/2. P. 645; *LP. T. 1. P. 343*), а также прототип *манулы* (*pallium linostinum*), которым пользовались рим. диаконы (*LP. T. 1. P. 171, 225*).

По отношению к особому облачению папы термин стал систематически употребляться только с VI в., хотя само облачение появилось, вероятно, раньше (церковные предания



Смич. Аполлинарий, еп. Равеннский, в облачении с паллием. Мозаика базилики Сант-Аполлинаре-ин-Классе в Равенне. Ок. 549 г.

относят его появление по крайней мере к IV в.: напр., о Римском еп. св. Марке (336) сообщается, что он позволил носить П. субурбиканному епископу Остии — *LP. T. 1. P. 202*). В раннее средневековье встречаются также синонимы *pallium* — *infula* и *superhumurale*.

Существует 2 основные теории происхождения П. Одни исследователи считают, что П. имеет церковное происхождение и изначально использовался как инсигния Римского епископа, и только в контексте богослужения (перечисление разных теорий см.: *Braun.* 1907). В таком случае П. следует рассматривать в одном ряду с последними облачениями, имеющими вид ленты, у др. степеней священства (орарь, епитрахиль, стола).

По мнению Л. Дюшена, П., к-рый символизировал вышедшую из употребления рим. тогу, был дарован императором епископам столичных кафедр как знак признания их высокого положения (*Duchesne L. Origines du culte chrétien.* P., 1925⁵). В наст. время большинство ученых признают, что П. появился в IV в. (скорее всего в посл. четверти) в связи со встраиванием церковной иерархии в систему рим. гос. службы, поскольку высшие чиновники были обязаны носить в пределах Рима и К-поля

особый костюм, подчеркивающий их статус (*Klauser.* 1953). В частности, в Кодексе Феодосия упоминается *pallia discolora*, к-рую чиновникам следовало надевать на верхнюю одежду (СТh. XIV 10. 1. 1 (382); см.: *Wilpert.* 1905). К VI в. на Востоке это облачение получило наименование «омофор» и стало внешне напоминать консульский лор. Возможно, отзвуком имперского дарования П. является то, что в подложном «Константиновом даре» лор фигурирует среди полученных папой от императора инсигний (*superhumurale, videlicet lorum, qui imperiale circumdare assolet collum: Constitutum Constantini.* 14 // *MGH. Leg. FontJur.* Bd. 10. S. 87). В пользу этой теории говорит и наличие П. у епископов Равенны: согласно местному преданию, П. был дарован еп. Иоанну I (477–494) имп. Валентинианом III (*Agnel. Lib. pont. eccl. Rav.* 40). Главным недостатком теории имперского происхождения П. является то, что в ней нет полного объяснения, почему этот элемент облачения изначально тесно связан с богослужением.

Хотя уже на раннем этапе истории П. был привязан к личности носителя, а не просто к сапу или кафедре (напр., снятие П. с папы Сильверия в 537 г. стало ключевым моментом его низложения (*LP. T. 1. P. 293*)), его пытались использовать при передаче власти преемнику. Так, Либерат, архидиак. Карфагенской Церкви († после 566), упоминает реликвию под названием «паллий св. Марка», к-рая фигурировала в обряде передачи власти от усопшего главы Александрийской Церкви к новоизбранному (*Liberat. Breviar.* 20 // *PL.* 68. Col. 1036; ср.: *ACO II. T. 2. Vol. 5. P. 135*). П. Римского папы традиционно также воспринимался как реликвия, связанная с ап. Петром, поскольку освящался через вложение в отверстие (*fenestella*) над гробницей ап. Петра в *confessio* Ватиканской базилики (*Legg.* 1899). Известно, что папа Феликс IV перед своей смертью в 530 г. пытался назначить своего преемника (Бонифация II), передав ему П., вопреки мнению сената (*ACO. T. 4. Vol. 2. P. 96–97 = PLS. Vol. 3. 1280–1281*).

Помимо римского П. в раннее средневековье под этим же наименованием были известны облачения иного типа. В 6-м каноне Матисконского Собора 581/3 г. говорится о том,

что все епископы Галлии должны быть облачены в П. на каждой мессе (CCSL. 148A. P. 224), что безусловно противоречило рим. практике (поэтому в более позднюю эпоху постановление этого Собора подверглось редакции: вместо епископов были указаны архиепископы). Возможно, такие же П. не рим. типа были распространены в Сев. Африке и Испании и представляли собой либо разновидность стóблы, либо аналог визант. омофора. По мнению нек-рых исследователей, эти облачения могли позже трансформироваться в рационал (*Gamber. 1977*).

Дарование П. папой др. епископам означало установление особых отношений этой кафедры с Римским престолом. Первое такое дарование относится к 513 г.: папа Симмах отправил П. свт. Кесарию Арелатскому (MGH. Ep. Bd. 3. S. 39–40). Затем последовала целая серия дарований Арелатским епископам как папским викариям в Галлии: папа Вигилий — еп. Авксанию в 545 г. (*Ibid. S. 60–62*) и свт. Аврелиану в 546 г. (*Ibid. S. 64–66*), папа Пелагий I — Сапавду в 557 г. (*Pelagii I Papae epistulae quae supersunt: (556–561) / Ed. P. M. Gassó, C. M. Batlle. Barcelona, 1956. P. 14–17*).

По крайней мере со времен имп. Юстиниана и папы Вигилия за получением П. Равеннские архиепископы должны были обращаться в Рим (*Agnel. Lib. Pont. eccl. Rav. 70*; так, в 569 г. папа Иоанн III даровал П. архиеп. Петру Равеннскому — CCSL. 140A. P. 1100). Однако практика использования П. в Равенне отличалась от практики остальных кафедр. В частности, свт. Григорий Великий убеждал архиеп. Иоанна II отказаться от принятия в Равенне обычая носить П. до мессы в секретарии (*secretarium*) и во время литаний (*Greg. Magn. Reg. epist. III 54*), что Иоанн оправдывал местной традицией (CCSL. 140A. P. 1097–1099). Причина конфликта была в том, что, по мнению свт. Григория, Равеннские архиепископы присваивали т. о. себе политические функции, поскольку носили П. в публичном пространстве, а не в контексте богослужения: *secretarium* служил не только местом для облачения клириков перед богослужением, но и комнатой для епископской аудиенции, куда могли входить как клирики, так и миряне (в античности

помещение, в к-ром патрон принимал своих клиентов, именовалось *salutatorium*; этот термин также используется свт. Григорием). Кроме того, ношение инсигний во время литаний, по мнению свт. Григория, ставило под вопрос их покаянный характер, поскольку архиепископ демонстрировал свою власть вместо смирения. Конфликт продолжился и при следующем архиепископе, Мариниане (*Serfass. 2014*). Однако в итоге свт. Григорий уступил давлению равеннских аристократов и разрешил носить П. на 3 литаниях в течение года и в годовщину ординации (*Greg. Magn. Reg. epist. V 11, 61*).

В этот же период, вероятно, под визант. влиянием П. стали носить и сицилийские епископы: как суффраганы Римского папы, управляющие имуществом Римской Церкви на Сицилии, они должны были также обращаться к нему за получением П. (*Merlin. 2009*).

Известно, что свт. Григорий Великий даровал П. по крайней мере 14 раз (предстоятелям Арелата, Равенны, сицилийским епископам Мессаны (ныне Мессины), Сиракуз и Панорма (ныне Палермо), иллирийским епископам Юстинианы Первой и Салоны, греч. епископам Коринфа и Никополя). Кроме того, в 599 г. П. был дарован св. Леандру Гиспальскому (в связи с обращением кор. Реккареда) (CCSL. 140A. P. 802–805) и Сиагрию Августодунскому (по просьбе кор. Брунхильды) (*Ibid. P. 794–797*), что в посл. стало прецедентом дарования П. епископам, не являющимся митрополитами. Наконец, в 601 г. П. был дарован св. Августину, утвердившему архиепископскую кафедру в г. Дуроверне (ныне Кентербери) (*Ibid. P. 934–935*). Папа обязал преемников Августина испрашивать П. (с к-рым было связано получение митрополичьего сана и права рукополагать епископов-суффраганов) у Римского престола, что стало 1-м примером связи между местом в иерархии и П.

В VII–VIII вв. получение П. от Римского папы стало предметом споров между соперничавшими кафедрами Арелата и Вьенны, Градо и Аквилеи, Дуроверны и Эборака (Йорка).

Особое значение дарование П. приобрело с распространением миссии среди языческих народов, поскольку давало возможность создавать новые диоцезы и рукопо-

лагать епископов для новообращенных народов. Так, П. был дарован епископам-миссионерам Виллиброрду (в 695) и Бонифацию (Винфриду) (в 732). С именем Бонифация связан и новый этап в истории использования П. Когда в 741 г. Бонифаций при поддержке кор. Карломана приступил к реформированию Франкской Церкви, за образец он взял ту модель, которая была дана свт. Григорием Великим для Англии. Дарование П. стало основным инструментом для восстановления системы митрополий. В письме Кутберту, архиеп. Дуроверна (747), Бонифаций сообщал, что некий франк. Синод с его участием принял постановление о стремлении к единству с Римской Церковью и папой как преемником ап. Петра, одним из свидетельств чего должно стать обязательное обращение новых митрополитов в Рим за П. (*Bonifatii Ep. 78 // MGH. EpSel. Bd. 1. S. 163*).

Такое прошение не только порождало зависимость просителя от того, кто дарует П., но и снижало риски возникновения спорных ситуаций. Напр., в 743 (или в 744) г. Бонифаций запросил у папы 3 П. для новых архиепископов Рем (ныне Реймс), Сенон (Санса) и Ротомага (Руана) (эти кафедры отмечены как митрополичьи в позднеантичном соч. *Notitia Galliarum*, к-рое служило ориентиром для каролингских реформаторов), но по невыясненным причинам стал обладателем П. только архиепископ Ротомага, что вызвало недовольство папы. В посл. без личного прошения могли получить П. лишь епископы Сицилии.

По мере восстановления системы митрополий, особенно в правление Карла Великого, значение П. возросло. Его получали не только митрополиты, но и папские викарии в сане архиепископа или епископа (напр., Дрогон, архикапеллан и еп. Мецский). Носители П. могли судить др. архиепископов, епископов и аббатов, а их самих мог судить только папа (см., напр., послание 863 г. папы Николая I Гинкмару Реймскому — *Nicolaus I, papae Ep. 59 // MGH. Ep. Bd. 6. S. 366*).

Вручение П. в раннесредневек. источниках всегда описывается как дар и привилегия (запрещалось брать плату за вручение П., хотя на практике это, видимо, не всегда соблюдалось — LP. T. 1. P. 360). Дар был пожизненным и не передавался пре-

емникам. При этом он мог быть снят по тем или иным причинам канонического характера.

Желавший получить П. либо отправлялся в Рим лично (*visitatio ad limina*), либо после письменного прошения получал его от доверенного лица папы на месте. Дарование П. сопровождалось грамотой с наставлениями об обязанностях. В составе *Liber diurnus* встречается 4 формуляра, связанные с вручением П.: *Si pastores ovium*; *Officium sacerdotis*; *Pallii usum*; *Apostolicae sedis* (*Sickel Th., von. Liber Diurnus Romanorum Pontificum: Ex unico codice Vaticano. W., 1889. S. 32–40*). Кандидат на получение П. должен был подробно исповедать свою веру (в качестве образца могло использоваться исповедание веры Гинкмара Реймского, данное им в 845: *MGH. Leg. Form. Iur. S. 555–556*; ср.: *MGH. Epp. Bd. 8/1. S. 1–2*; см. также: *Sickel Th., von. Liber Diurnus. W., 1889. S. 37*).

Еще одной важной вехой в становлении канонических правил о даровании П. стал конфликт между Римской и К-польской Церквями. Анализ изобразительных источников показывает, что внешнее расхождение между вост. омофором и зап. П. было постепенным: еще в IX в. встречаются изображения вост. епископов с омофором в виде узкой ленты, к-рая обвивает шею и проходит по груди, подобно П. (*Walter Chr. Art and Ritual of the Byzantine Church. L., 1982. P. 12–13*). При этом практика их использования радикально отличалась: омофор на Востоке был епископской инсигнией, тогда как П. рассматривался как привилегия для отдельных представителей епископата. Попытка согласовать 2 традиции была предпринята на К-польском Соборе 869–870 гг. (для Запада — VIII Вселенский Собор), проходившем при сильном влиянии со стороны Рима, хотя его участниками были вост. епископы. Собор не только запретил светским лицам (сенаторам) носить одеяния, подобные омофору, но и потребовал от епископов не превращать омофор в повседневную одежду, подчеркнув, что его носят только отдельные епископы в строго ограниченное время как элемент, необходимый при совершении таинств (правила 16 и 27 — *COD. 2013. Vol. 2/1. P. 39–40, 48*).

Если Римские папы надевали П. перед богослужением, процессиями



Папы Римские Корнелий и Юлий I
в облачении с паллием.
Мозаика
ц. Санта-Мария-ин-Трастевере
в Риме. XII в.

и появлением на кафедре, то для остальных ношение П. строго ограничивалось временем совершения мессы в определенные дни (Рождество Христово, Пасха, память ап. Петра, день ординации; позже к ним добавились Рождество Иоанна Крестителя, Успение Девы Марии и все праздники в честь апостолов, а также воспоминание освящения церкви), причем только в пространстве между алтарем и сакристией. Запрещалось надевать П. за пределами своей церковной юрисдикции. Попытки на местах присвоить себе те же права на ношение П., что и у Римского папы, вызывали резкое противодействие со стороны Рима (см., напр.: *Nicolai I, papae Ep. 80 // MGH. Epp. Bd. 6. S. 430–431*).

Для Рима вопрос о том, кто может даровать П., был ключевым. На Востоке же дарование П. не воспринималось в качестве символа подчинения той или иной кафедры Риму. Расхождение в восприятии П. проявилось, напр., в том, что папа Лев IV отказался принять П. (или омофор), присланный в дар К-польским патриархом Игнатием ок. 853 г., т. к. это означало бы подчинение Рима К-полю (*MGH. Epp. Bd. 5. S. 607*). При этом во время К-польского Собора 879–880 гг. папа Иоанн VIII сам отправил П. свт. Фотию К-польскому в качестве свидетельства обще-

ния. Византийцы не увидели в этом деянии подчинения Риму, но воспринимали его как факт признания Фотия законным патриархом со стороны Рима. В то же время Иоанн VIII требовал от имп. Василия и от свт. Фотия, угрожая ему отлучением, чтобы К-польские патриархи не посылали П. болг. епископам (*MGH. Epp. Bd. 7. S. 173–174, 185–176*). С целью достижения компромисса эти документы были исправлены, а формулировки смягчены при переводе на греческий для представления их на Соборе.

При Иоанне VIII правила дарования П. были оформлены канонически. Дарование П. стало зримым выражением учения о папском примате. На Римском синоде 875 г. было принято решение, что если в течение 3 месяцев новый митрополит не обратится в Рим за П. и не пришлет свое исповедание веры, но начнет рукополагать епископов для вдовствовавших кафедр, то после 3 увещаний др. митрополиты получают право самим поставить епископа на эту кафедру (2-й канон *Quoniam quidam* на основе 25-го правила Вселенского IV Собора: *MGH. Leg. Conc. Bd. 5. S. 9–10*). Это постановление было в обновленном варианте принято еще раз в 877 г. на Равеннском Соборе (1-й канон *Quisquis metropolitanus*). Акцент был сделан на том, что условием получения П. является отсутствие канонических нарушений при ординации. Однако рецепция постановлений Иоанна VIII произошла только после их включения в Декрет Бурхарда Вормского в нач. XI в.

Вопрос об отношениях между носителями П. рассматривался в трудах архиеп. Гинкмара Реймского: в 870 г. — в сочинении, адресованном его суффрагану Гинкмару Ланскому (*Hincmar. Opusc. 17 // MGH. Leg. Conc. Bd. 4. Suppl. 2. S. 198–199*), и в 876 г. — в соч. «О праве митрополитов» (*Idem. De jure metropolitanorum // PL. 126. Col. 191, 197–198*). Гинкмар Реймский подчеркивал, что митрополиту принадлежит полнота власти в своей провинции. Среди митрополитов преимуществом обладает тот, кто получил П. раньше. При этом митрополиты стоят выше, чем их суффраганы, даже если те наделены П.

Во 2-й пол. X–XI в. правила в отношении вручения П. фактически перестали соблюдаться (см., напр.:

Liutpr. Crem. Relatio de legatione Constantinopolitana. 62 // CCCM. 156. P. 215). Мн. митрополиты и архиепископы стремились передать П. своему преемнику. Клунийский аббат св. *Одилон*, получив в 1031 г. от папы Иоанна XIX П., но отказавшись занимать Лионскую кафедру, оставил П. у себя, пообещав передать его более достойному кандидату (*Rodulf. Glab. Hist.* V 4. 21; реакция на отказ Иоанна XIX: *Jaffé. RPR.* N 4095; PL. 141. Col. 1150–1151). Согласно Хронике Гуго из Флавиньи, этот П. хранился у клунийцев по крайней мере до кон. XI в. (*MGN. SS. Scr. Bd.* 8. S. 403).

В X–XI вв. увеличилось число дней в году, в к-рые можно было носить П. (см., напр.: *Zimmermann H., bearb. Papsturkunden*, 896–1046. W., 1984. Bd. 1. S. 263): добавились октава Рождества Христова, Епифания, Великий четверг (на мессе при освящении хризмы), Великая суббота, Светлый понедельник, Вознесение, Пятидесятница, Пурификация (Сретение) и Рождество Девы Марии (позже — Благовещение и большие праздники (памяти св. Стефана (26 дек.), Всех святых (1 нояб.), арх. Михаила (29 сент.), св. Мартина Турского (11 нояб.))).

Только в период григорианской реформы папы, опираясь на постановление Иоанна VIII, начали восстанавливать каноническую практику дарования П., к-рая стала действенным инструментом в продвижении реформы: тех, кто не соответствовали требованиям, лишали П.; для воздействия на непокорных активно раздавали П. их суффраганам и т. д. При папе Пасхалии II исповедание веры было заменено клятвой верности папе (*Jaffé. RPR.* N 6570; PL. 163. Col. 428–430).

В папских документах и каноническом праве XII–XIII вв. П. описывается уже как символ полноты епископской власти (*plenitudo pontificalis officii*). Если папа получал полноту власти через выборы, то митрополиты и архиепископы — через получение П. (т. о. они соучаствуют в пастырской власти папы).

В период Авиньонского пленения на нек-рое время прямая связь П. с Римом и гробницей ап. Петра прервалась. С XV в. известен обычай, сохраняющийся до наст. времени, благословлять агнцев, из шерсти к-рых будут изготовлены П., в рим. базилике Сант-Аньезе-фуори-ле-

Мура (на память св. *Агнии* (21 янв.)). Благословение совершает генеральный аббат Конгрегации латеранских каноников. При этом агнцев традиционно выращивают в трапистском аббатстве Тре-Фонтане (ныне в пределах Рима). Новые П. благословляются на вигилии в праздник апостолов Петра и Павла (29 июня), а затем хранятся в серебряном ящике в *confessio* Ватиканской базилики (постановление папы Бенедикта XIV, 12 авг. 1748). Кодекс канонического права 1917 г. предписывал погребать П. вместе с его умершим носителем (канон 279).

Согласно *motu proprio* «*Inter eximia*» папы Павла VI (11 мая 1978), в связи с реформами II Ватиканского Собора огнине получать П. могли только митрополиты и Иерусалимский патриарх лат. обряда, а также декан коллегии кардиналов или иной кардинал-епископ, когда совершали рукоположение нового папы, если тот не имел епископского сана (AAS. 1978. Vol. 70. P. 441–442). Начиная с Иоанна Павла I возложение на папу П. при инаугурации стало заменой возложения *тиары* при коронации нового понтифика. В принятом ныне Кодексе канонического права говорится, что П. означает власть, которую митрополит, находясь в общении с Римской Церковью, получает в пределах своей провинции. Он должен испрашивать П. в течение 3 месяцев после своего посвящения (или, если уже имеет епископский сан, с момента своего назначения). Ношение П. допускается за каждой торжественной мессой, но только в пределах своей церковной юрисдикции (также в П. облачаются при совершении ординаций, поставлении аббата или аббатиссы, благословении девы, освящении новой церкви и т. п.). При переводе на другую кафедру полагается получать новый П. (CIC. 437. § 1–3).

Лит.: *Fleury Ch. R., de.* La Messe: Études archéologiques sur ses monuments. P., 1889. Vol. 8; *Legg J. W.* The Blessing of the Episcopal Ornament called the Pall // *Yorkshire Archeol. Society: Record Series.* 1899. Vol. 15. P. 121–141; *Wilpert J.* Das «Pallium discolor» der «Officialen» im Kleidergesetz vom Jahre 382 // *Bessarione: Riv. di studi orientali.* Ser. 2. R., 1905. Vol. 9. P. 215–218; *Braun J.* Die liturgische Gewandung im Occident u. Orient. Freiburg i. Br., 1907. S. 620–676; *Leclercq H.* Pallium // *DACL.* 1937. T. 13/1. Col. 931–941; *Klauser Th.* Der Ursprung der bischöflichen Insignien u. Ehrenrechte. Bonn, 1953²; *Gamber K.* Das Superhumerale der Regensburger Bischöfe in seiner liturgiegeschichtlichen Entwicklung // *Beiträge*

zur Geschichte des Bistums Regensburg. 1977. Bd. 11. S. 25–37; *Крысов А. Г.* Что такое паллий? // *Свет Евангелия:* Газ. М., 2002. № 27–28 (376–377); *Martí Bonet J. M.* El palio: Insignia pastoral de los papas y arzobispos. Madrid, 2008; *Merlin K.* La concession du pallium dans la correspondance de Grégoire le Grand // *Correspondances: Documents pour l'histoire de l'Antiquité tardive: Actes du colloque intern.* 20–22 nov. 2003 / Ed. R. Delmaire e. a. Lyon, 2009. P. 349–357; *Serfass A.* Unraveling the Pallium Dispute between Gregory the Great and John of Ravenna // *Dressing Judeans and Christians in Antiquity* / Ed. K. Upson-Saia e. a. Farnham, 2014. P. 75–98; *Weckwerth A., Schrenk S., Zanello F.* Pallium // *RAC.* 2014. Bd. 26. Sp. 803–831; *Schoenig S. A.* Bonds of Wool: The Pallium and Papal Power in the Middle Ages. Wash., 2016.

А. А. Ткаченко

П. в коптской традиции. Лат. термин *pallium* имеет соответствие в копт. языке — **ПАЛЛИН** или **ВАЛЛИН** (араб. *ballin*). В источниках этот коптский термин часто относится к омофору (и взаимозаменяем с **ШМОФОРИОН**). Его происхождение не до конца ясно, но, вероятно, он изначально относился к гражданской повседневной одежде, а именно к шарфу, к-рый носили на шее так, что 2 конца свисали спереди, или к-рым покрывали голову. Подобная одежда использовалась монахами в пахомиевских монахах.

В качестве одеяния епископа П. в виде ленты (часто из шелка) встречается на изображениях, происходящих из Египта в 3 вариантах: 1) узкая лента, свисающая с шеи обеими концами вперед; 2) широкая лента с крестом на плече (обычно слева), один конец которой свисает вперед, другой назад (см. примеры: *Innemeé. Ecclesiastical Dress.* P. 52, 54). Кроме того, известен 3-й вариант: широкая лента, покрывающая голову, концы к-рой пересекаются крестобразно спереди и сзади и затем ниспадают вперед (см. фото в кн.: *Burmester.* 1967. Pl. ПВ). Неточность в употреблении терминов и малочисленность хорошо сохранившихся изображений затрудняют точное определение того, как эти 3 типа П. использовались у коптов на протяжении истории. В чине епископской хиротонии предусматривается возложение омофора на нового епископа, но при этом говорится и о **ВАЛЛИН**, что по-разному интерпретировалось исследователями: одни считали, что омофора греч. типа в Коптской Церкви не существовало, другие полагали, что его использовал только патриарх. По мнению К. Иннеме, оба термина (**ШМОФОРИОН** и **ВАЛЛИН**) означают одно и то же епископское об-

лечение, к-рое, однако, носится не всегда (*Innemée*. Ecclesiastical Dress. 1992). В наст. время у коптов распространено достаточно свободное отношение к литургическим облачениям: епископы облачаются в полный комплект одеяний не за каждой литургией (чаще всего носят только белый стихарь и головной убор; при совершении др. таинств копт. епископы могут носить только епитрахиль (*batrašil* = ἐπιτραχήλιον)). Совр. литургические толкования на араб. языке не проясняют ситуацию, поскольку в них используется двусмысленная терминология, а также по той причине, что комментаторы редко видели епископов в полном облачении.

Лит.: *Burmester O. H. E.* The Rite of Consecration of the Patriarch of Alexandria. Le Caire, 1960; *idem.* The Egyptian or Coptic Church: A Detailed Description of Her Liturgical Services and the Rites and Ceremonies Observed in the Administration of Her Sacraments. Le Caire, 1967; *idem.* Ordination Rites of Coptic Church. Le Caire, 1985; *Innemée K. C.* Coptic Monastic Vestments and Their Relationship with Liturgical Vestments // Actes du IV^e Congrès Copte. Louvain-la-Neuve, 5–10 sept. 1988. Pt. 2: De la linguistique au gnosticisme / Ed. M. Rassart-Debergh, J. Ries. Louvain-la-Neuve, 1992. P. 447–449; *idem.* Ecclesiastical Dress in the Medieval Near East. Leiden, 1992; *Basilios, archevêque.* Liturgical Vestments // CoptE. Vol. 5. P. 1475–1479.

У. Занетти

ПАЛМЕР [англ. Palmer] Уильям (12.07.1811, Миксбери — 5.04.1879, Рим), англ. богослов, диак. Церкви Англии, дважды посещал Россию (см. ст. *Англикано-православные связи*), поэт и археолог. Род. в семье приходского священника, в 1826 г. стал студентом Модлин-колледжа (Колледжа св. Магдалины) Оксфордского ун-та. В 1831 г. получил степень бакалавра и в следующем году принял сан диакона. В 1833 г. получил степень магистра искусств. В 1834–1836 гг. преподавал в Даремском ун-те, затем вернулся в Оксфорд, где в 1837–1839 гг. занимал должность экзаменатора. В 1838–1843 гг. преподавал в Модлин-колледже. П. принадлежал к консервативному течению внутри Церкви Англии (т. н. Высокая Церковь), был членом *Оксфордского движения* (П. не следует путать с др. англикан. богословом Уильямом Палмером (1803–1885) — лидером движения, автором «теории ветвей» (the Branch Theory), которая признаёт наличие апостольского преемства у епископата правосл., католич. и англикан.

Церквей, к-рые, несмотря на внешние различия, являются ветвями одного древа и сохраняют единство Соборной Церкви). Разделяя «теорию ветвей», П. заинтересовался особенностями правосл. вероучения и в 1840 г. отправился в Россию с целью способствовать восстановлению евхаристического общения между англиканами и православными. П. представлялся как принадлежащий к «Православной или Кафолической религии» и пытался убедить священноначалие Русской Церкви в истинности «теории ветвей». В России П. общался с обер-прокурором Н. А. Протасовым и по его настоянию посетил Москву и ТСЛ, где состоялась встреча П. с митр. Московским и Коломенским свт. Филаретом (Дроздовым). Согласно записям из дневника П., свт. Филарет произвел на него впечатление «глубокого богослова, открытого к диалогу». В личной беседе с П. митрополит заявил, что «единство (англикан и православных. — Авт.) действительно очень желательно, но, с подобными существующими препятствиями на пути, чрезвычайно трудно к достижению» (Notes of a Visit to the Russian Church in the Years 1840, 1841. L., 1882. P. 396). Этими препятствиями были «Тридцать девять статей» англикан. вероисповедания, к-рые не согласовываются с правосл. вероучением. Данное обстоятельство не позволило П. быть допущенным до причастия на литургии. Тем не менее вполн. П. очень тепло отзывался о Московском митрополите, отмечая, что «вряд ли в России нашелся бы другой человек, который так горячо желал воссоздания единства христианской Церкви» (Ibid. P. 548). В России П. отредактировал текст англ. перевода труда А. Н. Муравьева «История российской церкви» (*Mouravieff A.* History of the Church of Russia / Transl. R. W. Blackmore. Oxf., 1842). П. вернулся в Англию в 1841 г. и опубликовал 2 работы (одну — от своего имени: Aids to Reflection on the Seemingly Double Character of the Established Church. Oxf., 1841; другую — анонимно: Examination of an Announcement Made in the Prussian State Gazette, Concerning the «Relations of the Bishop of the United Church of England and Ireland in Jerusalem», with the «German Congregation of the Evangelical Religion in Palestine». Oxf., 1842), в к-рых вы-

разил тревогу за сближение Церкви Англии с лютеранами. В 1842 г. П. предпринял 2-е путешествие в Россию, в С.-Петербурге подал офиц. прошение о вступлении в евхаристическое общение с правосл. Церковью. Синод, рассмотрев просьбу П., постановил, что благословит П. причаститься только после перехода в Православие по соответствующему чину из «Требника». При этом П. необходимо было отречься от еретических заблуждений, содержащихся в «Тридцати девяти статьях». П. отказался незамедлительно принять данное предложение, попросив предоставить ему правосл. богослова-консультанта, к-рый бы разъяснил суть еретических заблуждений англикан. Но этого не произошло, т. к. П. пришлось срочно вернуться в Англию.

Книга П. «Гармония англиканской доктрины с вероучением Восточной Церкви» (A Harmony of Anglican Doctrine with the Doctrine of the Catholic Church of the East, Being a Selection of Extracts from Public Documents of the Scottish and Anglican Churches, etc. Eastern Church. Aberdeen, 1846) стала расширенным толкованием «Тридцати девяти статей» в духе «Высокой Церкви» с целью согласования англикан. вероучения с православным (в 1851 в Афинах изд. греч. пер.). В 1851 г. П. посетил К-поль и обратился к патриарху с просьбой о евхаристическом общении. Греческий иерарх ответил, что причащение станет для него возможным только после повторного крещения. Позиция К-поля разрушила надежды П. на преодоление эклезиологической пропасти между Православием и англиканством. Он также был разочарован в современном ему англиканстве: 1852 год был ознаменован т. н. делом Горам. Джордж Горам (1787–1857), к-рому по причине его богословских воззрений еп. Эксетерский Генри Филлпоттс отказал в должности настоятеля, оспорил данное решение церковного начальства в светском суде. Суд встал на сторону Горам и обязал Церковь Англии предоставить ему искомое место. Вынесенное решение стало для англикан. богословской общечности доказательством подчиненности Церкви государству. «Дело Горам» оказало влияние и на П., утвердив его в мысли расстаться с англиканством, подобно

Дж. Г. Ньюмену, дружескую связь с к-рым П. поддерживал все это время. В 1853 г. П. опубликовал «Исследования по темам, связанным с православным или восточно-кафолическим общением» (Dissertations on Subjects relating to the Orthodox or Eastern-Catholic Communion. L., 1853). В 24 небольших по объему статьях («диссертациях») П. описал вероучительные, исторические и литургические особенности русского Православия и проанализировал вероучительные вопросы, разделившие восточных и западных христиан: папский примат, Filioque, чистилище и др. В «Исследовании» есть и новаторские предложения: так, в 23-й «диссертации» П. рассуждает о долге каждого христианина молиться о воссоединении Церквей Востока и Запада, которое «должно произойти на Вселенском соборе». В 1853 г. П. отправился в Иерусалим, затем в Египет, где увлекся археологическими изысканиями. Их результатом стала публикация 2 монографий: «Введение в раннехристианский символизм...» (An Introduction to Early Christian Symbolism, being the Description of a Series of Fourteen Compositions from Fresco-paintings, Glasses and Sculptured Sarcophagi. L., 1859) и «Египетские хроники...» (Egyptian Chronicles: With a Harmony of Sacred and Egyptian Chronology, and an Appendix on Babylonian and Assyrian Antiquities. L., 1861. 2 vol.). По словам П., во время путешествия по Востоку он предпринял последнюю попытку присоединиться к Православию без повторного крещения, но получил отказ. В 1855 г. П. прибыл в Рим, где принял католицизм на особых условиях — с возможностью пения и чтения Символа веры без Filioque. Причины, побудившие П. к переходу в католичество, были изложены им в письме гр. А. П. Толстому (Письмо Палмера. 1894. С. 22), где он отмечал, что в одинаковой мере считает правосл. и католич. Церкви истинным земным проявлением Церкви Христовой. Учитывая, что присоединение к Православию оказалось невозможным, он стал католиком. Эмоциональная основа принятого П. решения была описана им в т. н. Вероисповедании (Вероисповедание Палмера. 1894). Находясь в Риме, П. закончил исследование «Патриарх Никон и царь» (The Patriarch Nikon and the Tsar. L., 1871–1876. 6 vol.). В 1869 г. опубликована

переписка П. с А. С. Хомяковым, которая возникла после того, как П. посвятил Хомякову книгу (Schort Roeme and Hymns. Oxf., 1845). Последние годы жизни П. провел в Риме, где «был лучшим гидом по катакомбам». Перед кончиной он завещал Ньюмену все свои журналы и дневники, к-рые после редакторской обработки были изданы им в 1882 г. под заглавием «Записки о путешествии в Русскую Церковь». О трудах П. Ньюмен в посл. отзывался так: «Он проделал огромную работу, он принес им (православным.— Авт.) весть о том, насколько искренне здесь желание объединения» (Newman J. The Letters and Diaries. Oxf., 1979. Vol. 30. P. 6).

Ист.: Вероисповедание Палмера // РА. 1894. Г. 32. Т. 5. Кн. 2. С. 17–19; Письмо Палмера к графу Толстому // Там же. С. 20–24.

Лит.: Соловьева Т. Из истории англикано-православного диалога в XIX в. // АнО. 1998. № 2(16). С. 370–389; Wheeler R. Palmer's Pilgrimage: The Life of William Palmer of Magdalen. Oxf.; Bern, 2006.

Свящ. Антоний Борисов

ПАЛОМНИЧЕСТВО [греч. πρὸς κούνησις; лат. peregrinatio; англ. pilgrimage; нем. Pilgerschaft, Wallfahrt; франц. pèlerinage, итал. pellegrinaggio], путешествие к сакральным центрам для религ. поклонения святыням.

П. распространилось уже в древнем мире. Языческими святынями, привлекавшими паломников, были храмы Амона (Амона-Ра) в Фивах, Осириса в Абидосе, Аполлона в Дельфах (см. в ст. Древняя Греция) и др. Центры буддийских паломничеств (тибет. «накхор», букв. «обход по кругу») — Лумбини в Непале, Кушинагар, Бодх-Гая, Сарнатх в Индии (считается, что их определил сам Будда); исламских (хадж) — Мекка и Медина (Саудовская Аравия); индуистских (кора, парикрама) — Праяга (ныне Аллахабад) и Варанаси (Бенарес в Индии) и т. д.

Представления о святынях существенно отличаются в разных религиях (почитание свитка Торы в иудаизме; Тривени (Трех потоков) — места слияния рек Ганга, Джамны и мифической подземной Сарасвати в индуизме; культовых изображений в христианстве), что повлияло на выработку карты паломнических маршрутов в каждой из религий. В христианстве особую роль сыграли воспоминание о материальных свидетельствах земной жизни Господа Иисуса Христа.

П. как путешествие с религ. целями не могло не войти в метафорический ряд, связанный с понятием «пути»: странствие, течение человеческой жизни, познание (ученичество) и т. п. Переносный смысл в большей или меньшей степени присутствует в терминах «паломничество», «странничество» и актуализируется на разных этапах религ. развития и в истории паломнической лит-ры.

Образ паломника (в метафорическом и букв. смысле) — один из центральных в Библии: архетип «паломника веры» — праотец Авраам, получивший повеление пойти из своей земли, оставив родных, в «землю обетованную», к-рая ему будет указана (Быт 12. 1–3). «Странниками» и «пришельцами в земле не своей» называются и потомки Авраама (Быт 15. 13; ср.: Быт 35. 27); Иаков определяет жизнь своих предков и собственную как «странничество» (Быт 47. 9). Еврейские мужчины должны были не менее 3 раз в год являться в Иерусалим (Исх 23. 17; Втор 16. 16) для поклонения ковчегу завета в Святая Святыя. Путь ветхозаветных паломников последовательно отражен в 15 псалмах, или песнях восхождения (Пс 119–133), исполнявшихся в дороге и во время торжеств в храме.

Образ П. получил богословское развитие в НЗ: в синоптических Евангелиях запечатлен путь Иисуса Христа в Иерусалим — св. город, где Ему предстоит претерпеть страдания и воскреснуть (Мк 8. 27; 9. 33–34; 10. 1, 17, 32, 46, 52; Лк 9. 51–19. 28). В Евангелии от Иоанна Сам Христос называет Себя Путем, идя по которому верующий приходит к Отцу (Ин 14. 6).

П. на Св. землю до арабского завоевания. В христианстве наиболее ранние случаи П. засвидетельствованы во II в. Во 2-й пол. II в. Сардский еп. Мелитон посетил Св. землю, чтобы, по словам Евсевия Кесарийского, «в точности узнать о ветхозаветных книгах, будучи уверен, что это лучше делать там, где Спасение было проповедано и исполнено» (Euseb. Hist. eccl. IV 26. 14). В нач. III в. сщмч. Александр, епископ одного из городов в Каппадокии (в посл. епископ Иерусалима), совершил «путешествие в Иерусалим ради молитвы и истории тех мест» (Ibid. VI 11. 2). В этом свидетельстве ключевое слово — «молит-



твоей души обряцается таким, чтобы Господь вселился в тебя и ходил. Если же внутренний чело-

*Паломники
приходят в Иерусалим
ко Гробу Господню.*

*Миниатюра
из «Книги чудес света»
Марко Поло.*

*Ок. 1410–1412 гг.
(Paris. fr. 2810. F. 125r)*

век в тебе полон нечистыми помыслами, то, будь ты на Голгофе, будь на Масличной горе, будь под сенью [храма] Воскресе-

ния, ты столь же далек от принятия в себя Христа, сколь и не приступившие к оглашению. Убеждай же, возлюбленный, братию, да переходит от тела ко Господу, а не из Каппадокии в Палестину» (*Greg. Nyss. Ep. 2*). Свт. Григорий не отвергал П. как такового, если цель паломника состояла в «духовном созерцании толиких знаков Господней благодати», «знаков великого Господня к нам челолюбия» (*Idem. Ep. 3*; об отношении отцов Церкви к П. см.: *Bitton-Ashkelony. 1999; Eadem. 2005*).

Несмотря на подобную реакцию некоторых отцов Церкви, П. быстро набирало силу — особенно, по-видимому, среди лиц духовного звания. Во всяком случае таковыми были известные науке по именам паломники того времени — от мон. *Эгерии (Этерии)* (рубеж IV и V вв.) до еп. Аркульфа (кон. VII в.). Из сохранившихся описаний П. самым ранним является т. н. *Бурдигальский итинерарий* (333) — перечень остановок и расстояний на пути на Св. землю и обратно с очень кратким описанием нек-рых достопримечательностей Иерусалима, Иерихона и Вифлеема (*Itinera. 1898. P. 1–33; Itinera. 1965. Vol. 1*). Сохранилось донесение о П. на Св. землю, к-рое отправила из К-поля сестрам своего мон-ря на юге Галлии Эгерия (старый вариант имени — Сильвия Аквитанка — результат недоразумения). Это детальнейшее описание отдельных памятных мест — от егип. монашеской Фиваиды и Синая до Сирии — с подробным рассказом о богослужении в храме Воскресения Христова в Иерусалиме. Между 560 и 570 гг. безымянный паломник из Пяченцы (за к-рым по недоразумению закрепилось имя Антоний)

оставил пространное описание своего П. от К-поля через Кипр, Ливан, Галилею, побережье Иордана в Иерусалим, о святынях к-рого говорится подробно — иногда с указанием расстояний в шагах; П. продолжилось в Вифлеем, на Синай, в Газу, затем, с повторным заходом в Иерусалим, — в Сирию (на этом рассказ обрывается) (*Itinera. 1898. P. 157–218; Itinera. 1965. Vol. 1. P. 127–174*).

Остается неясным, предназначалась ли эта лит-ра в качестве пособия для буд. паломников, или, напротив, она должна была заменить П. для людей, не имевших возможности отправиться в путешествие, становясь одной из разновидностей благочестивого чтения. К последнему склоняют 2 обстоятельства: преобладание лит-ры для чтения (а не справочной) и наличие сочинений на паломническую тему, авторы которых сами паломниками не были. Лионскому еп. св. *Евхерию* традиционно приписывается (на самом деле, возможно, более позднее) краткое соч. «О местоположении града Иерусалима и самой Иудеи», оформленное как послание к некоему Фавсту. Автор ставит перед собой задачу дать топографическую справку на основании источников, как письменных (*Иосифа Флавия* и посланий блж. Иеронима), так и устных, т. е. рассказов паломников (*Itinera. 1898. P. 123–134; PL. Suppl. 3. P. 49–53*). Столь же компилятивно произведение некоего архидиак. Феодосия «О местоположении Святой земли, или Описание града Иерусалима» (вероятно, между 518 и 530), в к-ром несколько хаотично и не без ошибок соединены данные итинерариев (с указанием расстояний), списки городов, рассказы паломников и отрывки из Свящ. Писания, причем повествование порой выходит далеко за рамки Св. земли, включая, напр., первые сведения о почитании свт. Климента Римского в Херсонесе Таврическом (*Itinera. 1898. P. 135–150; Itinera. 1965. Vol. 1*). Сверхкраткое анонимное «Описание Иерусалима» (вероятно, ок. 550) сосредоточено на перечне главных иерусалимских святынь (*Itinera. 1898. P. 151–155; Itinera. 1965. Vol. 1. P. 105–112*).

В этом массиве текстов отсутствуют материалы византийского происхождения, хотя П. из Византии на Св. землю несомненно были: напр., поездка в 438–439 гг. имп. *Евдокии*

ва» (εὐχή): настоящий паломник посещает св. места не в поиске новых знаний и впечатлений, а ради сугубо молитвенного общения с Богом и Его святыми, к-рому способствует непосредственное пребывание в местах их земной жизни и погребения.

Первоначально П. совершались именно на Св. землю, и прежде всего в Иерусалим, чему сильно способствовали обретение Честного Креста Господня св. равноап. царицей *Еленой (Флавией)* и возведение по приказу св. равноап. имп. *Константина I Великого* базилик Гроба Господня (Воскресения Христова) в Иерусалиме и Рождества Христова в Вифлееме. Уже в IV в. вслед. окончания гонений, резкого роста числа христиан и укрепления их правовой защищенности П. на Св. землю быстро обрели популярность в среде рим. senatorской знати, что даже вызвало горько-ироническое предостережение блж. *Иеронима Стридонского*: «Похвально не побывать в Иерусалиме, а в Иерусалиме пожить добре... Места Креста и Воскресения тем на пользу, кто несут крест свой и со Христом воскресают ежедневно... Те же, кто твердят: храм Господень, храм Господень, храм Господень, да услышат апостола: «Вы — храм Божий, и Дух Святой живет в вас». А от Иерусалима до Британии равно открыт чертог небесный, ибо царствие Божие внутри нас есть» (*Hieron. Ep. 58. 2–3*). О том же пишет и современник блж. Иеронима свт. *Григорий Нисский*, имея в виду уже монашествующих: «...боящиеся Господа, восхваляйте Его в тех местах, в каких пребываете. Ведь перемена места не помогает приблизиться к Богу, но, где бы ты ни был, Бог [Сам] к тебе приходит, если только пристанище

(Афинаиды), супруги имп. *Феодосия II*, привезшей из Св. земли в К-поль мощи первомч. *Стефана*.

От собственно П. в этот период и позже бывает нелегко отличить путешествия на Св. землю с целью остаться на ней, а также переселения монашествующих в обители Св. земли, Синая и т. п. Таковы поездки представительниц высшей рим. знати при *Мелании Старшей* (372) и ее внучки прп. *Мелании Римляныни* (Младшей) (ок. 417), блж. Иеронима и его спутниц — рим. аристократки св. Павлы с дочерью Евстохией (386), *Петра Ивера* (ок. 430) и др.; и обе Мелании, и Павла, и Петр стали основателями мон-рей: первые две — в Иерусалиме, последние — в Вифлееме.

П. на Св. землю после арабского завоевания и до крестовых походов.

В 30-х гг. VII в. ближневост. провинции Византии были захвачены арабами, но это не привело к прекращению П., хотя столь знатных паломников, как прежде, уже не было. Первое свидетельство араб. периода выдержано в духе лит-ры предшествующего времени: это рассказ о 9-месячном П. Аркульфа, епископа одного из городов в Галлии (ок. 674/5), тщательно записанный Адамнаном, настоятелем западно-шотл. мон-ря св. Ионы (корабль возвращавшегося Аркульфа был заброшен сюда бурей); важно, что Адамнан сосредоточился на сведениях, полученных от Аркульфа, намеренно вынося за скобки данные лит. традиции. Логически выстроенный и тщательно структурированный конспект Адамнана снабжен даже планами иерусалимских храмов, в т. ч. и храма Гроба Господня. Из 3 книг 1-я посвящена собственно Св. граду, 2-я — святыням от Вифлеема до Фавора, 3-я, самая краткая, — описанию К-поля, в т. ч. храма-ротонды, где хранился Честной Крест Господень, принесенный сюда после отвоевания его у персов имп. *Ираклием* (Itinera. 1898. P. 219–297; Itineraria. 1965. Vol. 1. P. 183–234). Выжимку из труда Аркульфа и Адамнана представляет собой популярный трактат Беды Достопочтенного «Книга о святых местах» (Itinera. 1898. P. 299–324; Itineraria. 1965. Vol. 1. P. 251–280). П. англосакса св. Виллибальда в 723–727 гг. уже столкнулось с препятствиями (местные мусульм. власти иногда принимали паломников за лазутчиков); став в посл. епископом в Айхштетте, Виллибальд подробно поведал о сво-

ем П. (начавшемся в 723 в Риме и закончившемся в 727–729 в К-поле); этот пространный рассказ вошел в качестве 4-й гл. в его Житие; речь в нем в основном идет о святынях от Галилеи до Иерусалима (MGH. SS. 1887. T. 15. Pars. 1. P. 92–102; Guth K. Die Pilgerfahrt Willibalds ins Heilige Land // Sammelblatt des Historischen Vereins Eichstätt. 1982. Bd. 75. S. 13–28). В целом при *Омейядах* политика арабов в отношении местных христиан и припльх паломников была достаточно толерантной. Обострение, наступившее в сер. VIII в. с приходом к власти в халифате *Аббасидов*, было снято до известной степени благодаря признанию халифом Харуном ар-Рашидом в 797 г. франк. короля *Карла Великого* (в посл. император) защитником христ. святынь Св. земли (эта роль переходит к Византии только после побед над арабами императоров *Никифора II Фоки* и *Иоанна I Цимисхия* в 3-й четв. X в.). К тому времени (вероятнее всего, ко 2-й пол. VIII или 1-й пол. IX в.) относится и первое известное науке визант. паломническое сочинение — «Повесть об Иерусалиме» Епифания Агиополита (Святоградца). По характеру и объему оно сродни позднейшим визант. кратким *проскинитариям* и сохранилось в редакции, осложненной поздними хаотическими вставками; определенное представление о первоначальном виде дают древнерус. переводы, дошедшие в списках XVI в. (ППС. 1886. Т. 4. Вып. 2(11); греч. и слав. тексты; *Donnert*. 1971). Установление в 978 г. контроля егип. Фатимидов над Св. землей вылилось при халифе аль-Хакиме Безумном (996–1021) — возможно, под впечатлением от наплыва паломников в Иерусалим в связи с 1000-летием Рождества Христова — в тотальное гонение на христиан и разрушение храма Гроба Господня (1009). Именно в это время св. *Лазарь Галисийский*, будучи, согласно Житию, еще юношей, ушел из Агталии в Иерусалим и, обойдя все тамошние св. места и мон-ри, поселился в *Саввы Освященного лавре*, но был вынужден удалиться из-за преследований при аль-Хакиме (ActaSS. Nov. T. 3. Col. 510–517). Однако вскоре паломническое движение восстановилось. В Житии св. *Симеона* Трирского († 1035), написанном его современником Эбервином по рассказам самого святого, говорится, что Симеон (грек из Си-

ракуз, учившийся в К-поле), совершив П. в Иерусалим еще при аль-Хакиме, в течение 7 лет служил там «проводником паломников», следуя примеру некоего Илария, к-рый «жил там этим ремеслом» (ActaSS. Iun. T. 1. P. 87; *Heikkilä T. Vita S. Symeonis Treverensis: Ein hochmittelalterlicher Kult im Kontext*. Helsinki, 2002). Среди знакомцев Симеона упоминается ряд представителей церковной и светской знати Франции, и все они оказываются так или иначе причастны к П.: архиеп. Трирский *Потто* († 1047) в 1027/28–1029/30 гг. совершил П. на Св. землю; чуть ранее там побывал паломнический поезд в 700 чел. во главе с Рикардом, аббатом мон-ря Сен-Ван (в Вердене), и Эбервином, аббатом мон-ря св. Мартина в Трире (будущий автор Жития св. Мартина), которые присутствовали при схождении Св. огня в Великую субботу 1027 г. (о чем есть подробный рассказ в хронике Хуго, аббата мон-ря Флавины — MGH. SS. T. 8. P. 395–396); нормандский герц. Рикард II (ум. в 1026) поддерживал деньгами храм Гроба Господня и мон-рь св. Екатерины на Синае; его сын, герц. Роберт I (ум. в 1035), совершил П. в Иерусалим, на обратном пути из к-рого и скончался. Все поездки такого рода представляли собой большие караваны, к к-рым прибывали массы рядовых паломников. На протяжении XI в. подобные караваны, возглавлявшиеся знатью, засвидетельствованы многократно. Так, анжуйский гр. Фульк (ум. в 1040) трижды совершил П. на Св. землю (1002–1003, 1008, 1039–1040) и был, по-видимому, последним, кто посетил Иерусалим до катастрофы 1009 г. Наиболее известно П. 1064–1065 гг. во главе с архиеп. Зигфридом Майнцским, епископами Гюнтером Бамбергским, Вильгельмом Утрехтским и Оттоном Регенсбургским, подробное описание к-рого сохранилось в хронистике; оно насчитывало, по несколько различающимся сведениям, от 7 до 12 тыс. чел. В защиту паломников, подвергавшихся нападению бедуинов на подходе к Иерусалиму, перед властями выступили местные арабы, к-рые опасались, что убийство паломников приведет к упадку христ. П., приносящего им немалый доход (Annales Altahenses maiores / Rec. E. L. V. ab Oefele. Hannover, 1891. P. 66–71; *Lamperti monachi Hersfeldensis Opera* / Rec. O. Hol-

der-Egger. Hannover, 1894. P. 92–100; Joranson. 1928). Большие караваны, сопровождавшиеся вооруженной охраной, явились прообразом будущих крестовых походов. Они не всегда обеспечивали достижение цели: в 1056 г. многочисленный (ок. 3 тыс. чел.) отряд паломников во главе с еп. Камбре Литбертом после многомесячного ожидания в Лаодикии (на византийско-фатимидской границе) и на Кипре так и не смог отправиться в Иерусалим из-за начавшихся тогда антивизант. военных действий (*Vita Lietberti episcopi Cameracensis* / Ed. A. Hofmeister // MGH. SS. T. 30. Pars. 2. P. 853–858). Вместе с тем попытки прямо увязать пики и спады паломнической активности с миром или враждебностью в отношениях между Византией и Фатимидами не удастся, т. к. основная масса паломников двигалась, видимо, не сухопутным путем — через Балканы, М. Азию и Сирию, а морем — из западноевроп. или визант. портов (Фессалоники, К-поль). За пределами нарративных источников остается паломническое движение представителей низших социальных слоев — горожан, простых клириков. Нек-рое представление о нем дает недавно введенный в науку источник — архивный комплекс завещаний (ок. 80 за XI в.), к-рый оставляли у себя на родине такие паломники из каталонских городов (*Jaspert*. 2011. S. 74–76): в них зафиксированы количественные всплески П. в 30-х гг. (в 1027 была отменена морская блокада, установленная Византией на сообщение с мусульм. Востоком, введенная в 1016) и в 80–90-х гг. XI в., хотя ситуация в Палестине отличалась после 1070 г. сугубой политической нестабильностью вслед. постоянных войн за преобладание в регионе между Фатимидами и сельджуками. Нек-рым объяснением этому противоречию может служить улучшение паломнической инфраструктуры на Св. земле в тот период: в 1070 г. амальфитанским купечеством по договору с фатимидским губернатором в Иерусалиме был устроен особый гостинный двор св. Иоанна Милостивого для бедных паломников — одна из первых построек позднейшего ордена госпитальеров.

П. на Св. землю в эпоху существования Иерусалимского королевства крестоносцев (XII–XIII вв.) и в позднее средневековье (до Реформации). Принципиально новая



ситуация для паломников на Св. землю сложилась после 1-го крестового похода с образованием лат. королевства с центром в Иерусалиме — «королевства паломников» (*Ришар Ж. Латино-Иерусалимское королевство*. СПб., 2002. С. 23–32; франц. оригинал вышел в 1953). И терминологически (именуясь peregrinus, т. е. паломник), и внешне (получая символические атрибуты паломника — посох, суму и нашивавшийся на одежду крест), и по внутреннему самоощущению крестоносец был вооруженным паломником. Охрана паломнических центров и путей к ним, создание и поддержание паломнической инфраструктуры были главной задачей крестоносных гос-в на Ближ. Востоке в лице и светской, и церковной властей, а также специальных орденов рыцарей-монахов — госпитальеров-иоаннитов, *тамплиеров* и, позднее, *Тевтонского ордена*. Само существование этих гос-в как в военном, так и в финансово-экономическом отношении в большой степени зависело от регулярного ежегодного притока паломников — прежде всего с лат. Запада. Уже начало крестоносного движения отмечено паломническим сочинением англосакса Зевульфа, проведшего на Св. земле более полугода (1102–1103) (*Peregrinationes tres*. 1994; рус. пер.: Путешествие Зевульфа. 1885); в течение XII в. корпус такого рода путеводителей пополняется в т. ч. за счет памятников с далекой европ. периферии — вроде Дорожника исл. аббата Николая (нач. 50-х гг. XII в.) (*Древнескандинавские итинерарии*. 2001. С. 369–415) и др. Церковь с XII в. обеспечивала участникам т. н. великих П. (*peregrinationes maiores, primariae*), т. е. П. в Иеру-

салим, Рим и к св. Иакову Компостельскому, особую правовую защиту (*forum ecclesiasticum*), рас-

Паломники поднимаются на гору Синай к мощам вмц. Екатерины. Миниатюра из «Книги чудес света» Марко Поло. Ок. 1410–1412 гг. (Paris. fr. 2810. F. 154v)

пространявшуюся и на оставленное на родине имущество. Впоследствии, в XIV–XV вв., благодаря установлению устойчивых связей Венеции с Левантом П. на Св. землю приобретает черты рутинного предприятия в рамках договора паломников с венецианским судовладельцем, к-рый брал на себя заботы, в т. ч. по пребыванию на Св. земле и обратному пути. Вместе с тем сами свидетельства о П. на Св. землю становятся реже и постепенно теряют собственно паломнический характер, превращаясь в светские тексты познавательного-развлекательного характера. Одно из наиболее известных — П. в Иерусалим, на Синай и в Каир Бернхарда фон *Брейденбаха*, пребендаря кафедрального собора в Майнце, состоявшее в 1483–1484 гг., и уже через 2 года в Майнце вышло его описание на лат., верхненем. и нижненем. языках, содержащее многочисленные гравюры, к-рые были выполнены на основе зарисовок, сделанных в дороге, — это первый опыт живой иконографии Св. земли (*Sanctarum peregrinationum...* 1486). Предпринятое через 15 лет, в 1496–1498 гг., большое путешествие нем. дворянина Арнольда фон Харфа по мн. странам Европы и Азии, в т. ч. на Св. землю, Синай и в Египет, судя по тону оставленных им записок (*Die Pilgerfahrt des Ritters Arnolds von Harff*. 1860), уже трудно назвать П.

На фоне активного паломнического движения из стран «латинской» Европы и отражающей его обильной лит-ры сведения о П. из Византии выглядят скудными и случайными. К известиям о монашеских П., нередко встречающихся в житийной лит-ре, как, напр., о П. на Св. землю свт. *Григория* Акрагантского (*Leontios Presbyteros von Rom. Das Leben des hl. Gregorios vom*

Agrigent / Ed. A. Berger. B., 1995. (BVA; 60)), из средневизантийской эпохи можно добавить только поэму *Константина Манасси*, побывавшего в Иерусалиме с дипломатическим поручением имп. *Мануила I Комнина* (*Норна*. 1904. S. 325–347), и описание П. от Антиохии к Иерусалиму критского свящ. Иоанна Фоки (1177–1193) (ППС. 1889. Т. 8. Вып. 2(23)) — прекрасный памятник, по характеру изложения довольно близкий к «Хождению» игум. Даниила. Многочисленные краткие проскинитарии фиксируются только для поздневизант. и поствизант. эпохи (сер. XII–XVII в.) (ППС. 1890. Т. 9. Вып. 2(26); 1895. Т. 14. Вып. 1(40); 1896. Т. 16. Вып. 1(46); 1903. Т. 19. Вып. 2(56)). Причина кроется, по-видимому, в той черте визант. имперского мировосприятия, к-рая побуждала смотреть на Новый Рим как на Новый Иерусалим, мировое средоточие не только власти и богатства, но и святости, своего рода всехрист. реликварий. Это приводило к раздвоению самого понятия Св. земли (*Patlagean*. 1998) — представление, к-рое впервые засвидетельствовано не позднее VI в. в Житии прп. *Даниила Столтника* (*Delehaye H.* Les saints stylites. Brux.; P., 1923. P. 10–12), а к концу комниновской эпохи, рубежу XII и XIII вв., носило уже ярко выраженный характер. *Николай Месарит* († после 1216), скевофилак (ризничий) дворцовой ц. Пресв. Богородицы Фаросской, в эпитафии своему брату сообщает, как тот в юности тайком направился было в Иерусалим, но был перехвачен и вынужден выслушать проповедь отца: да, Гроб Господень в Иерусалиме, но погребальные покровы Спасителя здесь, в К-поле, Голгофа там, но Крест, терновый венец, губка и копие здесь, «место сидения мое, и есть Иерусалим, Тивериада, Фаворская гора, Вифания и Вифлеем» в одном (*Heisenberg A.* Neue Quellen zur Geschichte des lateinischen Kaisertums und der Kirchengemeinschaft. Münch., 1923. Т. 1: Der Epitaphios des Nikolaos Mesarites auf seinen Bruder Johannes. S. 27). Интерес к Св. земле приобретал в Византии скорее форму помощи тамошним христианам, поддержания связей с мон-рями Св. земли, в т. ч. и за счет перехода в них визант. монашествующих (*Talbot*. 2001), что также выводит перемещение таких монахов на Св. землю за пределы собственно П.

Паломнические центры вне Святой земли. Становление и распространение в Церкви начиная с III в. почитания святых и их честных мощей достаточно скоро, уже в раннее средневековье, привели к возникновению паломнических центров также и вне Св. земли — как на Востоке, так и на Западе: в Эфесе (гробница св. ап. *Иоанна Богослова* и дом Пресв. Богородицы, пещера св. семи *Эфесских отроков*), на Синае (мон-рь вмц. *Екатерины*), в *Абу-Мине* в Египте (мч. *Мина*), в Селевкии Исаврийской (св. *Фекла*), в Фессалониках (вмч. *Димитрий Солунский*), в Мирах Ликийских, а затем (с 1087) в Бари (свт. *Николай*), в Риме (гробницы святых апостолов Петра и Павла, а также их главы в Латеранской базилике), в Туре (св. *Мартин Турский*), в Сантьяго-де-Компостела в Галисии (гробница св. ап. *Иакова Зеведеева*) и мн. др. Так, аквитанский герц. *Гильом* (Вильгельм) V (995–1030) был известен тем, что ежегодно совершал П. в Рим или к св. *Иакову Компостельскому*. С нек-рыми из этих паломнических центров связаны популярные евлогии: манна от гроба ап. *Иоанна*, миро от мощей свт. *Николая*, круглые ампулы из *Абу-Мины*, нашивные раковины от св. *Иакова* и т. п. Крупнейшим паломническим центром становится К-поль, в к-ром постепенно начиная с IV в. аккумулировались многие святые, в т. ч. и доставленные из Св. земли. Интерес к ним на Западе возрос с активизацией во 2-й пол. XI в. П. в Иерусалим, путь в к-рый после христианизации Венгрии в 1-й пол. столетия, часто проходил через визант. столицу. Именно к 60–90-м гг. XI, а не к кон. XII в., согласно недавно уточненной датировке, относится переводное с греческого описание к-польских святых анонимного англ. автора (т. н. *Аноним Меркати*) (*Ciggar*. 1976; *Масиель Санчес*. 1996; прежнее изд.: *Mercati*. 1936 — устарело).

Внутри лат. Европы начиная с XI–XII вв. паломническая сеть постоянно расширяется за счет новых центров (Кельн, куда в 1164 были перенесены мощи евангельских Трех Волхвов; Кентербери вскоре после убийства в 1170 и канонизации св. *Фомы Бекета* и проч.) и улучшения инфраструктуры на главных маршрутах паломников («дорога св. *Иакова*», *via s. Jacobi*, в Юж. Франции и Сев. Испании, где паломнические

гостиницы располагались через каждые 10–15 км; «французская дорога», *via Francigena*, в Италии, и др.), а также в узловых пунктах вроде горных перевалов или мостов через крупные реки. Это в свою очередь вело к количественному росту П., укреплению их правового статуса. Вместо молитвенного поклонения тому или иному святому преимущественные цели П. все более смещаются в пенитенциарную сферу (покаяние и, как следствие, отпущение грехов). Так, папа *Бонифаций VIII* (1294–1303) установил за П. в Рим «полнейшее отпущение всех грехов» (*plenissima remissio omnium peccatorum*); эта практика со временем распространилась и на нек-рые др. центры (у св. *Иакова* засвидетельствована с XV в. со ссылкой на папу *Каллиста II*).

П. из Руси (России) и внутри Руси (XI–XVII вв.). XI — 1-я пол. XIII в. П. рус. людей на Св. землю начались вскоре после крещения Руси. В самом нач. XII в. игум. *Даниил* уверял, что до него «мнози бо дохидивше святых сих мест... мнози бо ходивше святого града Иерусалима...» (*Житие и хоженье Даниила*. 1885. С. 3). Применительно к XI в. некоторые конкретные факты дает столь аутентичный источник, как Житие прп. *Феодосия* Печерского. Настоятель киевской обители св. *Димитрия* и бывш. игумен Печерского мон-ря (предшественник *Феодосия* в этой должности) прп. *Варлаам* «иде в святый град Иерусалим, таче походив святая та места, възврати ся в свои манастирь» (*Успенский сб.* XII–XIII вв. / Изд.: *О. А. Князевская* и др. М., 1971. С. 95). Случайно или нет (покровитель *Варлаама* киевский кн. *Изяслав* (*Димитрий*) *Ярославич* имел тесные связи с лат. Западом) П. *Варлаама* пришлось на то же время, что и упомянутое выше массовое П. 4 нем. епископов в 1064–1065 гг. Четвертью века ранее *Варлаама* на Св. землю жаждал попасть сам *Феодосий*, будучи еще юношей: «...таче слыша пакы о святых местех, идеже Господь наш Иисус Христос плътию походи, и жадаше тамо походити и поклонити ся им» (Там же С. 75), — однако присоединиться к одной из паломнических групп ему помешала строгая мать. Эпохой настоящего расцвета древнерус. П. на Св. землю стал XII в. — период существования там гос-ва крестоносцев. Многочисленные данные об этом сохранились в самых разнооб-

разных источниках. Вероятно, на 1098–1099 гг., т. е. время 1-го крестового похода, пришлось паломничество Гиды, первой супруги киевского (тогда переяславского и ростовского) кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха, к-рая скончалась на Св. земле (*Назаренко*. 2001. С. 601–607). Но наиболее известное П. представительницы древнерус. княжеского дома в Иерусалим — имевшее место более полувека спустя (датировка дискуссионна: в 1172–1173 или, вероятнее, в промежуток между 1163 и 1165) путешествие полоцкой княжны и игумении Спасского мон-ря под Полоцком прп. *Евфросинии* Полоцкой, к-рая также упокоилась на Св. земле, в *Феодосия киновиарха монастыре* (*Кушелев-Безбородко*. Памятники. Вып. 4. С. 177–179). Вскоре после жены Мономаха в Иерусалим отправился Даниил, настоятель одного из мон-рей на Черниговской земле; он провел там полтора года (1106–1108). Даниил оставил подробное описание своего П. — первый и образцовый памятник такого рода не только в русской, но и в восточнохрист. письменности в целом (если не считать краткого сочинения Епифания Агиополита), к-рый пользовался чрезвычайной читательской популярностью (сохранился более чем в сотне списков). При поддержке иерусалимского кор. *Балдуина I* Даниил помимо Иерусалима, Вифлеема и окрестных мон-рей побывал также в Тивериаде, Назарете, на Фаворе и в др. местах; особенно замечательно детальное описание Даниилом как очевидцем чуда схождения Св. огня в Великую субботу в храме Гроба Господня (*Житие и хоженье Даниила*. 1885; «Хоженье» игум. Даниила. 2007). В 1133 г. из П. из Иерусалима вернулся посланный Мирославом (буд. новгородский посадник) некий Дионисий (очевидно, буд. архимандрит Юрьева мон-ря в Новгороде), к-рый привез драгоценную реликвию — «дъску оконечную Гроба Господня» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 295). Примерно одновременно с прп. Евфросинией Полоцкой в 1163 г. «ходиша из Великаго Новагорода от святой Софеи 40 муж калици ко граду Иерусалиму ко Гробу Господню. И Гроб Господень целоваша, и рада быша. И поидоша, вземше благословение у (латинского.— *Авт.*) патриарха и святые мощи» (Отчет Имп. публ. б-ки за 1894 г. СПб., 1897.

С. 113–115). Этот исторический факт затем получил и фольклорное оформление в былинах о «Сорока каликах со каликою», к-рые пошли «Ко городу Иерусалиму, // Святой святыне помолитися, // Господню гробу приложитися, // Во Ердань-реке искупатися, // Нетленной ризой утерети-ся» (*Бессонов*. 1861–1864. Ч. 1. Вып. 1. № 4. С. 7–24). Из Новгорода происходят и первые ограничительные меры церковных властей в отношении П. К Новгородскому еп. свт. *Нифонту* (1130–1156) обратился иером. Кирик с вопросом: «Идуть въ сторону (на чужбину.— *Авт.*) въ Ерусалим къ святымъ, а другимъ аз бороню, не велю ити: сде велю ему доброму быти... есть ли ми, владыко, въ томъ грех?». Ответ епископа неожиданно резок: «Велми, рече, добро твориши: да того дея идеть, абы порозну (праздно.— *Авт.*) ходяче ясти и пити; а то ино зло борони, рече» (ПДРКП. Стб. 27). Что такое загадочное «ино зло», объясняет аналогичный вопрос, на этот раз некоего свящ. Илии, и ответ того же еп. Нифонта: «Ходили бяху роте (давали обет.— *Авт.*), хотяче въ Ерусалим.— Повеле ми опитемью дати: та бо, рече, рота губить землю сию» (Там же. Стб. 61–62). Коль скоро епископ повелел заменять паломническую «роту» обычной епитимией, становится ясно, что П. предпринималось в качестве акта покаяния. Тем самым паломник, по мнению Новгородского святителя, каясь в одном грехе, ввергает себя в опасность другого («ино зло»). Но каким образом П. могли пагубно сказываться на жизни Новгородчины, «губить землю сию»? Только если они надолго вырывали из хозяйственной жизни довольно большое количество людей. Вырисовывается картина, которая заставляет видеть в П. уже к сер. XII в. значительный фактор церковной и общественной жизни, к-рый Церковь тогда и позднее старалась защитить от профанации. Сохранились ответы К-польского патриаршего синода (1276) еп. Сарайскому Феогносту, вошедшие и в Кормчую книгу, где собственную позицию Феогност сформулировал так: «А что ходять в Иерусалим къ святым, велми азъ сего браню, зде имъ велю правду деяти, а Бога бояся жити»; такая строгость владыки была в полной мере одобрена Собором: «Велми, рече, се добро. Иже беретъ нищии имение ходя, а бы не де-

лать ясти чюжии хлеба, и не то еще, но и прилыгати начнеть и поведывати на иных странах бывшая. Възбраняи велми, дабы не шли и не вѣтще трудилися» (*Бенешевич*. ДСК. Т. 2. С. 116). Примерно в это же время — вероятно, в сер. — 2-й пол. XII в. (*Щапов Я. Н.* Княжеские уставы и Церковь в Древней Руси XI–XIV вв. М., 1972. С. 115–135), — складывается архетип Церковного устава кн. Владимира, в к-ром паломники-«сторонники» наряду с «вдовицами», «слепцами», «хромцами» и проч. включены в число «людей церковных», т. е. подлежащих опеке и суду Церкви (ДРКУ. С. 13–84). Отсюда понятно, во-первых, что это не клирики и не монашествующие (по меньшей мере, не только они), о к-рых в «Уставе» говорится особо, и, во-вторых, что это представители низших слоев общества, наполнявшие упоминаемое в «Уставе» гостиницы и странноприимницы. Эта норма также свидетельствует о социальной значимости феномена П. для Руси XII в. По-видимому, ярким доказательством того факта, что с установлением власти крестоносцев в условиях П. из Руси в Иерусалим произошла коренная перемена к лучшему, а заодно и того, что древнерус. П. того времени определяли именно ходоки на Св. землю, может служить появление в древнерус. языке самого термина «паломник», заимствованного из латинского: древнерус. «паломъникъ» через не закрепившуюся в языке промежуточную форму «паломарь/поломарь» (в силу семантического тождества суффиксов -ъникъ и -арь как формантов для образования *nomina agentium*) восходит к лат. *palmarius* — «паломник» (*Назаренко*. 2001. С. 620–626). Лат. слово в свою очередь происходит от лат. *palma* — следствие существовавшего уже в средневековье и сохраняющегося до сих пор обычая захватывать с собой пальмовую ветвь в знак совершённого паломничества. Как историко-лингвистические соображения (заимствование должно было совершиться в период, когда в древнерус. языке редуцированные еще звучали в слабой позиции, т. е. до кон. XII в.), так и прямые данные источников (игум. Даниил в нач. XII в. слова «паломъникъ» еще не знает; в этом значении как Даниил, так и его современники, и предшественники, напр., прп. Нестор в Житии прп. Феодосия Печерского, пользуются

словом «странник/сторонник»), заставляют приурочить заимствование именно к XII в. Действительно, «паломники» как таковые появляются в перечне церковных людей Церковного устава кн. Владимира в архетипе т. н. Синодальной редакции, к-рая сложилась в Новгороде (еще одно свидетельство об особом внимании в Новгороде к паломнической теме) в XIII в. (ДРКУ. С. 38–48); к тому же времени относится и точно датированное (1283) употребление термина «паломник» в Лаврентьевской летописи (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 481). Важно также, что это заимствование не книжное, а изустное, ведь и само лат. *palmarius* было словом живого разговорного языка, что видно по его совр. рефлексам — франц. *palmier* или итал. *palmiere*; из всех слав. языков заимствование было осуществлено только древнерусским. Становится очевидным, что в XII в. на Св. земле встретились и переплелись 2 мощных паломнических потока — с лат. Запада и из Руси, ибо только достаточная частотность могла обеспечить ту интенсивность контакта, к-рая требовалась для инфильтрации термина в повседневную речь. Очевидно, именно потребности П. привели к возникновению в XII в. по крайней мере 2 рус. мон-рей в Иерусалиме: женского — Пресв. Богородицы, в к-ром жила при. Евфросиния (*Кушелев-Безбородко*. Памятники. Вып. 4. С. 178), и мужского — арх. Михаила, располагавшегося «за великою црковью» в «граде светааго Савы», т. е. в комплексе лавры св. Саввы Освященного; в нем молился свт. Савва Сербский во время 1-го П. в Иерусалим (1229) (*Доментијан, јермон*. Житије св. Саве / Предгов., прев. и комент.: Љ. Јухас-Георгиевска и Т. Јовановић. Београд, 2001. С. 297). К числу таких благоприятных для П. условий в 3-й четв. XII в. добавилось освобождение визант. войсками от турок-сельджуков юж. побережья М. Азии, сделавшее возможными сухопутные маршруты от К-поля до Киликийских Ворот и далее в Иерусалим. Свт. Антоний (*Добрыня Ядрейкович*) видел в К-поле захоронение «Леонтея, поа русина», «той бо Леонтии 3-жь во Иеросалимъ пещь ходиль» (Книга Паломник. 1899. С. 29–30). Обе опубликованные на сегодняшний день древнерусские надписи из базилики Рождества Христова в Виф-

лееме палеографически датируются именно периодом от 2-й пол. XI до нач. XIII в. (*Артамонов, Гитиус, Зайцев*. 2013). Святоземские паломнические реликвии XII–XIII вв., к-рые находят, иногда серийно, по преимуществу в Новгороде,— перламутровые равноконечные крестики, стеатитовые ставротеки и крестики с выпуклым средокрестием — носят черты латинской паломнической культуры (*Мусин*. 2009).

Из паломнических центров вне Св. земли первостепенное значение для Руси имел Царьград (К-поль). Сложность, однако, в том, что сведения о собственно П. трудно выделить из общей массы данных о пребывании рус. людей в столице Византийской империи с разными целями (торговыми, посольскими и проч.). Наиболее ранним П. в К-поль, оставившим заметный след в рус. культуре, стали 2 поездки (в 1200 и 1208/09) буд. архиеп. Новгородского Антония (*Добрыня Ядрейкович*), который оставил пространное сочинение с описанием царьградских святых (Книга Паломник. 1899). Большое место в нем занимают святые Софийского собора — ценнейший источник по сакральной топографии К-поля. По своему содержанию описание свт. Антония выказывает близость к анонимному англ. описанию кон. XI в. (Аноним Меркати). Архиеп. Антоний сообщает о мон-ре Пресв. Богородицы на сев. берегу Золотого Рога, где «всякъ иже русин идеть во Ерусалим и из Ерусалима, то ту по вся дни ядят» (Там же. С. 36–37, 92–93); отсюда видно, что для паломников из Руси Царьград часто служил не самоцелью, а еще и неизбежным перевалочным пунктом на пути на Св. землю. Замечательно свидетельство существования в К-поле «в Иснигасе» (т. е. близ городских ворот, ведущих в район Пиги на сев. берегу Золотого Рога) рус. ц. святых Бориса и Глеба, где «во испитиле (так! — *Авт.*) явившися Борисъ и Глебъ дала стороннику ногу» (Там же. С. 34. Примеч. 14–16; С. 91); выясняется, что при рус. храме действовала странноприимница («испитиль» — очевидно, от старофранц. *hospital*) для паломников-«сторонников». Несомненно, из кириллических граффити в соборе Св. Софии многие оставлены именно рус. паломниками. Систематическое изучение софийских кириллических надписей только на-

чинается, но уже предварительные публикации показывают, насколько существенное место занимают в их числе надписи XII — 1-й пол. XIII в.: из 28 опубликованных к названному периоду относятся 15 (*Артамонов, Гитиус, Зайцев*. 2012). Характерный пример подобной надписи — «ВАСИЛЬ ЧЛЪ ОНАНИЧЕ И ГОВЕНА МАРЕЯ ГРЕШ(ЕН)АЯ...». Надпись сделана, по всей вероятности, супружеской парой — Василием Опаниевичем и Марией (Говеной; от слав. говѣти) во 2-й пол. XII в.; нетрудно себе представить семейную ситуацию, к-рая могла привести супругов-паломников в главный храм правосл. мира. Как и впосл., одним из вариантов паломнического пути на Св. землю или из нее через К-поль был маршрут с заездом в Солунь (Фессалоники) к мошам вмч. Димитрия Солунского и на Афон, но сведения о таких П. отрывочны. Видимо, к князю во Владимире *Георгия (Юрия) Всеволодовича* (1218–1238) относится приписка к толковым выдержкам из псалмов под заглавием «О ливане» (текстологическая датировка — 2-я пол. XII — кон. XIII в.), в к-рой говорится о рус. путешественнике в Иерусалим, к-рый приобрел там много ладана («ливана»), но «рассыпал» его, когда узнал от греч. священника «в Селуни», что «ливань бо сказается жертва идольская... И zde (на Русь.— *Авт.*) пришел сказахь Георгию князю» (*Каштанов*. 2006. С. 96). Также в приписке к переведенному с греческого «Слову святого Григорья в толцех, како погани кланялися идолом» древнерус. автор кон. XIII — нач. XIV в. сообщает, что работал во время плавания к «Цесарю городу» и не закончил труда, т. к. «мы выседше ись корабля, идохомъ въ Святую гору» (*Гальковский*. 1913. С. 25); очевидно, дело происходило на обратном пути из Св. земли. Видимо, о том же говорят и неоднократные находки (на наст. день их известно 5) в Новгороде (в слоях кон. XI — сер. XIII в.) и в Новгородской земле (в Торжке) солунских паломнических реликвий — ампул из свинцово-оловянистого сплава с изображениями Христа и св. Димитрия, а также нашивных свинцовых бляшек с изображением св. Димитрия на коне (*Мусин*. 2009. С. 240–241, 248–250). Бывали, разумеется, и прямые П. в Солунь из Руси — напр., кн. Всево-

лода Юрьевича (нареченного в честь св. Димитрия Солунского) в 1175 г., накануне его вокняжения во Владимире (НПЛ. С. 468; *Каптанов*. 2006. С. 104).

Среди перечисленных свидетельств преимущественное место занимают данные новгородского происхождения, и это неслучайно. Именно в Новгороде к XII–XIII вв. имелся достаточно многочисленный и мобильный торгово-ремесленный средний класс, что и могло придать определенную массовость новгородскому П., которая ярче всего проступает в некоторых граффити, представляющих собой перечень имен: «ЛАЗОРЕ КЪСТЕЛЕВИЧЕ [...] ИТЕИ БЕСТУЛИЧЕ МИХАЛЕ КОТЕЛЕ ИВАНО ИВАНКОВИЧЕ ИВАН СОНИЛОВИЧЬ Ψ Г(ОСПОД)И ПРОСТИ СТАНИМИРЪ ДОБРЫНА СУДОШИН (Я)КОВЕ ПЈОЛОЗКОВИ(ЧЕ) ПУТЯТА Ψ КЛИМОВИЧЬ» и др., всего 17 имен (к-польский собор Св. Софии, 2-я пол. XII – нач. XIII в.) (*Артамонов, Гиттис, Зайцев*. 2012. С. 290–291).

Активные торговые сношения Новгорода по Балтике с лат. Западом, которые в XII в. получают прочное правовое оформление, пробуждали среди новгородцев интерес к наиболее известным паломническим центрам Запада. Бесспорные эпиграфические источники, подтверждающие это, обнаружены совсем недавно. На стене одной из церквей франц. г. Пона (ныне деп. Приморская Шаранта, к северу от Бордо) обнаружено кириллическое граффито, палеографически довольно определенно датируемое 1160–1180 гг.: «ИВАННО ФЛО ЗАВ(И)ДОВИЧЕ ИДА КО СВЯТОМУ ИЯКОВУ» (*Гордиш, Рождественская*. 2016. С. 126–132). Пон и в самом деле расположен на одной из средневеков. дорог (северной) к св. Иакову Компостельскому — на т. н. Турской дороге (via Turonensis) из Парижа через Тур, Пуатье, Бордо и далее через Пиренеи. Единичные реликвии 2-й пол. XIII–XIV в., относящиеся к культу св. Иакова в Сантьяго-де-Компостела и обнаруженные в Новгороде и Ст. Руссе (*Мусин*. 2009. С. 252–254), позволяют предположить, что паломнические связи Новгорода в этом направлении сохранялись и позднее. Ко 2-й пол. XII – сер. XIII в. относится надпись из древнего провансальского аббатства св. Эгидия (совр. Сен-Жиль-дю-Гар, к западу от Арля):

«Г(ОСПОД)И ПОМЪЗИ РАБОУ СВЪЕМОУ СЪМКЪВИ НИНО-СЛАВИЧЮ» (*Brune. a.* 2014. С. 118). Названная церковь также лежит на дороге к св. Иакову — Тулузской (via Tolosana), однако с XI в., особенно после 1116 г., когда завершилось строительство большого храма-мошехранилища св. Эгидия, монастырь становится самостоятельным паломническим центром, так что Семко Нинославич мог попасть сюда и как паломник к св. Эгидию, особо почитавшемуся с нач. XI в. правившими династиями Польши и Венгрии, с к-рыми древнерус. княжеское семейство того времени состояло в тесных родственных связях. Эти новые данные позволяют всерьез отнести к сообщению одного саксон. памятника (ок. 1135) — «Перенесения мощей св. Готхарда, еп. Хильдесхаймского» (1022–1038), в к-ром среди проч. чудес, имевших место вскоре после канонизации св. *Готхарда* в 1131 г., сообщается, что «некие паломники из Руси (quidam peregrinantes de Ruzia), шедшие к монастырю, посвященному блаженному Готхарду», среди к-рых был и священник, сумели по молитвам к святому одолеть напавших на них хорошо вооруженных разбойников (MGH. SS. Scr. T. 12. P. 647; Др. Русь в свете зарубежных источников. М., 2010. Т. 4. С. 191–192); неясно, были ли восточносаксон. Хильдесхайм конечной целью рус. паломников, или они двигались к какому-то более удаленному паломническому центру. Косвенным свидетельством П. к мощам свт. Николая в Бари могут служить небольшие (17×25 мм и 17×30 мм) металлические нашивные иконки из Новгорода с изображением неназванного святителя, которые выглядят как подражания соответствующим святоникомским паломническим инсигниям, обычно датируемым XIII в. (*Мусин*. 2009).

2-я пол. XIII–XVII в. Часто считается, что монг. разорение сер. XIII в., хронологически совпавшее с окончательной утратой Иерусалима крестоносцами в 1244 г., на столетие или более резко ослабило или даже прервало П. из Руси на Св. землю. Вместе с тем ответ К-польского синода на вопрос Сарайского еп. Феогноста (1276) показывает, что установление рах Mongolica в южнорус. степях могло, напротив, сыграть определенную политически стабилизирующую роль и способствовать от-

носительной безопасности на паломнических маршрутах к востоку от Днепра. Прямые свидетельства о рус. людях на Св. земле снова появляются лишь в 1-й пол.—сер. XIV в. Так, по собственному уверению, там побывал Новгородский архиеп. *Василий Калика* (1331–1352), за что и получил прозвище; в своем «Послании о рае» Василий замечает: «А егда постися Христос надъ Ерданомъ, своими очима видел есмь постницу Его» (ПСРЛ. Т. 6. Вып. 1. Стб. 425). Путешествие Василия совершилось еще до поставления его на кафедру — возможно, в 1-й пол. 20-х гг. XIV в., если верна атрибуция датируемого предположительно этим временем несохранившегося рус. описания святынь К-поля, к-рое отразилось в неск. более поздних «Беседе о Цареграде» (*Майков*. 1890. С. 12–28) и «Сказании о святых местех, о Костянтинеграде и о святых мошех» (*Сперанский*. 1934. С. 83–140). Вскоре, в 1348/49 г., совершил П. в Царьград *Стефан Новгородец* «съ своими друзы осмью»; он оставил описание, по характеру и содержанию напоминающее кн. «Паломник» архиеп. Антония, но заметно более краткое, хотя и содержащее при этом ряд уникальных сведений (Там же. С. 5–82). «Оттоле поидохом к Иерусалиму», — замечает в заключение Стефан, но эта часть его П. осталась по каким-то причинам без описания. Четверть века спустя, в сер. 70-х гг. XIV в., на Св. земле побывал *Агрефений* (Грефений (?), имя искажено), вероятно архимандрит тверского Отроча мон-ря, а не смоленского мон-ря Пресв. Богородицы, как долго считалось. Хождение Агрефения — первое после Даниила, причем вполне оригинальное рус. повествование о святынях Иерусалима с окрестностями и Галилеи (ППС. 1896. Т. 16. Вып. 3(48); *Прокофьев*. 1975). Поездка в К-поль иеродиак. *Игнатия Смольнянина* в 1389–1393 гг. по цели своей не была паломнической (он попал туда в свите Московского митр. Пимена), чему соответствует и содержание его «Хождения». Сведения о святынях и храмах визант. столицы встречаются в повествовании о событиях (коронация имп. *Мануила II Палеолога* и проч.), свидетелем которых стал автор. Маршруты Агрефения и Игнатия различны: первый двигался западным путем — через Витебск, Друцк, Слуцк



Пимен, митр. Киевский и всея Руси, свт. Михаил, еп. Смоленский, и другие поклоняются святыням в ц. св. Апостолов в Константинополе. Миниатюра из Лицевого летописного свода. 70-е гг. XVI в. (БАН. 31.7. 30–2. Л. 286)

на Белгород (ныне Белгород-Днестровский), второй — по Дону через татар. улусы. Игнатий то ли сильно задержался в К-поле, то ли предпринял в 1405 г. еще одно путешествие — на этот раз в Солунь и на Афон (где, возможно, и поселился), оставив перечень увиденных им храмов (ППС. 1887. Т. 4. Вып. 3(12); ПСРЛ. Т. 11. С. 95–108). Вошедший в некоторые списки (их 24) «Хождения» Игнатия рассказ о посещении Иерусалима, в к-ром особое внимание уделено местам служения в храме Гроба Господня и других церквях представителей разных конфессий, скорее всего относится ко 2-й пол. XV в. (Мисников Н. О приписываемом Игнатию Смольнянину описанию Иерусалима // ЧОИДР. 1901. Кн. 2. Смесь. С. 7–14). Одновременно с Игнатием Смольнянином К-поль по торговым делам («куплею») посетил диакон (дьяк?) Александр; его лапидарный перечень цареградских святынь включен в Новгородскую IV летопись в конце статьи 1395 г. (ПСРЛ. Т. 4. Вып. 1. С. 376–378). Конечно, далеко не все паломники оставляли записки, и в действительности их круг шире; так, к их числу в посл. четв. XIV — нач. XV в. следует отнести и прп. Епифания Премудрого, к-рый в своем Житии прп. Сергия Радонежского в заключительной похвале святому замечает, что Сергей «не взыска Царьствующаго града, ни Святыя горы или Иерусалима, якоже аз, окаанный... пользаа семо и овамо, и преплаваа суду и овуду» (БЛДР. 1999. Т. 6. С. 404), из чего можно заключить, что прп. Сергей, как и мн. отцы Церкви, не одобрял монашеских П. Проблематична принадлежность прп. Епифанию сказания о пути к Иерусалиму через К-поль и Афон рубежа XIV и XV вв., которое надписано именем некоего Епифания «мниха» (ППС. 1887. Т. 5. Вып. 3(15)) и выказывает текстуальную зависимость от «Хождения» архим. Агрефения. Последним известным рус. П. до падения К-поля в 1453 г. стало путешествие иеродиакона Троице-Сергиева мон-ря Зосимы, посетившего кроме К-поля также Афон и Иерусалим (1419–1422). Из сочинения Зосимы под названием «Книга, глаголемая Ксенос, сиречь Странник», видно, что его паломнический замысел разрастался постепенно: после молитв у мощей преподобных Антония и Феодосия Печерских в Киеве Зоси-

ма задумал двинуться в Царьград, по дороге завернув на Св. Гору и в Солунь к св. Димитрию; в Царьграде же у него рождается мысль о П. на Св. землю. Все это характеризует Зосиму скорее как не стесненного в средствах паломника, чем как церковного посла: с предположением, будто Зосиме было поручено провести переговоры с патриархом о готовившемся прославлении прп. Сергия Радонежского (Ченцова В. Г. О причинах путешествия рус. паломника XV в. Зосимы на христ. Восток // Иностранцы в Византии. Византийцы за рубежами своего отечества. М., 1997. С. 52–54), согласиться трудно, т. к. такого рода процедура находилась полностью в компетенции местной церковной власти. В заключительных словах «Книги...» ярко выражено паломническое сознание Зосимы: «Буди же се написанье всемъ нам причащающимся благословение отъ Бога и святаго гроба и отъ святыхъ мест сихъ; мзду многу равно примуть съ ходящими до святаго града Иеросалима и видевших святая сия места» (ППС. 1889. Т. 8. Вып. 3(24)).

Исчезновение захваченного турками К-поля с паломнического горизонта русских людей заметно уже по запискам 3-й четв. XV в. Иером. Варсонофий дважды, в 1456 и 1461–1462 гг., посетивший Св. землю, упоминает К-поль лишь как один из пунктов по пути к Иерусалиму. Кратко перечислять христ. достопримечательности Варсонофий начинает

только с Бейрута, зато со всей основательностью описывает Иерусалим с храмом Воскресения Христова и его окрестности, в т. ч. очень подробно — лавру прп. Саввы. Описание 2-го П., озаглавленное как «Другое путешествие ко святому граду Ерусалиму», в единственном сохранившемся списке прерывается после детальнейшего рассказа о святынях Синайской горы (ППС. 1896. Т. 15. Вып. 3(45)). Практически тогда же, в 1465–1466 гг., состоялось путешествие в Иерусалим некоего Василия, к-рый называет себя «гостем», т. е. купцом; он оставил сочинение, весьма схожее с «Хождением» Варсонофия, однако более сосредоточенное на святынях вокруг Иерусалима, чем на самом Св. граде. Для 2-го П. Варсонофия и П. Василия характерен необычный маршрут с первоначальным заездом в Каир, описанию христ. святынь к-рого у Варсонофия уделено много места; упоминается и о ц. свт. Николая, где «всех страных (паломников.— Авт.) ставят православных христиан». Это обстоятельство, как и подчеркнутое внимание к этнотопографической стороне дела, которая часто соперничает с собственно паломнической, позволяет предполагать политический подтекст поездки Варсонофия (2-й) и Василия (мамлюкские султаны Египта, владевшие в то время Палестиной, искали союзников против экспансии турок-османов). Возможно, что «прощеная грамота» Иерусалимского патриарха Иоакима, отправленная Московскому вел. кн. Василию II ок. 1462 г., была доставлена именно Варсонофием или каким-то другим рус. ходяком на Св. землю — вроде Григория Русина, который, по словам Иерусалимского патриарха Иакова II в грамоте митр. Московскому Геронтию от июня 1480 г., «дошел до нас до Иерусалима яко купец», разыскав патриарха даже в Каире при султанском дворе (РФА. 2008. Вып. 6. № 101–102. С. 318–319).

Последующие известные поездки на Св. землю представляли собой царские или церковные посольства. Купец Василий Поздняков, входивший в состав одного из таких посольств царя Иоанна IV Васильевича Грозного, посетил Александрию, Каир, Синай, Иерусалим, оставив подробное повествование о своем хождении — особенно о *Екатерины великомученицы монастыре на Синае* и об Иерусалиме с ярким опи-



Паломники.

Рельеф башни собора Фиденцы, Италия. 90-е гг. XII в.
Скульптор Бенедетто Антелами

санием богослужения Великой суботы, когда ко храму Гроба Господня по-прежнему стекалось «много народу... пришедшу от дальних стран на поклонение Гробу Христову... много крестиянь от многих земель» (ППС. 1887. Т. 6. Вып. 3(18)). В аналогичных посольствах дважды, в 1582 и 1593–1594 гг., участвовал купец Трифон Коробейников. Его «Хождение» (ППС. Т. 9. 1889. Вып. 3(27)) пользовалось беспрецедентной популярностью, по количеству списков (ок. 400) превышая даже «Хождение» игум. Даниила, но после публикации И. Е. Забелиным в 1884 г. сочинения Василия Позднякова стало ясно, что именно оно легло в основу текста Трифона Коробейникова. В 1651–1653 гг. на христ. Востоке по поручению патриарха Московского Иосифа побывал иером. Арсений (Суханов). Исключительно пространный отчет об этой поездке именуется «Проскинитарием», но, строго говоря, таковым является лишь 2-я (из 3) часть, насыщенная лит. реминисценциями, тогда как 1-я — это офиц. отчет для Посольского приказа, а 3-я («Чиновник, како греки церковный чин и пение держат») — отчет на тему, ради которой отчет и был послан (ППС. 1889. Т. 7. Вып. 3(21)). Исключение в этом ряду представляет собой П. казанского купца Василия Гагары в Иерусалим, на Синай и в Египет, предпринятое им в 1634–1637 гг. с чисто покаянными целями. Василий не был книжным человеком, и его записки о П. носят характер непосредственных, порой простодушных, наблюдений, среди к-рых Св. земля по объему занимает отнюдь не первенствующее место (ППС. 1891. Т. 11. Вып. 3(33)).

Внутрирусские П. Сведения о П. внутри Руси отрывочны, но появляются достаточно рано. Уже на рубеже XI и XII вв., вскоре после церковного прославления святых Бориса и Глеба, засвидетельствован факт ежегодного П. к их мощам в Вышгороде близ Киева (ИОРЯС. 1914. Т. 19.

С. 276–279). Есть основания предполагать П. к мощам сщмч. *Климента*, еп. Римского, почивавшим в домонг. время в киевской Десятинной ц.: «Людие добродушествуют, приходяще теплою верою к твоимъ христоннымъ костем, святыню почръпающе... възвращаются во своя си, освящающе домы и храмы и телеса своя кроплением» (*Назаренко А. В.* «Слово на обновление Десятинной церкви». М.; Брюссель, 2013. С. 184, 198). Несомненно, местом П. со временем стал Киево-Печерский мон-рь с мощами начальников рус. монашества преподобных Антония и Феодосия Печерских, хотя прямые указания на это известны только от монг. времени. Уже в XV в. почитание прп. Сергия Радонежского и слава Троице-Сергиева мон-ря были столь велики, что становятся причиной великокняжеских, а затем систематических царских богомолий, как и ряд др. обителей, в т. ч. Саввино-Сторожевский, Кирилло-Белозерский и др. мон-ри. Такие государевы П. бывали довольно продолжительными: богомолье вел. кн. Василия III Иоанновича с его первой супругой Соломонией о даровании наследника у святынь Владимира, Ростова, Суздаля и др. затянулось на неск. месяцев. Особый тип представляли собой монашеские П.; основанием Иосифо-Волоколамского мон-ря в 1479 г. предшествовало паломническое путешествие прп. Иосифа Волоцкого по заволжским мон-рям в поисках наилучшего устава. Как значительный феномен религ. жизни на Руси и в России московского времени внутрирус. П. остаются малоизученными.

Паломническая литература. Средневековая паломническая литература. Представление о жизни как о странствии присутствует уже в ирл. паломнической традиции. «Плавание святого Брендана» (кон. VIII — 1-я треть IX в.) представляет собой необычное П. (*peregrinatio*) с ярко выраженным хилиастическим и эсхатологическим характером, цель

к-рого не Иерусалим или к.-н. др. сакральный центр на земле, но приближение по мере плавания по океану на запад к новой «земле, святым обетованной» (отсылка к праотцу Аврааму). При этом океан понимается, с одной стороны, как вполне реальное водное пространство (Атлантический океан) с расположенными на нем островами (с большей или меньшей убедительностью исследователи их локализовали от Шотландии до Фарер, Исландии, Гренландии и даже до Американского континента) (см.: *Прокофьев Ф. Д.* *Peregrinatio* в океане: аллегория и реальность в «Плавании св. Брендана» // *Одиссей: Человек в истории*, 2009. М., 2010. С. 25), с другой — как беспредельная таинственная пучина, простирающаяся между земным и небесным мирами (представление, идущее от античности). Линейное плавание от острова к острову соединяется с циклическим перемещением в пространстве и во времени (все плавание длится 7 лет), образуя 3 (описаны только 2 первых и последний) годовых цикла, неизменно следующие церковному календарю (Пасха, Рождество Христово и т. д.) с обязательным служением праздничной литургии (мессы) во время остановок (связь видимой земной Церкви и невидимой Небесной). Но повторяющееся плавание по кругу в конце концов прерывается, цель — «земля, святым обетованная» — достигнута, и радостный отрок, встретив монахов-мореплавателей, объясняет св. Брендану: «Вот земля, которую ты искал долгое время. Но ты не мог сразу ее обнаружить, ибо Бог желал открыть тебе множество тайн в великом Океане. Теперь возвращайся в страну, где ты родился...» (Плавание св. Брендана. 2002. С. 77). «Страна, где родился» св. Брендан, т. е. Ирландия, родина («свой» мир), определяет, как и в любом произведении жанра путешествий, подход к «иному», «чужому» миру путешествия (сопоставления, оценки и т. п. — см.: *Гуминский*. 1987. С. 147). Но отношение к «иному» миру в «Плавании св. Брендана» реальным масштабом не исчерпывается. Ирл. монашеская культура подразумевала неразрывную связь между понятиями *vita* (жизнь) и *via* (дорога) и между представлением о преходящей природе человеческого бытия и аскетическим подвигом «странствования».



Понятие peregrinatio как «странствование», «скитание», «путешествие», «пребывание в чужих краях» (лат. peregrinus, от per — через и ager — страна, земля, территория, поле) включает и смысл, отраженный в первых переводах Библии на латынь, напр. в словах ап. Павла (2 Кор 5. 1–2. 4, 6), характеризующих земную жизнь как «удаление, устранение от Господа» (лат. peregrinamur a Domino). О том же говорил др. ирл. пилигрим св. Колумбан: «Конец же дороги всегда был предметом надежд и желаний странников, и потому, так как все мы странники мира (sumus mundi viatores et peregrini), мы представим, будто конец пути, т. е. нашей жизни, конец нашей дороги, — это и есть наша родина (patria nostra est)» (см.: *Проккофьев Ф. Д. Peregrinatio в океане // Одиссей, 2009. М., 2010. С. 33–35*). Т. о., «Плавание св. Брендана» проходит во многом в «чужих», земных краях, к-рые подлежат оценке с т. зр. не только земной, но и небесной родины (patria).

Духовный, визионерский смысл явно не проявляется в зародившейся в нач. XII в. рус. паломнической лит-ре, но представление о жизни как о странствовании, т. е. П., отразилось и в ней: ср. заглавие многих списков «хождения» игумена Даниила («Житие и хоженье...»), начиная с древнейшего (1495) (см.: «Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 13), или поразительное по простодушной конкретности заявление инока Парфения в начале его «Сказания о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле» (1855): «Достигши совершенного возраста и получивши паспорт, я отправился в странствие на всю временную жизнь и оставил мир и иже в нем, ища благоугодить единому Господу своему, Иисусу Христу» (*Парфений (Агеев). 2008. Т. 1. С. 22*).

В древнерус. и рус. лит. (фольклорной) традиции наряду с термином «паломник» получили распространение термины с аналогичным значением: «странник» («сторонник», «страннопроходец» и т. п.), «поклонник» («поклонитель», «поклонщик» и т. п.), «богомолец» («богомольник», «богомольщик» и т. п.), «калика» («калига») (возможно, от диалектного «калига» — обувь паломников), «пилигрим» («пелигрим», «пельгрим» и т. п.). За описанием

путешествий в древнерус. лит-ре закрепился жанровый термин «хождение», «хождение» (от слова «ход», родственного греч. ὁδός — путь, ὁδότης — странник, ὁδεύω — странствую — *Фасмер М. Этимологический словарь рус. языка. М., 2009⁴. Т. 4. С. 252–253*).

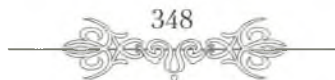
Древнерус. хождения, по популярности у читателей уступавшие место лишь агиографическим сочинениям, до кон. XIV в. представляли собой только П. в Царьград и Палестину, иногда, особенно в случае К-поля, осложняемые др. декларируемыми или подразумеваемыми целями (церковно-дипломатическими, торговыми и т. п.). Др. земли, в т. ч. сакральные центры (напр., Афон), без сомнения известные на Руси по реальной паломнической практике, в ранних хождениях лишь упоминаются. Так, игум. Даниил заметил, что, миновав о-в Крит, можно отправиться «на шюе въ Иерусалимъ, а на десно к Святей Горе» («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 18). Однако в рус. паломнической лит-ре описание Афона (в отличие от Св. земли и Царьграда) до XVI в. неизвестно, если не считать краткого сообщения Игнатия Смольянина (наряду с Солунью) в составе «Сказания летом въкратце» (1396), сопровождающего ряд списков его «хождения» (см. подробнее в ст. *Игнатий Смольянин*), и «хождения» Зосимы, посетившего Св. Гору в 1420 г. и оставившего краткий перечень афонских мон-рей (см. подробнее в ст. *Зосима, диак.*).

Подобная избирательность «хожений» свидетельствует об особой значимости для древнерусского писателя-паломника именно святынь Иерусалима и К-поля, сакральная связь между к-рыми подчеркивается. Так, Стефан Новгородец, побывавший в Царьграде по дороге в Иерусалим (1348–1349), описывая святыни Св. Софии, нередко вспоминает палестинские реликвии («дуб Амаврискый», «Соломони купель» и т. д.); это, возможно, говорит о том, что произведение создавалось уже после посещения Св. земли. Этот перечень завершается описанием чуда «пахирем» (потиром), непосредственными героями к-рого были рус. паломники — «калики»: «...ту жесть в великом олгаре колодяз, от святаго Иердана явися: стражи бо выняша изъ кладязя пахирь, и познаша каликы рускыя... Нашь пахирь есть, мы

купахомся и изронихом на Иердане...» Греки отказались поверить («не яше веры») рус. паломникам, но те добавили во вразумление скептикам, что «во дне его злато запечатано». Недоверчивые греки были посрамлены: «И разбивше ставецъ и обретоша злато, и много дивишася, се бо чудо сътворися Божим повелением; то ся нарече Иердан» (см.: *Малето. 2005. С. 254*).

Не только это отличает 1-й этап развития рус. паломнической лит-ры от западной (гораздо более разнообразной по маршрутам). Организация художественного мира древнерус. «хожений» была вполне оригинальной. В «Хожении» игум. Даниила, а также в «Хожении в Царьград Добрыни Ядрейковича», «Анонимном хождении в Царьград» и др. ничего не говорится о пути из Руси (в т. ч. по Руси) до Царьграда и обратно (в т. ч. о впечатлениях паломника в пути), читатель не узнаёт о расстоянии от Руси до Иерусалима и т. д. (ср., напр., с Бурдигальским итинерарием). Объяснение этого факта общеизвестностью дороги на Царьград (К. Д. Зеeman, Г. М. Прохоров и др.) не слишком убедительно. «Хорошо знакомый» маршрут (к тому же в различных вариантах) древнерус. паломники начинают описывать с сер. 70-х гг. XIV в. («Хождение» Агрефения и др.), подобно западным итинерариям классического типа, прямо от места отправления с указанием расстояния между последующими населенными пунктами вплоть до Иерусалима: «...от Москвы и от Тфери до Смоленска 490, от Смоленска до Меньска пол 4-ста...» и т. д. (см.: Там же. С. 286). Согласно т. зр. С. П. Розанова, древнерусские паломники не рассказывали о дороге к сакральным центрам и о том «многом», что они «видели и слышали» в пути (ППС. 1914. Т. 21. Вып. 1(61). С. IV), только потому, что они эти сведения «не считали достойными упоминания наряду с святынями».

Иначе говоря, организация художественного мира хождений во многом объясняется особенностями мировосприятия рус. средневеков. паломника-писателя, в частности его представлениями о географическом пространстве, к-рые не отделялись от этических и религиозных. Древнерус. география с ее «локальной этикой», «отмеченностью в религиозно-нравственном отношении», по



мнению Ю. М. Лотмана, была насквозь аксиологична: земли делились на праведные, святые и грешные, еретические, поганые (языческие), причем как раз последние не были достойны описания и т. п. (см.: Лотман. 1965). Отсюда ограниченность маршрутной карты путешествий описаниями только 2 паломнических центров при безусловно более интенсивной жизни древнерус. человека в географическом пространстве (см.: Гуминский. 2017. С. 67–68).

Именно известная стабильность системы «земных представлений», развившейся на основе правосл. бинарного понимания структуры мироздания, в частности потустороннего мира (рай — ад), обусловила не только своеобразную судьбу паломнического жанра в древнерус. лит-ре, но и соответствующую организацию художественного мира хождений. Католичество с его постепенным, но достаточно интенсивным «расширением нейтрального пространства земной жизни», обычно связываемым с распространением учения о *чистилище*, идеологически обеспечивало гораздо большую свободу выбора маршрутов для описания в западноевроп. паломнической лит-ре и вообще во всей лит-ре путешествий (см.: Там же. С. 68–71).

Подобную разницу в мировосприятии можно увидеть, сопоставив «Хождение» игум. Даниила с «Путешествием на Святую Землю» его современника Зевульфа, «из которых один — Даниил — писал под православным влиянием, а другой — Зевульф — под влиянием Запада», по словам М. А. Веневитинова (см.: Житье и хоженье Даниила. 1885. С. 147), опубликовавшего оба этих текста в одном выпуске ППС (Путешествие Зевульфа. 1885). Вместе с тем круг интересов русского и западного паломников во время плавания иногда совпадал. По пути в Иерусалим Зевульф не мог миновать памятные места, связанные с недавней историей Запада. Так он, причалив «в первый день августа» к о-ву Кефалиния, не преминул сообщить, что именно здесь 17 июля 1085 г. умер Роберт Гвискар, норманнский герцог Апулии, Калабрии и Сицилии, окончательно изгнавший из Италии византийцев (Житье и хоженье Даниила. 1885. С. 264). Игум. Даниил также не забыл о «своих» князьях, указав, что на «Род острове» (т. е. на Родосе) «был Олегъ князь русский 2 лете

и 2 зиме» («Хождение» игум. Даниила. 2007. С. 20). Это единственное свидетельство о том, где тмутарканский, затем черниговский кн. Олег (Михаил) Святославич провел часть своей ссылки (он был сослан в 1079 визант. имп. Никифором III Вотаниатом).

Совпадением в описании этих П. является и любопытное «умолчание» одной из самых значимых святынь христ. мира — о мощах свт. Николая, архиеп. Мир Ликийских. Игум. Даниил, рассказывая о плавании по Эгейскому м., упоминает «Патеру град» («И ту есть рождество святаго Николы, то его есть и отчина и род») и добавляет: «А от Патеры до Мир, идеже гробъ святаго Николы, есть версть 40» (Там же. С. 22). При этом рус. паломник ни словом не обмолвился о том, что мощи свт. Николая еще в 1087 г. были перенесены из Мир Ликийских в г. Бари. Праздник перенесения мощей свт. Николая (9 мая) был уже установлен на Руси, вероятно между 1087 и 1091 гг. (см.: Мошин В. А. О периодизации русско-южнослав. лит. связей // Русь и юж. славяне. СПб., 1998. С. 77; ср.: Успенский Б. А. Филологические разыскания в области слав. древностей. М., 1982. С. 21). Первые упоминания о празднике в древнерус. месяцесловах и богослужебных книгах относятся ко 2-й пол. XIII в. (см.: Лосева О. В. Русские месяцесловы XI–XIV вв. М., 2001. С. 102–103).

Зевульф также упоминает Патеру, «где родился блаженный архиепископ Николай». Затем путешественник побывал в «городе Миреев (Миры Ликийские.— В. Г.), где святой Николай управлял архиепископией» и где Зевульф даже поклонился «священной гробнице святого» (Житье и хоженье Даниила. 1885. С. 267). И опять ни слова о мощах святителя, хотя праздник их перенесения был установлен католич. Церковью в 1089 г. на Соборе в Бари. Зевульф не упоминает о них и в самом начале своего П., рассказывая об отплытии в Палестину из итальянской Апулии и о морских паломнических маршрутах: «Одни садятся на суда в Варе (Бари.— В. Г.), другие в Варле (Барлетто.— В. Г.)... а мы сели на корабль в Монополи, находящемся на расстоянии дня пути от Варо» (Там же. С. 263). Единственное объяснение подобной «забывчивости» состоит в том, что папа Урбан II

при установлении праздника перенесения мощей свт. Николая предоставил местным церквам решать, отмечать или не отмечать его. Вероятно, и на Руси он также вводился постепенно. В Греции правосл. Церковь так его и не приняла. Впрочем, подобными сведениями сходство между этими произведениями паломнической лит-ры исчерпывается. «Хождение» игум. Даниила явно не предназначалось автором в качестве путеводителя по Св. земле. Более того, по мнению совр. исследователей, игум. Даниил стремился «удержать читателей от самостоятельного паломничества» (см. подробнее в ст. Даниил, игум.). «Путешествие...» Зевульфа, напротив, типичный путеводитель в «морском обрамлении».

Именно рассказ о плавании (плаваниях) Зевульфа представляет наиболее драматическую, эмоционально насыщенную и религиозно окрашенную часть повествования. Само имя паломника (большинство исследователей считают его англосаксом, С. И. Лучицкая называет немцем; см.: Лучицкая. 2009. М., 2010. С. 77) означает «морской волк». Его «приключения на море» в полном соответствии с законами лит. маринистики включают описания штормов, кораблекрушений, столкновений с сарацинским флотом, схваток с пиратами (на обратном пути в К-поль) и т. п. Религиозные и глубоко личные переживания Зевульфа связаны именно с теми опасностями, к-рых по милости Божией путешественнику удалось избежать на море (а иногда и на суше). Реликвии Св. земли подобных эмоций у пилигрима не вызывают. Центральная часть путешествия Зевульфа даже формально («следует идти...», «затем входишь...», «идешь на север...» и т. п.) представляет собой путеводитель по «Иерусалиму и его ближайшим окрестностям» (Житье и хоженье Даниила. 1885. С. 288), причем вопрос об известности того или иного памятника играет для Зевульфа едва ли не главную роль. Перечень святынь Иерусалима автор нередко сопровождает кратким историческим комментарием, носящим, как правило, справочный характер.

У игум. Даниила в целом морское пространство (вместе со штормами, с кораблекрушениями и т. п.) отсутствует. Морские разбойники, корсары («хусарева»), появляются и у него (на обратном пути в Царьград),



но паломник лишь констатирует сам факт нападения — «излушиша всех», — никак его особо не драматизируя. Море интересует игум. Даниила только тогда, когда имеет прямое отношение к Свящ. истории. Напр. рассказывая «о пути в Иерусалим», игум. Даниил упоминает «град Ираклия Великаа» (Гераклея) и продолжает: «И противу тому граду святое миро выходит из глубины морьския: ту святы мученици погружении суть мнози от мучителейъ» («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 18). Не может он пропустить, описывая «Ефес град», «пристанище... идеже Иоанна Богословца море изверже» (Там же. С. 20) и т. д. Говоря о Мёртвом («Содомьском») м., он изображает его как дорогу в ад, как не захлопнувшиеся до конца врата в геенну огненную: «Смрад исходит из моря того, яко от серы горяща; ту бо есть мука под морем тем» (Там же. С. 60). Подобное отношение распространяется и на сушу, не входящую в сакральное пространство «Хожения». Как и др. авторов ранних хождений, игум. Даниила мало интересовало «путешествие» в совр. значении жанрового термина.

Выразительный пример подобно-го безразличия к «нейтральному пространству» — путешествие (П.) свт. Илии (Иоанна), архиеп. Новгородского, в Иерусалим, когда бес, превратившись в коня, доставил святителя «во мгновении ока», «во единой ноши» к храму Гроба Господня и обратно (сказочный по происхождению мотив), так что тот, естественно, не заметил ничего по пути.

Игум. Даниил описывает особое, сакральное пространство Св. земли, опираясь на Свящ. Писание и апокрифическую, агиографическую литературу (с ней он познакомился еще на родине). Нетленные останки монахов и подвижников благочестия свидетельствуют о преемственности сакральной традиции, непрерывности чреды монашеских подвигов вплоть до наст. времени. Паломник топографически комментирует, подкрепляет священные тексты «вещественно» в святоотеческом смысле, подразумевающим чудотворящие объекты. В этом пространстве в зависимости от значимости ветхозаветных и новозаветных святынь нарушается обычный миропорядок, отменяется всеразлагающая природа времени. Мелхиседек «и ныне приходит» в свою пещеру на Фаворской



«Мадонна ди Лорето»
(Мадонна тилигримов).
1604–1606 гг.
(ц. Сант-Агостино в Риме)

горе, «часто и литургисает в пещере той святой» (ср.: Евр 7. 3), дуб Мамврийский «стоит, утвержень от Бога, яко то перво насажень» («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 72), рядом с гробом св. Саввы в мон-ре «лежат мнози святы отци, телесы яко живи... и благоухание чудно от них исходит» (Там же. С. 58. Ср. у Зевульфа: «До сих пор все еще запах мази и драгоценнейших ароматов, которыми были помазаны святы тела, исходя из гробниц, весьма приятным образом наполняет ноздри близко стоящих» — Путешествие Зевульфа. 1885. С. 285).

Логика, присутствующая в знаменитом определении заключительного ороса VII Вселенского Собора («честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу»), понимание иконы как «окна к первообразу» лежит и в основе отношения игум. Даниила к святыням. Как подчеркивает митр. Рязанский и Михайловский Марк (Головков), «терминологически в православной традиции нет никакого различия в отношении верующего человека к святым иконам и к святым местам» (Православное паломничество: традиции и современность: Сб. мат-лов I общецерк. конф. М., 2005. С. 26). Однако едва ли справедливо ограничиться определением «Хожения» игум. Даниила как «каталога реликвий», «инвентаря достопримечательностей» (см.: Seeman. 1976. S. 123) или настаивать на прямой аналогии между хождениями и «иконами» (а также миниатю-

рами, фресками, предметами шитья и литургической утвари) — см.: Шалина И. А. Реликвии в восточнохрист. иконографии. М., 2005. С. 7). Игум. Даниил — паломник, убедившийся в существовании вещественных знаков, знамений, подтверждающих присутствие на земле иного мира (в этом смысле особое значение имеет гл. «О свете небеснем: како сходит ко Гробу Господню»), поэтому для него так важно убедить читателя в достоверности реликвии, зафиксировать ее точные размеры (параметры Гроба Господня и «пещерки» Пресв. Богородицы и т. п.) и расстояние между святынями, по возможности «искусить» их лично: ныряя в Иордан, вкушая «воду сладку и студену зело» из священных источников и кладезей или рыбу из Тивериадского м., к-рую «по воскресении Христос ел» («Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 101). Отсюда столь необычное для древнерус. лит-ры подчеркивание авторства хождений, ведь они представляют собой еще и показания «самовидцев».

Столь же важна связь паломнической лит-ры с богослужебной церковной практикой, литургией. Св. земля, Иерусалим, так же как и др. св. места (Египет, Синай и т. д.), неотделимы от литургии, составляют с ней органическое единство, к-рое укреплялось и утверждалось в эпоху Константина I Великого строительством на Св. земле базилик (Вознесения Христова, Гроба Господня, включавшая храм Воскресения, и др.), освящавшихся в честь тех или иных христ. праздников. Тем самым упоминание событий земной жизни Спасителя как бы «удваивалось», по выражению совр. исследователя (см.: Flusin B. Remarques sur les lieux saints de Jérusalem à l'époque byzantine // Lieux sacrés, lieux de culte, sanctuaries: Approches terminologiques, méthodologiques, historiques et monographiques. R., 2000. P. 119–131). По мнению А. О. Архипова, «паломничество и отражающая его литература находились под влиянием богослужения Иерусалимской церкви (либо напрямую, либо определенным устной традицией)». Исследователь подчеркнул и обратное влияние, ведь «понимание литургии, и в особенности храма, его отдельных частей, во многом определялось практикой поклонения святым местам, так как различные части храма считались изображением иерусалимских



святынь» (Тр. по знаковым системам. Тарту, 1982. Вып. 15. С. 106. (УЗ Тартуского гос. ун-та; 576)). Эту т. зр. уточнил М. Гардзанити, указав, что повествование игум. Даниила «отражает палестинскую литургическую традицию с некоторыми существенными изменениями, происшедшими после завоевания Палестины крестоносцами» (см.: *Гардзанити. У истоков паломнической лит-ры. 2007. С. 312*).

Игум. Даниил никак не индивидуализирует свои впечатления, эмоции при встрече со святынями. Напротив, эти чувства для него важны именно тем, что их разделяют все христиане без исключения, «вернии», «достойнии человеци»: «И бывает тогда радость велика всякому христианину... и ту слезамь пролитье бываеь от верныхъ человекъ. Никто же бо может не прослезитися, узрев желанную ту землю и места святаа вида... И идтиь вси пеши с радостию великою къ граду Иерусалиму» («Хождение» игум. Даниила. 2007. С. 26). Подобный «обобщающий» подход (по конфессионально-этническому принципу) игум. Даниил переносит и на себя, не без гордости именуясь «Русьския земли игуменом». Впрочем, возможно, здесь сыграло роль и осознание себя родоначальником новой лит. традиции.

Попытку В. В. Данилова объяснить особенности становления рус. паломнической лит-ры влиянием греч. проскинитариев едва ли можно признать удачной. Ранние «хождения» (игум. Даниила, Добрыни Ядрейковича и др.) никак не укладываются в параметры этих «памятников практической письменности», не имеющих «ни авторской окраски, ни национальных очертаний» и «содержащих сухие перечисления мест с указанием связанных с ними древнебиблейских и евангельских воспоминаний» (*Данилов. 1962. С. 22; ср.: Гуминский. 2017. С. 84–87*).

А. В. Назаренко, напротив, подчеркивает самостоятельность древнерус. авторов при «создании такого оригинального и важного для паломников литературного жанра, как ««хождения» в Св. Землю». «Древнерусские церковь и литература, — констатирует исследователь, — выступают не как ученицы, а как соработницы и сестры византийских церкви и литературы» (*Назаренко. 2009. С. 295*). В. П. Адрианова-Перетц также отрицала зависимость «Хождения» игум.

Даниила от «греческих или латинских «путников» и объясняла «типичный план» его произведения «установленным маршрутом», по которому вели группы паломников проводники («вож добр», монах лавры св. Саввы у игум. Даниила и подобные неназванные «гиды» в др. случаях — *Адрианова-Перетц В. П. Путешествия // История рус. лит-ры. М.; Л., 1941. Т. 1. С. 373–374*).

Вместе с тем влияние греч. проскинитариев на последующее развитие рус. (славянской) паломнической лит-ры признаётся большинством совр. исследователей (О. Р. Бородин, А. А. Решетова и др.), к-рые связывают это с бурным развитием жанра в поздневизант. эпоху (XIII — 1-я пол. XV в.). Именно тогда при всем разнообразии появившихся путеводителей (в большинстве анонимных, хотя встречаются и авторские, преимущественно прозаические, но есть и стихотворные) становится все более заметной тенденция к их формализации и даже схематизации.

Для подобных проскинитариев важны не столько автор П. и его отношение к «местам поклонения», сколько сами эти места как таковые и наиболее оптимальный маршрут их посещения. Отсюда первостепенное внимание к адресату путеводителя, «потребителю», потенциальному паломнику. Это проявляется уже с первых слов проскинитария, к-рый открывается не традиц. этикетной формулой П. с «представлением» автора («грешнаго игумена Даниила», «недостойныи, многогръшныи Антонеи» и др.), а своего рода «представлением» читателя проскинитария. Эту формулу-зачин А. И. Пападопуло-Керамевс называет даже «исключительной их чертою»: «Так как ты по благому своему произволению и желанию хотел знать о Св. Граде Иерусалиме...» и т. д. (ППС. 1903. Т. 19. Вып. 2(56). С. VI).

В этом смысле характерна переработка произведения игум. Даниила от Первой ко Второй редакции («Паломник Данила мниха: Сказание о пути, иже есть къ Ерусалиму, и о градах, и о самом граде Ерусалиме, и о местех честных, иже около града, и о церквах святых»). Рус. книжники XV–XVI вв. переделывали «Хождение» в путеводитель по Св. земле, что, безусловно, свидетельствовало о востребованности таких произведений именно в эту эпоху.

Совр. исследователи фиксируют в тексте Второй редакции отсутствие «подробностей географического и страноведческого характера, минимализацию «лирических эпизодов», переданные в сокращенном варианте или опущенные библейские цитаты». При этом редактирование «не затрагивает полноту фактических сведений, сообщаемых автором «Хождения», но демонстрирует установку автора Второй редакции на емкость изложения информации, стремление к обезличенности и вневременности повествования» (*Федорова. 2007. С. 356*). На основании «Хождения» игум. Даниила было составлено по крайней мере 11 (по подсчетам Н. И. Прокофьева) рукописных кратких практических указателей маршрутов по Св. земле (*Прокофьев Н. И. «Хождения» как жанр древнерус. лит-ры // Вопросы рус. лит-ры. М., 1968. С. 7. (УЗ МГПИ; 288)*).

Не менее характерно редактирование «Книги Паломник» Антония Новгородского, из к-рой были исключены «почти все известия, выходящие за рамки перечня царьградских реликвий» (*Белоброва О. А. «Книга Паломник» Антония Новгородского // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 182*). Сокращению в т. ч. подверглись рус. реалии Царьграда в описании Антония: рассказ о блюде кнг. Ольги, о посольстве кн. Романа и т. п. М. Н. Сперанский убедительно объяснил эти «сильные сокращения» в «Книге Паломник» и в ряде др. хождений стремлением редакторов составить сводный путеводитель по К-полю (см.: *Сперанский. 1934. С. 86*). Древнерус. книжники осознали «неполноту» «Хождения» игум. Даниила, оставившего святыни Царьграда без внимания, и соответственно «недостаточность» отдельного описания святынь Царьграда в «Книге Паломник» Антония Новгородского. Поэтому, по наблюдению О. А. Белобровой, «текст Антония при переписке его в сборниках XVI, XVII, XVIII вв. непременно, обязательно сопровождался текстом хождения Даниила» (*Белоброва О. А. «Книга Паломник» // ТОДРЛ. 1974. Т. 29. С. 180*).

«Несомненным византийским воздействием» (О. Р. Бородин), а также влиянием ряда внелит. факторов объясняются постепенное разрушение системы древнерус. сакральной географии и соответствующая трансформация жанра хождений. Так, архим. Агрефений (сер. 70-х гг. XIV в.)

описывает «поут... западных» от Москвы к Иерусалиму (с указанием расстояния между городами), а Игнатий Смольнянин (1389–1393) — восточный (через Дон) — к Царьграду; Епифаний мних (*Епифаний Премудрый (?)*) (рубеж XIV и XV вв.) подробно рассчитывает в верстах дорогу по суше и по морю от Новгорода до Царьграда, Афона и Иерусалима; иеродиакон Троице-Сергиева мон-ря Зосима (1419–1422) подробно повествует о «русском пути» из «стольного града Москвы» и описывает вместе и Царьград, и Палестину (до него о них рассказы-вались порознь) с посещением Афона и Солуни и т. д. У того же Игнатия Смольнянина появляются указания на день отбытия из Москвы и прибытия в др. населенные пункты, повествование приобретает определенно выраженный дневниковый характер, так же как и в «Хождении на Флорентийский собор Неизвестного Суздальца», что можно объяснить отчасти и офиц. характером этих произведений (оба автора путешествовали в составе церковных делегаций). Существенно расширяется и карта описанных в хождениях св. мест (Египет, Синая и др.), появляется подробный рассказ о возвращении на Русь («Хождение... Неизвестного Суздальца») и т. д.

Одно из самых значительных произведений переходного периода — «Хождение за три моря» Афанасия Никитина (1468–1475), целиком посвященное описанию путешествия в Переднюю Азию и Индию (известно 7 списков). Автор хорошо знал паломническую лит-ру (см.: *Адрианова-Перетц В. П.* Афанасий Никитин — путешественник-писатель // Хождение за три моря Афанасия Никитина. М.; Л., 1958². С. 98–100), сравнивал каменное изображение «Бута» (Будды? Шивы?) с простертой рукой в Парвате («то их Ерусалим») с конной статуей имп. Юстиниана («аки Устьянь царь») в Царьграде и т. п., что позволило Л. С. Семёнову и др. даже предположить, что до Индии он мог совершить П. в Иерусалим и К-поль, побывать в Сирии, Ираке и Египте (см.: Хождение за три моря Афанасия Никитина. Л., 1986. С. 160, 170). Тверской купец называл свое путешествие «грешным хождением» (в отличие от паломников, почитавших себя, но не хождение по св. местам «грешными»), вполне осознавая, что впервые описывал

«поганые», «бессерменьские» земли в рамках традиционного паломнического жанра. Вместе с тем необычный маршрут Афанасия Никитина был в определенной степени подготовлен в древнерус. лит-ре (с христ. т. зр.) в первую очередь изображением сказочного царства «поборника по православнои вере Христове» «царя и попа» Иоанна, который составил описание своего царства по просьбе посла «царя Греческой земли Мануила» и перевозил его «цену» («величество силы» и «чудеса») по сравнению с Византией: «посреди» царства «идет река Едем из рая», «лежит апостол Фома» и т. п. (Сказание об Индийском царстве // ПЛДР: XIII в. М., 1981. С. 466, 613, 472; см.: *Сперанский М. Н.* Сказание об Индийском царстве // ИОРЯС. 1930. Т. 3. Кн. 2. С. 369–464).

Но «литературная» Индия оказалась совсем не похожей на действительную, и разочарованный Афанасий Никитин констатировал, что здесь «молятся каменным болваном, а Христа не знают», к тому же постоянно пытаются «попудить» рус. путешественника в чужую веру: плач «по вере по хрестьянской» является, пожалуй, самой сильной по своей эмоциональной напряженности темой его произведения (Хождение за три моря Афанасия Никитина. М.; Л., 1958². С. 15, 23).

Маршрут рус. церковной делегации, направлявшейся на Ферраро-Флорентийский Собор, пролегал в противоположном направлении — по землям Зап. Европы и был описан на всем его протяжении (1437–1440) Неизвестным Суздальцем. Это популярное произведение (сохр. свыше 20 списков) следует традиции древнерус. хождений на Св. землю и др. в том виде, в каком она трансформировалась к сер. XV в.: более или менее последовательный дневниковый рассказ, начинающийся с отправного пункта путешествия («с Москвы») и завершающийся описанием возвращения на родину («в Суждаль»), перечисление географических пунктов и указание расстояний между ними и т. п.

Текст «Хождения... Неизвестного Суздальца» в полной мере отразил противоречивость ситуации, в к-рой оказался автор, как и вся делегация, заключившая в 1439 г. унию с католич. Церковью, не принятую на Руси. Это проявляется уже в календарной непоследовательности при

изложении хроники путешествия: даты вплоть до прибытия в Феррару («по госпожине дни на 3 день») приводятся по святцам, затем автор переходит на гражданскую терминологию («месяца октября в 8 день» и т. п.), а при отплытии делегации обратно на Русь из Венеции вновь «вспоминает» о церковных праздниках: «И поидохом на море в корабли на рожество Христово» (*Малето. 2005. С. 323*). Сравни со стремлением Афанасия Никитина при обозначении дат в «Хождении...» оставаться верным правосл. календарю, даже когда путешественник был вынужден ориентироваться во времени по мусульм. праздникам.

Неизвестный Суздалец строго последователен в другом: до подписания унии он называет правосл. храмы «церквами», католические — «божницами», после подписания — те и другие «церквами». Возвращаясь на Русь, в Венеции автор «Хождения...» впервые обратил внимание на св. мощи и персонифицировал их (до этого он ограничивался только общими упоминаниями при перечислении церковного имущества в европ. городах): путешествие все больше начинает напоминать трагедию. П. В повествовании о нетленных останках (св. Марка, св. Варвары и др.), к-рые почтили молитвой члены рус. делегации («знаменахось у гроба святого»), особое место занимает рассказ о посещении мон-ря «святого Николь» на о-ве Лидо («ту сам святой Никола лежит») — единственное свидетельство во всей рус. паломнической лит-ре (вплоть до XX в.) пребывания там гробницы и св. мощей архиепископа Мирликийского (см.: *Гуминский. 2017. С. 222–224, 247, 250*).

Паломническая литература XVIII в. Определенный «паломнический элемент» сохранился в светских по своим целям европ. путешествиях (отсюда выбор святынь для посещения) петровского времени: в марте 1698 г. боярин Б. П. Шереметев, отправленный в Италию преимущественно по военным делам, побывал в Лорето, где в церкви находится «дом Пресвятыя Богородицы, пренесенный ангелы» (*La Santa Casa*), и задержался там на сутки «для набожества» (Путешествие по Европе боярина Б. П. Шереметева. 2013. С. 137), там же за год до него побывал другой рус. путешественник (стольник А. П. Измайлов (?);

см.: Россия и Запад: Горизонты взаимопонимания. М., 2000. Вып. 1: Лит. источники 1-й четв. XVIII в. С. 196; *Плюханова М. Б.* Культ Божьей Матери Лоретской, его рус. параллели и связи // ТОДРЛ. 2007. Т. 58. С. 669–696). Через 3 месяца тот же боярин слушал «обедню и вечерню» у гробницы с мироточивыми мощами свт. Николая Чудотворца в Бари, а еще через месяц «попы римские» встречали в дверях того же храма «великого архиерея Христова Николы» еще одного рус. паломника, решившего почтить святыню во время командировки для изучения «морского дела», — стольника П. А. Толстого (см.: *Гуминский*. 2017. С. 224–227).

В большей степени связан с древнерус. паломнической традицией В. Г. Григорович-Барский, хотя в отличие от традиц. маршрутов его многолетние странствия начались в Зап. Европе (Вена, Венеция, Бари), а уже затем продолжились на Афоне, в Палестине, Египте и т. д. Уже это свидетельствует о наступлении следующего переходного периода в истории средневек. жанра, что вполне осознали первые издатели полного текста странствий малороссийского паломника с нек-рыми поправками и дополнениями. Они использовали в пространном заглавии книги слово «пешеходец» (ср. «хождение»): «Пешеходца Василия Григоровича-Барского Плаки Албова, уроженца киевского, монаха антиохийского, путешествие к святым местам в Европе, Азии и Африке находящимся, предпринятое в 1723 и оконченное в 1747 г., им самим писанное» (7 переизданий до 1847). Автор развернул в книге грандиозное полотно со множеством ярких «путевых» эпизодов, драматических и чудесных происшествий, с выразительными портретами правосл. патриархов и простых схимников. Перед читателем предстала своего рода «пространственная» энциклопедия христ. святынь, каждая из к-рых «испытывается» на подлинность любознательным «пешеходцем» и тщательно им описывается. Но одновременно это и увлекательное автобиографическое повествование о судьбе недоучившегося (по болезни) студента Киево-Могилянской академии и Львовской иезуитской академии (изгнан как разоблаченный псевдоуниат), ставшего антиохийским монахом-интеллектуалом Василием. Изложение сопровождалось рисунками с натуры

(пейзажи, виды и планы архитектурных памятников и т. д.), в т. ч. несохранившихся достопримечательностей (см. подробнее в ст. *Григорович-Барский* В. Г.). Той же древнерус. традиции, подчеркнутой в названии, следовал старообрядческий писатель-паломник «школы протопопа Аввакума» Иоанн Лукьянов в «Хождении...» (см.: Хождение в Св. землю московского свящ. Иоанна Лукьянова, 1701–1703. М., 2008).

Начиная с масштабного «паломничества на Запад» — «Великого посольства» Петра I (1697–1698), изменяется вся система рус. географических представлений, ценностная ориентация которой выглядит теперь кощунственно «перевернутой» по отношению к средневековой. На смену паломнику по св. местам приходит получивший широкое распространение в рус. лит-ре тип дворянина, путешествующего по европ. политическим и культурным центрам. Он постепенно осваивает «крипторелигиозное» (М. Элиаде) пространство Запада, ставшего для образованной части рус. общества «страной святых чудес», по классическим стихотворной формуле А. С. Хомякова («Мечта», 1835). Смена вех подкрепляется лит. переосмыслением паломнической традиции на самом Западе: путешествие героя (во многом alter ego автора) по культурным европ. «руинам» Испании, Греции и др. Дж. Байрон, используя многозначность религ. терминологического аппарата, называет П. «Child Harold's Pilgrimage» (1818). К той же терминологии (паломники, поклонники и т. п.) охотно прибегают и рус. путешественники по Европе.

Паломническая литература XIX–XX вв. Собственно П. кажутся вытесненными на периферию культурной жизни и относятся к особенностям религ. устремлений низших социальных слоев. «Возвращение» П. в лит. процесс связано с необыкновенным успехом в Европе, а затем в России «Путешествия из Парижа в Иерусалим и из Иерусалима в Париж, через Грецию и обратно через Египет, Варварию и Испанию» (*Chateaubriand*. P., 1813; СПб., 1815–1817. 3 т.) Ф. Р. де Шатобриана.

Этот успех был во многом обеспечен особенностями геополитической ситуации в Европе, наполеоновским походом в Египет 1798–

1801 гг. в сопровождении многочисленной научной экспедиции, созданием в Каире в 1798 г. Ин-та Египта (*Institut d'Egypte*) и т. д. Все это, по словам Э. В. Саида, «было зафиксировано» в «великом коллективном труде по освоению одной страны другой — «Описании Египта»» (*Description de l'Egypte*. P., 1809–1818. 23 т.; см.: *Саид Э. В.* Ориентализм: Западные концепции Востока. СПб., 2016². С. 150). По «пути крестоносцев» вслед за Шатобрианом устремились на Восток др. западноевроп. паломники, в т. ч. известные писатели, напр. А. де Ламартин (*Souvenirs, impressions, pensées et paysages, pendant Un voyage en Orient*. Lpz.; Stuttg., 1835; см.: *Саид Э. В.* Ориентализм. СПб., 2016. С. 279–328).

Вост. вопрос всегда много значил для России, но в пач. XIX в. он стал, по выражению имп. *Николая I Павловича*, «самым важным из всех». Наступило время вспомнить (в политике, лит-ре и т. д.) и о традиц. паломническом маршруте на Ближ. Восток. И в предыдущую эпоху почти каждому рус. паломнику, занимавшему определенное социальное положение, вне зависимости от личных побудительных причин его П. давалось в том или ином виде и некое офиц. или полуофиц. (церковно-государственное и т. д.) поручение. Ничем другим нельзя объяснить прием «на высшем государственном уровне», оказанный игум. Даниилу кор. Иерусалимским Балдуином I. Исследователи расходятся во мнениях, какого рода миссия была возложена на рус. паломника: шла ли речь о возможном союзе с крестоносцами (В. Т. Пашуто), или именно здесь, у Гроба Господня, предполагалось разрешить внутривосточные проблемы Руси, внести высший порядок в междукняжеские отношения (В. Л. Янин) — суть дела от этого не меняется. Знаменитый русский паломник XVI в. Трифон Коробейников входил в состав посольства, направленного царем Иоанном Грозным в 1582 г. в Иерусалим, Египет и на Афон для раздачи милостыни на помин души убиенного царевича Ивана. В 1593 г. Трифон Коробейников возглавил делегацию, отправленную теперь уже царем Феодором Иоанновичем в Царьград, Иерусалим и Антиохию с целью раздачи милостыни во здравие только родившейся царевны Феодосии. Арсений



Суханов направлялся в 1651 г. по указу царя Алексея Михайловича и благословению патриарха Иосифа в Иерусалим «для описания святых мест и греческих церковных чинов». Во время П. он «выспрашивал» патриарха Александрийского и др. греч. иерархов о «некоих недоуметельных вещах», касавшихся богослужебной практики, составил «чиновник, или тактикон» «Како греки церковный чин и пение содержат», трактат «Прение с греками о вере» (изложение церковной дискуссии с Иерусалимским патриархом Паисием, в частности о перстосложении). Такое задание объяснялось готовившейся церковной реформой в России. Основная часть маршрута рус. паломника пролегла по тур. владениям, и Суханов подробнейшим образом описал многочисленные тур. крепости и укрепления с т. зр. их фортификационных преимуществ и недостатков, т. е. выступил в роли военного разведчика.

С похожей миссией (подробно описать храм Гроба Господня, а худож. М. Н. Воробьёву — «снять под величайшим секретом» его план) по указу *Александра I Павловича* в 1820 г. дипломат Д. В. Дашков отправляется в Палестину, а затем в Грецию. Итогом поездки стали очерки «Афонская гора. Отрывок из путешествия по Греции в 1820 году» и «Русские поклонники в Иерусалиме. Отрывок из путешествия по Греции и Палестине в 1820 году», напечатанные в популярном альманахе «Северные цветы» (соответственно за 1825 и 1826 гг.). Это образцовые путевые заметки, написанные европейски образованным литератором-эрудитом, к-рый свободно и к месту цитирует на языке оригинала или в собственном переводе Вергилия и Дж. Мильтона, Ф. Петрарку и Ф. Р. де Шатобриана, при необходимости обращается к древнейшим итинерариям (напр., к «Бордоскому путнику», 333) и греч. проскинитариям, ссылается на рус. паломников-богомольцев Нового времени, выделяя среди них Григоровича-Барского.

В XVIII–XIX вв. происходит характерная смена жанровых терминов: на смену средневек. хождениям приходят путешествия, и паломнические поездки становятся частью разнообразной рус. лит-ры путешествий, включающей также путешествия ученые (с географическими, археологическими и т. п. науч-

ными целями), литературные (сентиментальные, романтические и т. п.) и др. Смена терминов отражает изменения в реальной практике П. и соответствующую трансформацию их лит. формы: «хождения» (преимущественно пешие, «по суху», передвижения от святыни к святыне в сакральном пространстве) окон-



Русские паломники
у здания Русской миссии
в Иерусалиме.
Фотография. 1900 г.

чательно превращаются в «путешествия с религиозными целями», сакральным сухопутным пространством не связанные: в самом термине «путешествие» явно присутствует «морской» элемент, ведущий происхождение от греч. *πόντος* — море, путь по морю (*Фасмер М.* Этимологический словарь рус. языка. М., 2009⁴. Т. 3. С. 413). Во многом теряется и религ. суть П.: став путешественниками-паломниками, авторы описаний св. мест могут преследовать и др. цели: научно-познавательные, литературные и т. д.

Характерный пример этого процесса — «Путешествие ко Святым местам в 1830 году» А. Н. Муравьева (СПб., 1832), лит. произведение, к-рое в первую очередь представляет путевые впечатления поэта-романтика, прошедшего «школу» карамзинских «Писем русского путешественника», шаликовских «Сентиментальных путешествий» и особенно вост. «Путешествий...» Шатобриана и А. де Ламартина. «Излияния» возвышенных чувств занимают в «Путешествии...» заметное место, и часто за усложненными перифразами, риторическими восклицаниями трудно увидеть искреннюю религиозность, хотя она, безусловно, присутствует, пусть и «затуманенная» лит. претензиями молодого автора. У него есть свои, вполне сформировавшиеся вкусы и пристрастия, касающиеся сферы изящного: путешественник рассуждает о «тяжком зодчестве» византийцев, в связи со Св.

Софией вспоминает «мрак наших древних, тяжелых соборов», критически оценивает греч. церковное пение, «неприятное для европейского слуха», и т. п. (см.: *Муравьев*. 2007. С. 73, 80, 86).

«Путешествие...» Муравьева было встречено с восторгом и переиздано в 1833, 1835, 1840 и 1848 гг. Критика приветствовала появление «русского Шатобриана», причем некоторые отзывы замечатель-

ны своим простодушием и религ. невежеством. Так, в «Отечественных записках» (1840. Т. 11. Отд. 6. С. 10) отметили, что язык

«Путешествия...» «мог бы показаться изысканным и напыщенным, если бы он выражал собой предмет обыкновенный, житейский или выходящий из сферы религиозной». Благожелательную рецензию на «Путешествие...» «с умилением и невольной завистью» начал писать Пушкин, но так и не закончил (см.: *Пушкин А. С.* ПСС: В 10 т. М., 1964. Т. 7. С. 262–263); М. Ю. Лермонтов посвятил паломнику стихотворение «Скажи мне, ветка Палестины...» (1837).

Муравьев, все более осознавая значительность такого успеха, торопится «закрепить» произведение в определенной лит. и культурной традиции. Так, в 3-м издании «Путешествия...» в качестве вступительной статьи появляется обстоятельный «Обзор русских путешествий в Святую Землю». Он включает рассмотрение полутора десятков памятников рус. паломнической лит-ры XII–XIX вв. — от «Хождения» игум. Даниила до «Русских поклонников» Дашкова. Древнерус. хождения Муравьев цитирует и пересказывает либо по немногочисленным в то время публикациям, либо по рукописям.

Критики называют «Путешествие...» «одной из тех книг, которые делают переворот в литературе и начинают собою ее новую, живую эпоху» (Отеч. зап. 1840. Т. 11. Отд. 6. С. 11), а просвещенные современники поддерживают стремление автора «сблизить и сроднить на Руси изящную словесность с духовною»



(Стурдза А. С. «Беседа любителей русского слова» и «Арзамас» в царствование Александра I. И мои воспоминания // «Арзамас»: Сб. М., 1994. Кн. 1. С. 58).

Первое П. к отечественным святыням зафиксировано в лит-ре 1-й трети XV в.: в Киевских пещерах, «у гроба преподобного игумена Антония и Феодосия», диакон Троице-Сергиевой лавры Зосима «возмыслился и хотех святая места видети, идеже Христос своима стопами ходил» (Малето. 2005. С. 296). К XIX в. Россия имела разветвленную сеть паломнических маршрутов, среди к-рых один из самых известных (по средневеку, традиции преимущественно пеший) пролегал в Троице-Сергиеву лавру и был описан еще Н. М. Карамзиным в краеведческом очерке «Исторические воспоминания и замечания на пути к Троице» (1802); этот маршрут получил разнообразное отражение в художественной лит-ре — с лермонтовского «Нищего» (1844) до шмелёвского «Богомолья» (1935). Возвратившись из Св. земли, Муравьев проследовал по сев. продолжению этого маршрута (также популярного среди паломников) и описал в «Путешествии по святым местам русским...» Троицкую лавру и обители Ростова, Нов. Иерусалима и Валаама. В книге он отметил «священное сходство» 2 Иерусалимов, естественно не предполагая, что такого рода сопоставление святынь христ. Востока и Руси было для паломнической лит-ры знакомым и касалось не только Иерусалима, но и др. сакральных центров (см., напр., «Краткое повествование, чем разнствует Святая Гора Афон от нашего Соловецкого монастыря, и чем разнствуют монастыри Святой Горы от обители Соловецкой» (кон. XVII в.) иеродиакона Чудова мон-ря Дамаскина — *Исаченко Т. А.* Чудовский иеродиакон Дамаскин и его «Краткое повествование о Святой Афонской горе и о Соловецком монастыре». М., 2014). В никоновской «трансляции» «грандиозной пространственной иконы» со Св. земли (Иерусалим) в Подмоскowie (Нов. Иерусалим) совр. историки видят особый смысл, «важнейшую часть еще более грандиозного проекта — превращения всей Руси в новую Святую Землю» (Лидов. 2006. С. 13). Именно «перенесению сакрального пространства» с егип. родины правосл. монашества на Русь Муравьев

посвятил кн. «Русская Фиваида на Севере» (СПб., 1855. 2 ч.). В 1849–1850 гг. неутомимый путешественник вторично отправился на Св. землю, описав К-поль, Афон, Иерусалим, Египет и др. места в «Письмах с Востока» (СПб., 1851).

В 1834 г. действительный статский советник, крупный чиновник МВД А. С. Норов увольняется в отпуск «для поклонения Гробу Господню», по возвращении из к-рого в 1838 г. издает «Путешествие на Святую Землю в 1835 году», — по словам В. Н. Хитрово, «бесспорно лучшее описание Святой земли, которое существует в русской литературе». Норов представлял собой один из самых распространенных типов путешест-



*Русские паломники
в общих палатах
Мариинского подворья ИППО
в Иерусалиме.
Фотография. Нач. XX в.*

венников по Св. земле в Новое время — паломника-исследователя. Его отличие от др. совр. паломников можно увидеть по отношению к тексту Свящ. Писания: Дашков в «Русских поклонниках...» ни разу его не цитирует, Муравьев в «Путешествии...» чаще всего приводит его в собственном «поэтическом» переложении, Норов цитирует Библию только по-церковнославянски. Просвещенный паломник никогда не забывал об особом значении св. мест для правосл. человека. Он не только копировал древние фрески в заброшенном и занесенном песками пустыни христ. храме, но и молился перед ними; не просто фиксировал особенности богослужбной практики африкан. христиан («тимпаны сирян и абиссинцев»), но и сам принимал благочестивое участие в поклонении святыням. Как ученый он принадлежал к тому этапу становления церковной археологии, «на знамени которого», по словам совр. историка, «могли бы написать одно слово, «идентификация», т. е. «отождествление мест и событий,

описанных в Библии (городов и селений, рек, гор и урочищ), — с реальными местностями Востока» (Беляев Л. А. «Религиозная археология» в рус. и зарубежной ист. науке // ППС. 2003. Вып. 100. С. 11). Перечислив источники, использованные в работе над «Путешествием...» (труды крупнейших зап. историков и географов, а также записки «очевидцев», побывавших в Палестине, включая и «Путешествие...» Муравьева), Норов заметил, что «тогда только пользовался указаниями путешественников, когда находил на месте их показания сходными с текстом Библии». Для него не существовало противопоставления науки и религии, а топография и география совр. Палестины являлись лишним подтверждением точности текстов Свящ. Писания, которое

«есть вернейший путеводитель по Святой Земле». Учитывая это, в 1864 г. председатель Археографической комиссии ака-

демик Норов осуществил издание «Путешествия игумена Даниила по Святой земле в начале XII века», снабдив его ценными топографическими примечаниями. Особенно сильное впечатление на Норова производили свидетельства сбывшихся проклятий ветхозаветных пророков. Именно их мощная образность, казалось, смея с лица земли когда-то цветущие города и «преждебывшие» селения, заставляя прийти к неизбежному выводу: «Не одна история являет нам полное исполнение пророчеств; сама природа свидетельствует вечную истину». Тема мировых катастроф, катаклизмов (пожар в Александрийской б-ке и т. д.) станет одной из основных у Норова: см. «Путешествие к семи церквам, упоминаемым в Апокалипсисе» (СПб., 1847), «Исследование об Атлантиде» (СПб., 1854) и др. Подобный интерес не был случайным и во многом определялся биографией писателя (участника Наполеоновских войн, потерявшего при Бородине ногу) и его эпохой (см. подробнее: *Гуминский.* 2017. С. 337–352).



В 1855 г. в Москве увидело свет «Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой земле постриженника Святыя горы Афонския инока Парфения». Книга произвела на мн. выдающихся современников ошеломляющее впечатление. По словам Аполлона Григорьева, она отмечена «печатью великого поэтического дарования, соединенного с младенческою простотою» (*Григорьев А. А. Письма*. М., 1999. С. 119). В «ней сказан Россия великий русский писатель», — безапелляционно заявил А. В. Дружинин (Б-ка для чтения. СПб., 1860. Т. 160. Лит. летопись. С. 7) и подтвердил И. С. Тургенев, уточнив, что «Парфений — великий русский художник и русская душа» (Переписка И. С. Тургенева. М., 1986. Т. 2. С. 92). Столь же высоко «бессмертную книгу, которая останется в русской литературе на столетия» (Дружинин) оценили М. Е. Салтыков-Щедрин, Н. П. Гиляров-Платонов, С. М. Соловьёв, К. Н. Леонтьев; Ф. М. Достоевский называл «Сказание...» «любимейшей» книгой и использовал в «Подрустке», «Братьях Карамазовых» и др. произведениях; на него ссылался Л. Н. Толстой.

Книга инока Парфения — редкий пример в истории паломнической лит-ры, когда духовная цель, обретение смысла жизни и правильной веры (переход из старообрядчества в православие) подчиняют себе окружающий мир и определяют организацию его пространства: странник бежит от суеты повседневной жизни к вечной истине, но вынужден следовать к ней через преходящий мир со всеми его опасностями и тревожностями. Ориентирами в поисках служат храмы и монашеские «прибежища» с их реликвиями, святынями. Инок Парфений впервые собрал воедино в «Сказании...» традиц. маршруты паломнической лит-ры, в первую очередь пролегающие по Св. земле, К-полю, Афону, шедшие через отечественные «очаги святости»: Киево-Печерскую лавру, Москву, Саровскую пуст., а также Нямецкий мон-рь, где трепетно оберегается память о «великом старце Паисии Величковском», «покоятся его многотрудные останки: кости и персть», над к-рыми горит неугасимая лампада (*Парфений (Агеев)*. 2008. Т. 1. С. 271). Странник не смог побеседовать с прп. *Серафимом* Саровским, но познакомился с «вели-

ким старцем и пустынножителем» прп. *Тимоном (Фёдоровым)* в Надевской пуст., и этот ученик прп. Серафима «сделал» инока Парфения таким, будто он «никогда... не бывал раскольником»: «...перекрестил... лице свое в три перста, во имя Святой Троицы, и более уже не творил крестного знамения двумя перстами...» (Там же. С. 193). Уже после Афона инок Парфений в Оптиной пуст. встречался с «великим старцем» Леонидом (прп. *Лев (Наголкин)*), в Сибири — со старцем Феодором Кузьмичом (*Громыко М. М.* Св. прав. Феодор Кузьмич Томский — Александр I Благословенный: Исслед. и мат-лы к житию. М., 2007. С. 54) и т. д. Инок Парфений словно угадал все возраставшее значение этих духовных центров в жизни России и, в частности, в развитии рус. культуры, когда ее виднейшие представители Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский, Вл. С. Соловьёв и др. (см.: *Котельников В. А.* Православные подвижники и рус. лит-ра: На пути к Оптиной. М., 2002) обращались к старцам для разрешения тех же «вечных вопросов», что и автор «Сказания...» (см. подробнее: *Гуминский*. 2017. С. 486–515).

В отзывах на «Сказание...» нередко упоминалось имя Гоголя: Дружинин, напр., уверял, что если бы писатель изобразил во 2-й части «Мертвых душ» в качестве положительного примера лицо, подобное «исполненному библейской прелести» образу афонского иеросхимонаха и духовника Арсения у инока Парфения, то все либеральные западники, несмотря на свои «понятия», «упали бы перед ним на колени и прославили бы» христ. взгляд на мир. Гоголевское П. на Св. землю в 1848 г. не оставило следов в лит-ре (лишь в письмах; современники сохранили в памяти немногочисленные рассказы), но, судя по всему, имело для писателя огромное значение и было связано как раз с продолжением «Мертвых душ». По нек-рым сведениям, после Иерусалима Гоголь предполагал отправиться на Афон для завершения работы над поэмой (см. подробнее: Там же. С. 440–485).

П. кн. П. А. *Вяземского* получило отражение в «палестинском» дневнике (Путешествие на Восток: (1849–1850 г.). СПб., 1883) и стихотворном цикле: «Иерусалим» (1850), «Палестина» (1850) и др. По-своему замечательны «Поездка в Кирил-

ло-Белозерский монастырь» проф. Московского ун-та С. П. Шевырёва (М., 1850. 2 ч.) и «Воспоминания о поездке на Афон» (СПб., 1889) др. ученого (с 1889 член-корреспондент АН) и философа, друга Достоевского и Толстого Н. Н. Страхова. Путешествия на Восток, в т. ч. «во Святую Землю» И. А. Бунина в 1903, 1907 г. (цикл «путевых поэм» «Тень птицы» и др.), П. на Афон (1927) и Валаам (1935) Б. К. *Зайцева* (книги «Афон», 1928; «Валаам», 1936) стали заметными событиями русской лит. жизни XX в. Традиция писательских поездок в Иерусалим, на Афон, Синай и др. сохраняется и совр. литераторами (В. Н. Крупиным, Ю. М. Лощицем и др.).

Ист.: *Breydenbach B., von.* Sanctarum peregrinationum in montem Syon ad venerandum Christi sepulcrum in Jerusalem... Moguntiae, 1486; *Chateaubriand F.-R., de.* Itinéraire de Paris à Jérusalem et de Jérusalem à Paris, en allant par la Grèce et revenant par l'Égypte, la Barbarie et l'Espagne. P., 1813. 3 vol.; Die Pilgerfahrt des Ritters *Arnold von Harff...* / Hrsg. E. von Groote. Köln, 1860; *Бессонов П. А.* Калеки переходящие: Сб. стихов и исслед. М., 1861–1864. 2 ч. 6 вып.; *Descriptions Terrae Sanctae ex sacculo VIII, IX, XII et XV / Ed. T. Tobler.* Lpz., 1874; *Burchardus de Monte Sion.* Liber de descriptione terrae sanctae / Hrsg. W. A. Neumann. Genf, 1880; *Житие и хоженье Даниила*, Русская земля игумена 1106–1108 гг. / Ред.: М. А. Веневитинов // ППС. 1885. Т. 3. Вып. 3(9). С. 1–141; Путешествие *Зевульфа* в Св. Землю 1102–1103 гг. // Там же. Прил. 5. С. 259–291; *Майков Л. Н.* Мат-лы и исслед. по старинной рус. лит-ре. СПб., 1890. Т. 1: Беседа о святынях и других достопримечательностях Цареграда. (СБОРЯС; Т. 51. № 4); *Itinera Hierosolymitana saec. IV–VIII / Rec. P. Geycr.* Pragae, 1898. (CSEL; 39); Книга Паломник: Сказание мест святых во Цареграде *Антония, архиеп. Новгородского*, в 1200 г. / Под ред. Хр. М. Лопарева. СПб., 1899. (ППС; Т. 17. Вып. 3(51)); *Horna K.* Das Hodoiporikon des Konstantin Manasses // BZ. 1904. Bd. 13. N 2. S. 313–355; *Сперанский М. Н.* Из старинной новгородской лит-ры XIV в. Л., 1934. (Памятники древнерус. лит-ры; 4); *Mercati S. G.* Santuari e reliquie Costantinopolitane secondo il codice Ottob. Lat. 169 prima della Conquista latina (1204) // PARL.R. 1936. T. 12. P. 133–156; *Columbanus.* Instructio. VIII. 2 // *Sancti Columbanus Opera / Ed., transl. G. S. M. Walker.* Dublin, 1957. P. 96. (Scriptores Latini Hibernici; 2); *Navigatio Sancti Brendani abbatis / Ed. C. Selmer.* Notre Dame, 1959; *Itineraria et alia Geographica.* Turnhout, 1965. 2 vol. (CCSL; 175–176); *Daniil, igum.* Wallfahrtsbericht // Einlt. K. D. Seeman. Münch., 1970. (Slavische Propylaen; 36); *Прокофьев Н. И.* Русские хожения XII–XV вв. // Лит-ра Др. Руси и XVIII в. М., 1970. Прил. 1. С. 235–252. (УЗ МГПИ; 363); *он же.* Хождение Зосимы в Царьград, Афон и Палестину: Текст и археогр. вступ. // Вопросы рус. лит-ры. М., 1971. С. 12–42. (УЗ МГПИ; 455); *он же.* Хождение Агрфефия в Палестину: (Текст и археогр. примеч.) // Лит-ра Др. Руси. М., 1975. Вып. 1. С. 136–151; *Donner H.* Die Palästinabeschreibung des Eriphanus Monachus Hagiopolita // ZDPV. 1971. Bd. 87. N 1. S. 42–91; *idem.* Pilgerfahrt ins



Heilige Land: Die ältesten Berichte christlicher Palästina-pilger (4.-7. Jh.). Stuttgart, 1979, 2002²; *Dell'Agata G.* Antiche iscrizioni cirilliche nel Duomo di Lucca // *Ricerche slavistiche*. R., 1973/1974. T. 20/21. P. 5–14; *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum: (saec. XII–XIII) / Ed. S. De Sandoli.* Jerus., 1978–1984. 4 vol.; *Ciggaar K. N.* Une description de Constantinople traduite par un pèlerin anglais // *REB*. 1976. T. 34. P. 211–267; Книга хождений: Зап. рус. путешественников XI–XV вв. / Сост.: Н. И. Прокофьев. М., 1984; *Majeska G. P.* Russian Travelers to Constantinople in 14th and 15th Cent. Wash., 1984. P. 129–153. (DOS; 19); *Stavrou Th. G., Weisensel P. R.* Russian Travelers to the Christian East from the 12th to the 20th Cent. Columbus (Ohio), 1986; Записки рус. путешественников XVI–XVII вв. / Сост., подгот. текстов, вступ. ст. и коммент.: Н. И. Прокофьев. М., 1988; Путешествие стольника П. А. Толстого по Европе, 1697–1699. М., 1992; *Peregrinationes tres: Saewulf, John of Wurzburg, Theodoricus / Ed. R. V. C. Huygens.* Turnhout, 1994. (CCCM; 139); Святыя места вблизи и издали: Путевые заметки рус. писателей 1-й пол. XIX в. / Сост.: К. Ургузов. М., 1995; *Масиель Санчес Л. К., пер., предисл.* Описание святынь К-полия в лат. рукописи XII в. // Чудотворная икона в Византии и Др. Руси / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 1996. С. 436–463; Древнескандинавские итинерарии в Рим, К-поль и Св. Землю / Вступ. ст., публ., пер., примеч.: Е. А. Мельникова // ДГВЕ. 1999 г. М., 2001. С. 363–436; Плавание св. Брендана: Средневековые предания о путешествиях, вечных странниках и появлении обитателей иных миров / Пер.: Н. С. Горелов. СПб., 2002; *Григорович-Барский В. Г.* Второе посещение Св. Афонской горы. М., 2004; *он же.* Странствования по св. местам Востока: (1723–1747) / Подгот. текста: В. В. Павленко. М., 2004–2005. Ч. 1–3; *Малетю Е. И.* Антология хождений рус. путешественников XIII–XV вв. М., 2005; *Норов А. С.* Путешествие к семи церквям, упоминаемым в Апокалипсисе. М., 2005; *он же.* Путешествие по Св. Земле в 1835 г. М., 2008; *Муравёв А. Н.* Путешествие ко св. местам в 1830 г. М., 2007; «Хождение» игум. Даниила в Св. Землю в нач. XII в. / Отв. ред.: Г. М. Прохоров. СПб., 2007; *Парфений (Агеев), инок.* Странствия по Афону и Св. Земле. М., 2008; *он же.* Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Св. Земле: В 2 т. М., 2008; *он же.* Автобиография. М., 2009; *Артамонов Ю. А., Гиппиус А. А., Зайцев И. В.* Древнерус. надписи граффити к-польской Софии: Предв. итоги исслед. // 1150 лет рос. государственности и культуры: Мат.-лы к Общему собранию РАН, посвящ. Году рос. истории (Москва, 18 дек. 2012). М., 2012. С. 282–292; *они же.* «И с отцом, и с матерью, и со всею братею...»: Два древнерус. граффито из базилики Рождества Христова в Вифлееме // ДРВМ. 2013. № 2(52). С. 86–91; Путешествие по Европе боярина Б. П. Шереметева, 1697–1699. М., 2013; *Brun A.-S. e. a.* Old Russian Graffiti Inscription in the Abbey of Saint-Gilles, South of France // *Slověne*. M., 2014. T. 3. № 2. С. 110–129; *Горди А. М., Рождественская Т. В.* «Идя ко святому Иакову»: Древнерус. граффито XII в. в Аквитании // Там же. 2016. T. 5. № 1. С. 126–147. Лит.: *Срезневский И. И.* Русские калики древнего времени // *ЗИАН*. 1862. T. 1. С. 186–210; *Хитрово В. Н.* Палестина и Синай: Библиогр. указ. рус. книг и статей о св. местах Востока, преимущественно палестинских и синайских.

СПб., 1876. С. 46–47; *Пытин А. Н.* Древнерус. паломничество. СПб., 1896–1897. 2 т. (Чт. о Св. земле; 36–37); Чтения о Св. земле / ИИПО. СПб., 1896–1910. 74 вып.; *Гусев П. Л.* Новгородская икона св. Иоанна (Илии) архиепископа в деяниях и чудесах. СПб., 1903. С. 42–44; *Платонов А. И.* Древнерус. паломники из среды духовенства и мирян // СИИПО. 1906. T. 17. Вып. 4. С. 521–547; *Голубцова М. А.* К вопросу об источниках древнерус. хождений во Св. Землю // ЧОИДР. 1911. Кн. 4. С. 1–78; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Др. Руси. М., 1913. T. 2; Древнерус. слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе; *Klameth G.* Die neuteamentlichen Lokaltraditionen Palästinas in der Zeit vor den Kreuzzügen. Münster, 1914–1923. 2 Bde. (NTA; 5/1, 10/2); *Joranson E.* The Great German Pilgrimage of 1064–1065 // *The Crusades and Other Historical Essays presented to D. C. Munro / Ed. L. J. Paetow.* N. Y., 1928. P. 3–43; *Borenus T.* Mediaeval Pilgrim's Badges. L., 1930; *Le Clercq H.* Pelerinages // *DACL*. 1939. T. 14. Pt. 1. Col. 65–176; *Kötting B.* Peregrinatio religiosa: Wallfahrten der Antike und das Pilgerwesen der alten Kirche. Münster, 1950, 1980²; *Labande E. R.* Recherches sur les pèlerins dans l'Europe // *Cah. Civ. Med.* 1958. T. 1. N. 2. P. 159–169; N 3. P. 339–347; *idem.* Pellegrini o crociati? Mentalità e comportamenti a Gerusalemme nel secolo XII // *Aevum*. Mil., 1980. T. 54. N. 2. P. 217–230; *idem.* Pauper et peregrinus: Problèmes, comportements et mentalités du pèlerin chrétien. Turnhout, 2004; *Pascal P.* Les pèlerinages de l'Orthodoxie // *Lumen Vitae*. Brux., 1958. T. 13. N. 2. P. 258–266; *Янин В. Л.* Междукняжеские отношения в эпоху Мономаха и «Хождение игумена Даниила» // *ТОДРЛ*. 1960. T. 16. С. 112–131; *Данилов В. В.* О жанровых особенностях древнерус. «хождений» // Там же. 1962. T. 18. С. 21–37; *Лотман Ю. М.* О понятии геогр. странства в рус. средневек. текстах // *УЗ Тартуского гос. ун-та*. 1965. Вып. 181. С. 210–216 (то же // *Он же.* Избр. статьи: В 3 т. Таллин, 1992. T. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. С. 407–412); *Garrison F. A.* Propos des pèlerins et de leur condition juridique // *Études d'histoire du droit canonique: Dédiées à G. Le Bras*. P., 1965. Vol. 2. P. 1165–1190; *Ladner G.* Homo viator // *Speculum*. 1967. Vol. 42. N. 2. P. 233–259; *Пауцто В. Т.* Внешняя политика Др. Руси. М., 1968; *Spencer B. W.* Medieval Pilgrim Badges // *Rotterdam Papers*. 1968. N. 1. P. 137–153; *Fiery J. M.* Le pèlerinage des Nestoriens et Jacobites à Jérusalem // *Cah. Civ. Med.* 1969. T. 12. P. 113–126; *Прокофьев Н. И.* Русские хожения XII–XV вв. // *Лит.-ра Др. Руси и XVIII в. М.*, 1970. С. 3–264. (УЗ МГПИИ: 363); *Les pèlerinages: De l'antiquité biblique et classique à l'occident médiéval*. P., 1973; *Sumption J.* Pilgrimage: An Image of Mediaeval Religion. L., 1975; *Constable G.* Opposition to Pilgrimage in the Middle Ages // *Studia Gratiana*. Bologna, 1976. Vol. 19. P. 125–146; *Seemann K.-D.* Altrussische Wallfahrtsliteratur: Theorie und Geschichte eines literarischen Genres. Münch., 1976; *Wilkinson J.* Jerusalem Pilgrims before the Crusades. Warminster; Jerus., 1977; *Успенский Б. А.* К проблеме христианско-языческого синкретизма в истории рус. культуры // Вторичные моделирующие системы. Тарту, 1979. С. 54–63; *Schmugge L.* Pilgerfahrt macht frei // *RQS*. 1979. Bd. 74. S. 16–31; *idem.* Die Anfänge des organisierten Pilgerverkehrs im Mittelalter // *QFIAB*. 1984. Bd. 64. S. 1–83; *idem.* Die Pilger // *Untergewissen im Spätmittelalter*. B., 1985. S. 17–47, 105–108; *Howard D. R.* Writers and Pilgrims:

Medieval Pilgrimage Narratives and Their Posterity. Berkley etc., 1980; *Richard J.* Les récits du voyage et de pèlerinages. Turnhout, 1981; *Zrenner C.* Die Berichte der europäischen Jerusalem-pilger (1475–1500). Fr./M., 1981; *Hunt E. D.* Holy Land Pilgrimage in the Late Roman Empire, AD 312–460. Oxf., 1982; *Vikan G.* Byzantine Pilgrimage Art. Wash., 1982; *Esch A.* Gemeinsames Erleben – individueller Bericht: Vier Parallelberichte aus einer Reisegruppe von Jerusalem-pilgern 1480 // *Zschr. f. hist. Forschung*. Münster, 1984. Bd. 11. N. 4. S. 385–416; *Majeska G. P.* Russian Travelers to Constantinople in 14th and 15th Cent. Wash., 1984. (DOS; 19); *Wallfahrt kennt keine Grenzen: Ausstellungskatalog / Hrsg. L. Kriss-Rettenbeck, G. Moller.* Münch., 1984; *Huschenbett D.* Die Literatur der deutschen Pilgerreisen nach Jerusalem im späten Mittelalter // *DVJS*. 1985. Bd. 59. S. 29–46; *idem.* «Von landen und ynselen»: Literatur und geistliche Meerfahrten nach Palästina im späten Mittelalter // *Wissensliteratur im Mittelalter*. Wiesbaden, 1987. Bd. 1. S. 187–207; *Maraval P.* Lieux saints et pèlerinage d'Orient. P., 1985; *Herbers K.* Der Jakobsweg. Tüb., 1986, 1991⁴; *Kadas S. N.* Προσκυντήρια των Αγίων Τόπων. Θεσ., 1986; *Stavrou Th. G., Weisensel P. R.* Russian Travelers to the Christian East from the 12th to the 20th Century. Columbus, 1986; *Гуминский В. М.* Открытие мира, или Путешествия и странники. М., 1987; *он же.* Рус. лит.-ра путешественников и странников в мировом ист.-культурном контексте. М., 2017; *Carlen L.* Wallfahrt und Recht im Abendland. Freiburg, 1987; *Hippler C.* Die Reise nach Jerusalem: Untersuchungen zu den Quellen, zum Inhalt und zur literarischen Struktur der Pilgerberichte des Spätmittelalters. Fr./M.; Bern, N. Y., 1987; *Рајт Дж. К.* Геогр. представления в эпоху крестовых походов: Исслед. средневеков. науки и традиции в Зап. Европе. М., 1988; *Deutsche Jakobspilger und ihre Berichte*. Tüb., 1988; *Jerusalem Pilgrimage, 1099–1185 / Ed. J. Wilkinson e. a. L.*, 1988; *Morini E.* The Orient et Rome: Pilgrimages and Pious Visits between the 9th and the 11th Cent. // *HUS*. 1988/1989. Vol. 12/13. P. 849–869; *Гуревич А. Я.* Культура и общество средневеков. Европы глазами современников. М., 1989; *The Blessings of Pilgrimage / Ed. R. Ousterhout.* Urbana, 1990; *Ganzblättler U.* Andacht und Abenteuer: Berichte europäischer Jerusalem- und Santiago-Pilger (1320–1520). Tüb., 1990. (Jakobus-Studien; 4); *Walker P.* Holy City, Holy Places?: Christian Attitudes to Jerusalem and the Holy Land in the IV Cent. Oxf., 1990; *Бородин О. П.* Развитие географии в поздней Византии // *Культура Византии: XIII – 1-я пол. XV в.* М., 1991. С. 376–394; *Wallfahrt und Alltag im Mittelalter und früher Neuzeit*. W., 1992; *Arignon J. P.* Le pèlerinage dans la Russie pre-mongole // *Les saints et leur sanctuaire à Byzance: Textes, images et monuments*. P., 1993. P. 173–179; *Davidsen L. K., Dunn-Wood M.* Pilgrimages in the Middle Ages: A Research Guide. N. Y., 1993; *Melczar W.* The Pilgrim's Guide to Santiago de Compostela. N. Y., 1993; *Понов Г. В.* Древнейший рус. лицевой проскипитарий // *Иерусалим в рус. культуре*. М., 1994. С. 86–99; *Рождественская М. В.* Образ Св. Земли в древнерус. лит.-ре // Там же. С. 8–14; *Рындина А. В.* Древнерус. паломнические реликвии: Образ Небесного Иерусалима в каменных иконах XIII–XV вв. // Там же. С. 63–85; *Энаде М.* Священное и мирское. М., 1994; *Brefeld J.* A Guidebook for the Jerusalem Pilgrimage in the late Middle Ages. Hilversum, 1994; *Külzer A.* Peregrinatio graeca in Terram Sanctam: Studien zu Pilgerführern und Reisebeschreibungen

über Syrien, Palästina und den Sinai aus byzantinischer und metabyzantinischer Zeit. Fr./M.; B., 1994; *Bruna D.* La diffusion des enseignes de pèlerinages et croisades // *Pèlerinages et croisades: Actes du 118^e Congrès national des sociétés historiques et scientifiques*. P., 1995. P. 201–214; *Подскальски Г.* Христианство и богосл. лит-ра в Киевской Руси: (988–1237 гг.). СПб., 1996². С. 318–329. (Subs. Byzantinorossica; 1); *Ciggaar K. N.* Western Trevelers to Constantinople: The West and Byzantium, 862–1204. Leiden, 1996; *Croisades et pèlerinages: Récits, chroniques et voyages en Terre Sainte, XII^e – XVI^e siècles* / Ed. D. Régnier-Bohler. P., 1997; *Пуцко В. Г.* «Гроб Господень» в каменной пластике средневекового Новгорода // ППС. 1998. Вып. 98(35). С. 159–184; *Birch D. J.* Pilgrimage to Rome in the Middle Ages: Continuity and Change. Woodbridge, 1998; *Grabois A.* Le pèlerin occidental en Terre Sainte au Moyen Âge. Brux., 1998; *Patlagean É.* Byzantine's Dual Holy Land // *Sacred Space: Shrine, City, Land*: (Proc. from the Intern. Conference in Memory of J. Prawer) / Ed. B. Z. Kedar, R. J. Zwi Werblowsky. L., 1998. P. 112–126; *Spencer B.* Pilgrimage Souvenirs and Secular Badges. L., 1998; *Мусин А. Е.* Археология древнерус. паломничества в Св. землю в XII–XV вв. // БТ. 1999. Сб. 35. С. 92–110; *он же.* Паломничество в Др. Руси: Ист. концепции и археол. реалии // *Archeologia Abrahamica: Исслед. в области археологии и худож. традиции иудаизма, христианства и ислама* / Ред.-сост.: Л. А. Беляев. М., 2009. С. 231–272; *Bitton-Ashkelony B.* The Attitudes of Church Fathers toward Pilgrimage to Jerusalem in the 4th and 5th Cent. // *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam* / Ed. L. I. Levine. N. Y., 1999. P. 188–203; *eadem.* Encountering the Sacred: The Debate on Christian Pilgrimage in Late Antiquity. Berkley etc., 2005. (Transformation of the Classical Heritage; 38); *Pilgrimage Explored* / Ed. J. Stopford. York, 1999; *Schein S.* Bridget of Sweden, Magery Kempe and Women's Jerusalem Pilgrimages in the Middle Ages // *Mediterranean Hist. Review*. L., 1999. Vol. 14. P. 44–58; *Малето Е. И.* Хожения рус. путешественников XII–XV вв. М., 2000; *Chareyron N.* Les pèlerins de Jerusalem au Moyen Âge: L'aventure de saint voyage d'après journaux et mémoires. P., 2000; *Morrison S. S.* Women Pilgrims in Late Medieval England: Private Piety as Public Performance. L., 2000; *Назаренко А. В.* Др. Русь на международных путях: Междисциплинарные очерки культурных, торговых, полит. связей IX–XII вв. М., 2001. С. 616–648; *он же.* У истоков рус. паломничества: (Ист., богосл., дисциплинарные и правовые аспекты) // *Он же.* Др. Русь и славяне. М., 2009. С. 284–297; *он же.* Русские княгини в Иерусалиме в XI–XII вв. // ИППЮ: К 130-летию со дня основания: Междунар. науч. конф., Москва, 10 нояб. 2011 г. М., 2012. С. 87–98; *он же.* Странники, паломники, калики в церк. идеологии и практике Др. Руси: (XI–XIII вв.) // *Он же.* Др. Русь и вокруг нее: Церковь и гос-во. М., 2019. Т. 2. № 14 (в печати); Пилигримы: Ист.-культурная роль паломничества: Сб. науч. тр. к XX Междунар. конгр. византистов, Париж, 19–25 авг. 2001 г. / Ред.: В. Н. Залеская. СПб., 2001; *Федорова И. В.* Образ Италии в «Хожении во Флоренцию» // *Da Ulisse a Ulisse: Il viaggio come mito letterario*. Pisa; R., 2001. P. 113–121; *она же.* Из лит. истории «Хожения» игум. Даниила // «Хожение» игум. Даниила в Св. Землю в нач. XII в. СПб., 2007. С. 339–398; *она*

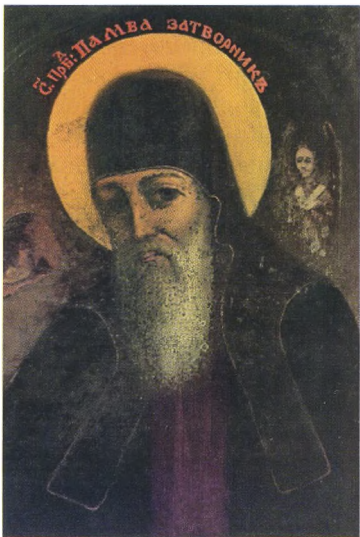
же. «Хожения» русских паломников XII–XVIII вв. в Правосл. Палестинском сб.: (К вопросу о принципах издания) // ТОДРЛ. 2008. Т. 58. С. 735–752; *Talbot A. M.* Byzantine Pilgrimage to the Holy Land from the 8th to the 15th Cent. // *The Sabaitic Heritage in the Orthodox Church from the 5th Century to the Present* / Ed. J. Patrich. Leuven, 2001. P. 97–110; *eadem.* Female Pilgrimage in Late Antiquity and the Byzantine Era // *Acta Byzantina Fennica*. N. S. Helsinki, 2002. Vol. 1. P. 73–88; *Schwab H.* Toleranz und Vorurteil: Reiseerlebnisse spätmittelalterlicher Jerusalem-pilger. B., 2002; *Weyl Carr A.* Icons and Objects of Pilgrimage in Middle Byzantine Constantinople // *DOP*. 2002. Vol. 56. P. 75–92; *Chélini J., Branthomme H.* Le vie di Dio: Storia dei pelerinaggi cristiani dalle origini al Medioevo. Mil., 2004; *Jacoby D.* Bishop Gunther of Bamberg, Byzantium and Christian Pilgrimage to the Holy Land in the 11th Cent. // *Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzantinischen Geschichte und Kultur* / Hrsg. L. M. Hoffmann, A. Monchizadeh. Wiesbaden, 2005. S. 267–285; *Morris C.* The Sepulchre of Christ and the Medieval West: From the Beginning to 1600. Oxf., 2005; *Pilgrimage in Graeco-Roman and Early Christian Antiquity: Seeing the Gods* / Ed. J. Elsner, I. Rutherford. Oxf., 2005; *Каутинов Д. В.* Русь и Фессалоника в XII–XIII вв.: Люди, идеи, пути // ВВ. 2006. Т. 65(90). С. 94–106; *Лидов А. М.* Новые Иерусалимы: Создание образов Св. Земли как основа христ. культуры // Новые Иерусалимы: Перенесение сакральных пространств в христ. культуре: Мат-лы Междунар. симпозиума. М., 2006. С. 13–16; *он же.* Паломничество и особенности «перенесения сакрального» в христ. Европе // Новые Иерусалимы: Иеротония и иконография сакральных пространств / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2009. С. 221–255; *Решетова А. А.* Древнерус. паломническая лит-ра XVI–XVII вв.: (История и поэтика). Рязань, 2006; *Garzaniti M.* Alle origini della letteratura di pellegrinaggio della Rus': Modello bizantino o modello latino? // *Itineraria*. Firenze, 2006. Т. 5. P. 171–200; *idem.* Viaggiare nel medioevo russo: Appunti sul lessico di viaggio slavo-orientale // *Quaderni del Dipartimento di Linguistica / Univ. di Firenze*. 2006. Т. 16. P. 197–212; *он же (Гарданити М.).* У истоков паломнической лит-ры Др. Руси: «Хожение» игум. Даниила в Св. Землю // «Хожение» игум. Даниила. 2007. С. 270–338; *он же.* О восприятии «Благодатного огня» и Св. Гроба русским, западным и визант. паломником в Иерусалиме XI–XII вв.: «Хожение» игум. Даниила в контексте греч. и лат. паломнической лит-ры его эпохи // Иеротония Огня и Света в культуре визант. мира / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2013. С. 216–231; *Limor O.* «Holy Journey»: Pilgrimage and Christian Sacred Landscape // *Christians and Christianity in the Holy Land* / Ed. O. Limor, G. G. Stroumsa. Turnhout, 2006. P. 321–355; *Житенёв С. Ю.* История рус. правосл. паломничества в X–XVII вв. М., 2007; «И то все видел своими очами...»: К 900-летию хождения игум. Даниила в Св. Землю: Кат. выст. М., 2007; *La représentation de Jérusalem et de la Terre Sainte dans les récits de pèlerins européens au XVI^e siècle* / Ed. J.-L. Nardone. P., 2007; *Луцкая С. И.* Путешествия в Св. Землю в XII–XIII вв.: Очерк истории повседневной жизни // *Одиссей: Человек в истории*, 2009: Путешествие как ист.-культ. феномен. М., 2010. С. 58–90; *Jaspert N.* Das Heilige Grab, das Wahre Kreuz, Jerusalem und

das Heilige Land: Wirkung, Wandel und Vermittler hochmittelalterlicher Attraktoren // *Konflikt und Bewältigung: Die Zerstörung der Grabeskirche zu Jerusalem im Jahre 1009* / Hrsg. Th. Pratsch. B., 2011. S. 67–95; *Sabbatini I.* «Nudi homines cum ferro» // *Questo nomade mondo: Otto saggi sulla necessità del viaggio tra medioevo e età moderna* / A cura di I. Gagliardi. Bologna, 2011. P. 36–64; *Fritz J.-M.* Einpreintes et vestiges dans les récits de pèlerinage: Quand la pierre devient cire // *Le Moyen Âge*. Brux.; P., 2012. Т. 118. N 1. P. 9–40.

А. В. Назаренко, В. М. Гуминский

ПАМВА (Памво; 2-я четв. XIII – 1-я треть XVII в. (?)), прип. (пам. 18 июля, 28 авг. – в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах (прип. Феодосия) почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста – в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), Киево-Печерский, иером., затворник, Послушливый, в Дальних пещерах почивающий. Не упоминается в комплексе ранних источников, повествующих о Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*) и его насельниках до 30-х гг. XIII в.: *Киево-Печерском патерике*, «Повести временных лет» (см. *Летописание*) и Житий прип. *Феодосия Печерского*. О нем, как и о большинстве святых, в Дальних пещерах почивающих, сохранились только краткие поздние сведения.

В «Тератургиме» мон. *Афанасия Кальнофойского* (К., 1638) П. назван в перечне святых, чьи мощи находятся в Дальних пещерах (см.: Описание Киево-Печерской лавры. 1847. С. 288; *Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 81). Тем не менее он не упоминается в составленном по благословию Киевского митр. св. *Петра (Могила)* ок. 1643 г. «Каноне преподобным отцам Печерским», автором к-рого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сургиг*. В рукописном сборнике из б-ки Дальних пещер, к-рый послужил источником сведений архиеп. *Модесту (Стрельбицкому)* при написании «Кратких сказаний о святых отцах Дальних пещер» (1-е изд. – 1862), сообщалось, что затворник П., будучи на монастырском послушании, пострадал «от поган» (язычников), не отрекся от Христа, как того требовали мучители. П. проклял языческих богов и заявил, что Бог освободит его молитвами печерских святых. П. был чудесно спасен с помощью ангелов, принесших его обратно в мон-рь в его келью здоровым (подробности в сохранившемся тексте



Прп. Памва Киево-Печерский.
Икона. 40-е гг. XIX в.
Мастерская Киево-Печерской лавры
(Дальние пещеры
Киево-Печерской лавры)

не приводятся) (*Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 58–59). В агиографической лит-ре XIX–XX вв. распространено указание на 1241 г. как на год кончины П., однако никакими источниками оно не подтверждается. Так, архиеп. *Филарет (Гумилевский)* предположил, что в 1240 г. «иноки, затворившись в пещерах от врагов, вынуждены были послать Памву за пищею; как ни велика была опасность, Памво принял на себя дело послушания, но был схвачен татарами, которые подвергли его мукам»; по освобождении П. скончался в следующем году (*Филарет (Гумилевский)*). РСв. С. 474).

Местная канонизация П. совершена при архим. *Варлааме (Ясинском)*; вполн. митрополит Киевский), настоятеле Киево-Печерской лавры в 1684–1690 гг., когда был установлен Собор преподобных отцов, в Дальних пещерах почивающих. Тогда же, вероятно, была составлена «Служба Собору преподобных отцов Печерских, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают», в к-рой П. прославляется как «послушливый» в 6-м тропаре 5-й песни канона. Общецерковное почитание П. установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг., к-рыми было разрешено печатать службы печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общецерковные месяцесловы.

В 1843 г. установлено празднование Собору всех Киево-Печерских святых и Собору всех святых, в Малой России просиявших. П. имеют-

ся тропарь и кондак (опубл. в кн.: *Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 59). День памяти, как и мн. др. св. отцам, в Дальних пещерах почивающим, был установлен между 1868 и 1875 гг. Ист.: Службы преподобным отцем Печерским, ихже мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763; Канон собору прп. отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах почивающих // *Минея (МП)*. Авг. Ч. 3. С. 134.

Лит.: СИСПРЦ. 1836. С. 225; [Евгений (Болховитинов), митр.]. Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847³. С. 112, 294; *Барсуков*. Источники агиографии. 1882. Стб. 420; *Модест (Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцов Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1885³. С. 16–17; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 26; *Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261; *Дива пещер лаврских*. К., 1997. С. 67, 140; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 473–474; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биограф. словарь. М., 2016. С. 349.

М. В. П.

Иконография. В Строгановском толковом иконописном подлиннике кон. XVIII в., где приведены описания 130 Киево-Печерских преподобных, отражающие соборную иконографию этих святых, имя П. не содержится (*Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2). Образ П. не отмечается и на иконах с композицией «Собор Киево-Печерских святых» расширенного извода, вполне сформированной к 1-й пол. XVIII в.

В 40-х гг. XIX в. — в период осуществления масштабного проекта по созданию иконных изображений преподобных при их мощах в Дальних и Ближних пещерах — в мастерской Киево-Печерской лавры (иером. *Иринарх* с учениками) был написан единоличный образ П., на котором он представлен старцем с тонкими чертами лица, огромными глазами, с длинной, до середины груди, и округлой на конце бородой; облачен в рясу, мантию, на голове округлой формы камиллавка, воскрилия которой лежат на груди; показан по пояс, в легком $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, у его левого плеча — небольшая, в рост, фигурка ангела — в воспоминание чудесного перенесения ангелами П. в обитель, у правого — пещера — обозначение затворнического подвига святого.

В преклонных летах, но не старцем, в округлой камиллавке П. изображен на иконе «Собор преподобных отцов, нетленно почивающих в пещере прп. Феодосия», к-рая была создана в мастерской Киево-Печерской лавры в 1890 г. и находится при нижнем входе в Дальние пещеры.

Полуфигура преподобного размещена в верхнем ряду композиции, в легком развороте вправо, ладонь развернутой вовне левой руки находится на уровне груди.

В XX в. образ П. вошел в композицию Собора русских святых, разработанную мон. Иулианией (Соколовой) под рук. свт. Афанасия (Сахарова) в 30–50-х гг. XX в.: на иконах «Все святые, в земле Русской просиявшие» 1934 г., нач. и кон. 50-х гг. XX в. (ризица ТСЛ, СДМ, см.: *Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд*. М., 2001. С. 231–239), а также на их повторениях кон. 90-х гг. XX — нач. XXI в. (храм Христа Спасителя, церкви Воскресения Христова в Сокольниках, свт. Николая Чудотворца в Клённиках в Москве) — фигура П. включена в группу чудотворцев Дальних пещер в нижней части композиции; образ идентифицируется по надписи в нимбе (указано только имя).

Э. В. Ш.

ПАМВА [Памво, Памвон, Памо; греч. Παμβώ] (ок. 303 — 373/4), прп. Нитрийский (Египетский) (пам. 18 июля; пам. зап. 1 июля), подвижник и наставник монахов. Отдельного Жития П. нет; разрозненные свидетельства о нем сохранились в неск. источниках: «Лавсаике» Палладия, еп. Еленопольского (*Pallad. Lausiac. 10, 46*), «Церковной истории» Руфина (*Rufin. Hist. eccl. II 4, 8*) и «Церковной истории» Сократа Схоластика (*Socr. Schol. Hist. eccl. IV 23*), Апофтегмах (Apothegmata Patrum // PG. 65. Col. 197, 260, 368–372 (алфавитное собрание); Apopt. Patr. (Gu) (систематическое собрание)), Письме к Евстохию блж. *Иеронима Стридонского (Hieron. Ep. 22)*. Также известны отрывки копт. «Лавсаика», сохранившиеся во фрагментах копт. Синаксаря (*Amélineau. 1887. P. 73–124; Quatre ermites. 1994*).

Хронология жизни П. выстраивается на основании сообщений Палладия. В 10-й гл. «Лавсаика» он рассказывает о посещении *Меланией Старшей* отцов Нитрийской горы и, в частности, П., к-рый отошел к Богу в ее присутствии, до последней минуты занятый плетением корзины. Вручив Мелании на память свое рукоделие, подвижник почил. Пребывание Мелании в Нитрии относится к 373/4 г. Она сообщила Палладию, что П. было ок. 70 лет, следов., он род. в нач. IV в.



Прп. Памва Нитрийский.
Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

Однако С. Тильмон и К. Батлер обратили внимание на то, что имя Памва встречается в перечне отцов, отправленных в ссылку в Палестину по настоянию арианского архиеп. Александрийского Лукия; их сопро-вождала Мелания Старшая уже после своего визита в Нитрию. Также в одной из Апофтегм алфавитного собрания («О Феофиле» /— Aporphthegmata Patrum // PG. 65. Col. 197) утверждается, что Феофил, уже будучи архиепископом Александрийским (т. е. после 384, см. ст. *Феофил I* (384–412)), посетил П. Тильмон предположил, что, возможно, Мелания вторично находилась в Нитрии в промежутке между 385 и 390 гг. Но Батлер считает, что поскольку Палладий слышал об отцах, отправленных в ссылку спустя много времени после этого события, то он мог сделать ошибку в списке имен. При отсутствии критического издания Апофтегм исследователь предполагает, что либо имя Феофил, либо имя Памва ошибочно попали в этот текст. К тому же следует учесть, что большинство Апофтегм были созданы не с целью задокументировать хронологию, а для духовного наставления. Ж. М. Соже предполагает, что имя Памва могло принадлежать неск. людям, жившим в разное время. Однако все исследователи склонны признать 373/4 г. датой смерти П.

Сомнение у исследователей вызывают и данные о том, был ли П. священником. Единственное место, на основании к-рого Х. Дж. Эвелин-Уайт и Л. Реньо делают положительный вывод о священстве П., это упоминание о посещении Нитрии прп. *Макарием Великим* (Египетским), где есть фраза: «...εἰς τὴν προσφορὰν τοῦ ἁββά Παμβῶ» (Ibid. Col. 260). Эвелин-Уайт считает, что это произошло до 340 г., т. к. Макарий Египетский был рукоположен около этого года. Однако Ж. К. Ги предлагает переводить этот фрагмент так: «...на поминальную службу по авве Памво» (Les aporphthègmes des Pères: Coll. systématique / Introd., texte crit., trad. et not. J.-Cl. Guy, P., 2005. (SC; 498). T. 3: 17–21. P. 165). Палладий называет П. наставником «Долгих братьев» — *Диоскора*, еп. Гермопольского, *Аммония Долгого*, Евсевия, Евфимия. Только из копт. фрагмента известно, что до начала иноческой жизни П. был женат и имел 2 сыновей (Quatre ermites. 1994. P. 95).

П. был одним из первых насельников Нитрийской горы после аввы прп. *Аммона Нитрийского*. Руфин причисляет его наряду с др. известными подвижниками к ученикам прп. *Антония Великого* (Rufin. Hist. eccl. II 4). Однако, по мнению Эвелин-Уайт, это означает лишь то, что П. находился под влиянием прп. Антония (Eveleine-White. 1932. P. 53). В алфавитном собрании сохранились 2 апофтегмы, к-рые свидетельствуют о знакомстве П. и Антония Великого (Aporphthegmata Patrum // PG. 65. Col. 77, 540).

Особое место в источниках занимают свидетельства о нестяжательности П., об этом рассказывается и в «Лавсаике», и в Письме к Евстохии. Так, Палладий сообщает, что Мелания Старшая пожертвовала П. 300 литр серебра. Преподобный принял дар и велел своему эконому Оригену раздать серебро братьям, испытывающим нужду, в Ливии и на островах, но не в Египте, т. к. это плодородная страна, где монахи могут кормиться своим трудом. Когда Мелания, видимо заподозрив, что П. не понял, какая большая сумма у него в руках, напомнила о весе своего подношения, подвижник ответил, что Тот, Кому он предназначает эту жертву, взвешивает горы и не нуждается в весах. Блж. Иероним приводит историю одного нитрийского монаха, к-рый после смерти оставил 100 солидов, заработанных прядением льна. Среди монахов Нитрийской горы возникли разногласия о том, что делать с этими деньгами. Нитрийские отцы, в их числе и П., поста-

новили зарыть деньги вместе с владельцем (Деян 8 – 20; Hieron. Ep. 22). Копт. фрагмент «Лавсаика» сообщает о благотворительной деятельности П. (Quatre ermites. 1994. P. 101).

Апофтегмы (Aporphthegmata Patrum // PG. 65. Col. 369) и Сократ Схоластик свидетельствуют о знакомстве П. со свт. *Афанасием I Великим*, еп. Александрийским, по вызову которого отшельник прибыл в Александрию, вероятно, для противостояния ересям. Во время этого посещения он увидел некую актрису и заплакал. Когда его спросили о причине слез, он ответил, что оплакивает как ее погибель, так и то, что он не столь ревностно угождает Богу, сколь она угождает распутным людям.

Сократ Схоластик сообщает, что П. был неграмотен, однако отличался рассудительностью. Так, еще в начале жизни в пустыне он пришел к некоему монаху, чтобы со слуха выучить псалмы. Однако, услышав 1-й стих 38-го псалма: «Я сказал: буду я наблюдать за путями моими, чтобы не согрешать мне языком моим», отказался дальше изучать Псалтирь, пока не научится следовать тому, о чем сказано в начале псалма. Спустя 19 лет подвижник считал, что едва приблизился к заветной цели. Если его спрашивали о чем-то, он имел обыкновение не отвечать сразу, но говорил, что не знает ответа, а сам искал правильное решение вопроса неск. месяцев, а потом сообщал исчерпывающий ответ.

Перед смертью П. сказал собравшимся вокруг него братьям, что с того времени, как он пришел в пустыню, не помнит, чтобы питался чем-то полученным не от трудов своих рук... и не раскаивался в слове, сказанном до наст. часа, и что он отходит к Богу, будто и не вступал на путь благочестия.

Памяти П. в коптско-араб. синаксарях нет. Посвященное преподобному двустиише включено в слав. стишные Прологи (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. 2013. Т. 9. С. 41), память без Жития и сказания представлена в ВМЧ свт. *Макария (Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 319 (2-я паг.)).

Ист.: SynCP. Col. 829–830; BHG, N 2329–2333b; *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 81; ЖСв. Июль. С. 392–399; Amélineau É., ed. De l'Historia Lausiaca. P., 1887; Quatre ermites égyptiens: D'après les fragments coptes de l'Historia Lausiaca / Trad. A. de Vogüé. Bégrolles-en-Mauges, 1994; Palladius. Lausiaca. Vol. 2. P. 190–191.

Лит.: Tillemont. Mémoires. Т. 8. Р. 788; Evelyn-White H. G. The Monasteries of Wādi «n Natrūn. N. Y., 1932. Pt. 2: The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis. P. 53–54, 75–76; Sauget J.-M. Pambone (Pambo) // BiblSS. Vol. 10. Col. 70–72; Regnault L. Pambo, st. // СортЕ. Т. 6. Р. 1877–1878; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀπολόγιον. Σ. 372; Макаp. Симон. Синаксарь. Т. 6. С. 241–243.

А. Б. Ванькова

Иконография. Изображения П. встречаются в минологиях позднепалеологовского времени, напр. в росписи Успенской ц. мон-ря Грачаница (ок. 1320): на зап. грани сев. простенка между нефами, под 30 сент.— поясное изображение рядом со свт. Григорием Просветителем (*Μιχάηλ*. Менолог. С. 291, 292. Ил. 121). П. сед, в монашеских одеждах, у него недлинная клиновидная борода, конец к-рой разделен на пряди; подписан как «Сти Павоие». Редкая сцена, имеющая значение житийной, находится в цикле деяний преподобных отцов в лити (притворе) кафоликона мон-ря Хиландар (на своде в сев.-вост. травее его крестовых перекрытий, живопись 1321/22 г., под записью 1803/04 г.). П. представлен обличающим человека, к-рый одержим демонами: поднятой рукой П. останавливает идущего ему навстречу темноликого путника; преподобный в темном платье, с куколем на голове, у него недлинная седая борода, левой рукой опирается на посох (*Τούτος Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριον της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους*, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. 13.1–13.3. Σ. 188). В русских иконописных подлинниках сводной редакции (XVIII в.) описание П. помещено под 18 июля; его облик (по типу бороды: «...подоле и проста») уподобляется облику прп. Симеона Столпника (см., напр.: *Филлимонов*. Иконописный подлинник. С. 394–395). В руководстве для иконописцев акад. В. Д. Фарусова (под 18 июля) его предлагается писать как египтянина, седовласым старцем с лицом исхудавшим и просветленным, в монашеских одеждах, с куколем на голове (*Фартусов*. 1910. Руководство к писанию икон. С. 356).

ПАМВОН, мч. (пам. 5 июня) — см. ст. *Маркиан, Никандр* и др. мученики Египетские.

ПАММАКАРИСТОС МОНАСТЫРЬ — см. *Панагии Паммакарისტос монастырь*.

ПАМФАМЫР, мч. Халкидонский (пам. 17 мая) — см. в ст. *Солохон, Пафалон и Памфамир*, мученики Халкидонские.

ПАМФЫЛ [греч. Πάμφιλος] († 309/10), сщмч., пресвитер, и др. мученики, в Кесарии Палестинской постра-

давшие (пам. 16 февр.; пам. зап. 1 июня). Видный богослов III в., последователь Оригена, учитель *Евсевия* Кесарийского († 339/40), который в посл. в знак признательности добавил имя наставника к своему собственному имени (*Hieron. De vir. illustr. 81*).

В соавторстве с Евсевием П. написал «Апологию Оригена» (Аро-



Сщмч. Памфил.
Фрагмент иконы
«Миния годовая».
1-я пол. XVI в.
(Музей икон,
Реклингхаузен)

logia pro Origene; CPG, N 1715, 3476) в 6 книгах (*Euseb. Hist. eccl. VI 23, 33*), из к-рых сохранилась только первая в лат. переводе Руфина Аквилейского. В соч. «О знаменитых мужах» блж. Иероним Стридонский утверждал, что П. составил «Апологию» раньше Евсевия (*Hieron. De vir. illustr. 75*), однако, в посл. он отрицал атрибуцию данного сочинения П. (*Hieron. Ep. 84. 11 // Jérôme, saint. Lettres / Éd. J. Labourt. P., 1954. Vol. 4. P. 137–138*). Также, согласно Иерониму, П. собственноручно переписал большую часть сочинений Оригена. Эти списки хранились в б-ке Кесарии, а сам Иероним имел у себя 25 томов толкований Оригена на 12 пророков, переписанных П. Возможно, П. исправлял рукописи, содержащие «Гекзаплы» Ориге-

на (Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène // SC. Vol. 465. P. 75). Кроме того, Иероним упоминал о письмах П. (не сохр.) друзьям (*Hieron. Adv. Rufin. I 9*).

Основным источником сведений о П. являлся несохранившийся 3-томный труд Евсевия Кесарийского «Жизнь Памфила», написанный примерно в 311–313 гг. (*Euseb. Hist. eccl. VI 32. 3; Hieron. De vir. illustr. 81; Idem. Ep. 34. 1 // Jérôme, saint. Lettres / Éd. J. Labourt. P., 1957. Vol. 2. P. 44*). Также Евсевий упоминает о П. в «Церковной истории», называя святого «истинным философом по своей жизни», «великой славой Кесарийской Церкви» (*Euseb. Hist. eccl. VII 32. 25; VIII 13. 6*), и рассказывает о его мученической кончине вместе с др. 11 христианами в соч. «О палестинских мучениках» (*Idem. De mart. Palaest. 11*).

П. род. в Берите (ныне Бейрут) (вероятно, ок. 250 г. — *Pamphile et Eusèbe de Césarée. Apologie pour Origène // SC. Vol. 465. P. 75*) в богатой и знатной семье. Он учился в Александрийском огласительном уч-ще (см. в ст. *Богословские школы древней Церкви*) при его начальнике Пиерии, одном из преемников Оригена. Затем поселился в Кесарии, принял священнический сан. П. прославился добродетелями: раздавал имущество бедным, был равнодушен к мирским благам и стремился к любомудрию. Особенно же он выделялся среди своих современников ревностью к слову Божию. После смерти Оригена П. унаследовал его школу и б-ку. Вскоре вокруг пресвитера образовался кружок учеников, к-рые толковали Свящ. Писание, обучались философии и богословию, изучали труды отцов Церкви (*Euseb. Hist. eccl. VI 30*). П. собрал в своей б-ке сочинения Оригена и др. церковных писателей (*Ibid. 32; Idem. De mart. Palaest. 9. 5; Hieron. De vir. illustr. 3, 125*). П. добросовестно выполнял свое пастырское служение и оказывал помощь всем, приходившим к нему. Ученые занятия пресвитера и его окружения были прерваны начавшимися гонениями имп. *Диоклетиана*. В 302 или 303 г. П. был схвачен по приказу префекта Урбана. Сначала префект испытывал П. в красноречии и философских науках, потом принуждал совершить жертвоприношение. Не добившись от пресвитера повиновения, он приказал строгать его бока железными

когтями и наконец заключил в темницу, вероятно осенью 307 г. (*Euseb. De mart. Palaest. 7. 4–6*). Возможно, Евсевий разделял тюремное заключение вместе с учителем (*Phot. Bibl. 118 // PG. 103. Col. 395–396*), однако некоторые исследователи считают, что он находился на свободе где-то неподалеку (*Ястребов. 1999. С. 140–141*). Вместе с П. арестовали диак. Валента, к-рый был в весьма преклонном возрасте, но при этом мог цитировать Свящ. Писание по памяти. Также в темнице находился Павел. Он род. в г. Ямния (ныне Явне, Израиль), был очень деятельным и еще до мученичества совершил подвиг исповедания. П., Валент и Павел 2 года пребывали в темнице, когда к ним привели еще 5 христиан-египтян. Эти египтяне проводили исповедников на рудники в Киликию. На обратном пути они подошли к воротам Кесарии и были схвачены стражниками за то, что исповедовали себя христианами. Через неск. дней новый префект Фирмилиан приказал привести на суд П. и др. заключенных с ним. Сначала правитель допросил египтян. Фирмилиан попытался узнать имена египтян, но вместо своих настоящих имен те назвали именами ветхозаветных пророков: Самуил, Илия, Даниил, Иеремиа, Исаия. Когда правитель хотел узнать у одного из египтян, откуда он родом, тот ответил, что его отечество — Иерусалим, куда могут войти только христиане. Тогда Фирмилиан заподозрил, что христиане собрались в каком-то городе, чтобы организовать заговор против рим. властей. Поэтому он приказал пытаться египтян, а затем отрубить им головы. П., Валента и Павла Фирмилиан также приговорил к усечению головы. Отрок Порфирий, слуга П., получивший от него воспитание и образование, узнав о приговоре, выкрикнул из толпы просьбу позволить похоронить своего господина и его товарищей. После этого Порфирия привели на допрос, где он исповедал себя христианином. Несмотря на юный возраст Порфирия, Фирмилиан подверг его жесточайшим пыткам, а затем приказал сжечь заживо. И т. о. Порфирий раньше П. принял мученический венец. Воин Селевк происходил из Каппадокии, отличался здоровьем и физической силой, за что снискал почет в рим. войске. Он принял подвиг исповедничества, ос-

тавил военную службу, окормлял сирот, вдов, нищих и больных. Когда Селевк как христианин пришел в темницу к П. и рассказал о смерти слуги, воины схватили его и отвели к префекту, который тотчас повелел отсечь Селевку голову. Затем на допрос был доставлен Феодул, который принадлежал к семейству префекта и был уважаем им за старческий возраст. Фирмилиан, узнав, что Феодул исповедует Христа, приказал распять его. Последним пострадал Иулиан. Он был родом из Каппадокии, отличался набожностью. По дороге в Кесарию он увидел тела мучеников, брошенные на съедение зверям, и облобызал их. Слуги Фирмилиана схватили Иулиана, привели к префекту, который приговорил его к сожжению заживо. В течение 4 дней тела мучеников оставались без погребения, после чего христианам удалось похоронить их.

Почитание. В Сирийском Мартирологе (411) память П., чье имя ошибочно продублировано, и 11 мучеников, пострадавших в Кесарии Палестинской, содержится под 16 февр. (*Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau. P. 1915. P. 13. (PO; T. 10. Fasc. 1)*). Под этим же числом память мучеников встречается



Казнь сцмч. Памфила и др. мучеников Кесарие-Палестинских. Миниатюра из Миналогия. 2-я четв. XI в. (ГИМ. Греч. № 376 (Сип. греч. № 183. Л. 72))

в визант. синаксарях и миналогиях. Так, в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) сообщается, что все они происходили из разных городов, принадлежали к разным сословиям и имели разные профессии; пострадали в 6-й год гонений имп. Диоклетиана (309). В Миналогии имп. Василия II (1-я четв. XI в.) под 16 февр. содержатся 2 отдельных сказания о 12 Кесарийских мучениках. В первом говорится о П., ошибочно названном Памфием, Валенте, Селевке, Павле и 5 египтянах, во втором — о Порфирии, Иулиане и Феодуле (PG. 117. Col. 316). В Типиконе Великой ц. (IX–XI вв.) указано, что в этот день в ц. Св. Софии К-польской совершался синаксис в честь П. и по-

страдавших с ним (*Mateos. Turicon. T. 1. P. 232*).

В Иеронимовом Мартирологе под 16 февр. содержится запись: «В Фиссинари Памфила, Валента диакона, Селевка, Перфидия, Теофила, Иулиана, с 5 тысячами египтян» (*MartHieron. P. 99*). И. Делеэ отметил, что Фиссинари является искажением Кесарии, имя Павла пропущено, имя Порфирия искажено в Перфидия, имя Феодула — в Теофила, также здесь ошибочно указано число египтян, пострадавших вместе с П. (*MartHieron. Comment. P. 101*). Под 2 июня в Иеронимовом Мартирологе отмечена память Селевкия, Порфирия и П., пострадавших в Кесарии Палестинской (*MartHieron. P. 293*). Флор Лионский, вероятно, на основе указания под 2 июня в Иеронимовом Мартирологе внес память П. под 1 июня без упоминания др. пострадавших с ним мучеников. В краткой заметке Флор опирался на авторитет Евсевия Кесарийского и блж. Иеронима Стридонского. Под этим же числом память П. и заметка о нем, заимствованная из Мартиролога Флора, были внесены во все основные зап. «исторические» мартирологи IX в. (Адона Вьеннского, Узуарда, Ноткера Заики). Однако почитание П. не получило заметного распространения на

лат. Западе. Под 16 февр. в «исторических» мартирологах содержится память Иулиана и 5 воинов, под которыми, очевидно, следует понимать 5 египтян, пострадавших с П., с неверным указанием — «в Египте». В Римском Мартирологе кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.) под 16 февр. отдельно указаны память Иулиана, 5 египтян и память Порфирия и Селевка. О Иулиане ошибочно говорится, что он пострадал в Египте с 5 др. воинами. Об остальных 8 мучениках из дружины П. приводятся сведения на основе 11-й главы соч. «О Палестинских мучениках». Под следующим числом (17 февр.) отмечена память Феодула. Память П. вместе с Валентом и Павлом указана в Римском

Мартирологе под 1 июня (MartRom. P. 66–67, 219). В совр. редакции Римского Мартиролога под 16 февр. содержится общая память всех 12 мучеников, пострадавших в Кесарии Палестинской (MartRom (Vat.). P. 143–144).

В поздних сиро-яковитских Минологиях, вероятно под влиянием визант. традиции, под 16 февр. отмечена память П., Феодула и других, не названных по имени пострадавших с ними мучеников. В некоторых Минологиях XVI–XVII вв. П. назван епископом Публием, а Феодул – Феодотом (Un Martyrologe et douze Ménologes syriaques / Ed. F. Nau. P., 1915. P. 72, 119. (PO; T. 10. Fasc. 1)). В арм. Синаксаре Тер-Исраэла (XIII в.) сказание, восходящее непосредственно к рассказу Евсевия, помещено под той же датой (10 мехекана) (Le Synaxaire arménien de Ter Israel / Éd. G. Bayan. P., 1930. Vol. 7: Mois de Méhéki. P. 56–57. (PO; T. 21. Fasc. 1)). В копто-араб. календаре *Абу-ль-Бараката* († 1324) под 22 амнира (16 февр.) указана память мучеников П. и Порфирия (Le calendrier d'Abou'lBarakât / Ed. E. Tisserant. P., 1915. P. 265. (PO; T. 10. Fasc. 3)).

В палестино-груз. календаре X в. (Sinait. iber. 34), изданном Ж. Гариттом, память П. и пострадавших с ним помещена под несколькими датами: помимо традиционного дня памяти 16 февр. П. поминается под 6 февр. вместе с Палистом (искаженное имя Валента), Павлом, Порфирием, Феодором (искаженное имя Феодула), Иулианом и 5 египтянами; под 28 нояб. по имени назван только П. (*Garitte*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 49–51, 160, 152, 159–160, 397). Под 6 февр. память мучеников содержится в груз. лекционари X–XI вв. (Paris. georg. 3). Кроме того, на груз. языке в рукописях XI в. сохранилось синаксарное упоминание о П. и пострадавших с ним, переведенное при *Георгием Святогорцем* и включенное им в сб. Великий Синаксарь (НЦРГ. А 97, А 193, Н 2211; Hieros. Patr. iver. 25–25; Sinait. iber. 4; Ath. Iver. georg. 30). В рукописи XI в. из б-ки Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. iver. 124. Fol. 63) сохранилась служба П. и пострадавшим с ним, составленная Феофаном и переведенная на груз. язык при *Георгием*. Она содержит стихирю на «Господи, воззвах» и указание петь на каноне ирмосы 4-го

гласа «Моря чермную пучину» (*Габидзашвили*. Переводные памятники. Т. 1. С. 306–307; Т. 5. С. 436–437). Также в рукописи XVII в. дошла метафрастическая версия Мученичества П. (Кут. 1. Л. 57–59).

Мощи. Согласно визант. хронисту Георгию Кедрину (XI–XII вв.), при имп. *Констанции II* мощи П., Феодула, Порфирия и Павла были привезены в К-поль из Антиохии *Евсевием*, еп. Никомидийским († 341 или 342), который освятил на них ц. Св. Софии, где вполсл. они и хранились (*Cedrenus G.* Comp. hist. Vol. 1. P. 523). В «Жизни Константина» из рукописи Patm. gr. 179 (кон. XII – нач. XIII в.) также говорится о перенесении в ц. Св. Софии К-польской мощей П. и некоторых из его сомучеников, среди которых упомянут некий неизвестный по другим источникам Исидор (*Halkin F.* Une nouvelle vie de Constantin dans un légendier de Pathmos (ms. 179) // *AnBoll.* 1959. Vol. 77. P. 102). Практически та же информация содержится в визант. Синаксаре XII в. (Paris. gr. 1594), где говорится, что 16 февр. в ц. Св. Софии совершалась торжественная служба в честь П. и пострадавших с ним (SynCP. Col. 467–468). Однако, по сообщению анонимного паломника из Пяченцы, мощи П. в VI в. хранились в Кесарии (*Anon. Placent. Itinerarium.* 46; см. также: *Sauget J.-M.* Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites, XI^e–XVII^e siècles. Brux., 1969. P. 314–316).

Ист.: ВHG, N 1405–1407e; ВНО, N 831; ActaSS. Febr. T. 2. P. 863–867; Iun. T. 1. P. 62–70; History of the Martyrs of Palestine / Ed., transl. W. Cureton. L., 1861 [сир. текст и пер.]; *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 3. Σ. 270–272; ЖСв. Февр. С. 299–305; MartUsuard. 1965. P. 238; MartAdon. P. 175–176; *Μακαρ. Στζων. Νέος Συναξ.* Т. 6. Σ. 179–181 (рус. пер.: *Μακαρ. Σιμων.* Синаксарь. Т. 3. С. 696–700).

Лит.: *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 45; Т. 3. С. 73–74; *Quentin H.* Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 311, 322, 328, 380, 429, 482; *Millet G.* Sainte-Sophie avant Justinien // OCP. 1947. Vol. 13. P. 597–612; *Eldarov G.* Elia, Geremia, Isaia, Samuele e Daniele // BiblSS. 1964. Vol. 4. Col. 1057–1058; *Sauget J.-M.* Giuliano // Ibid. 1965. Vol. 6. Col. 1192–1193; *idem.* Panfilio, Valente, Paolo, Porfirio, Seleuco, Teodulo, Giuliano e i cinque egiziani, Elia, Geremia, Samuele, Isaia e Daniele // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 94–101; *idem.* Seleuco // Ibid. 1968. Vol. 11. Col. 829–830; *Calvallo G.* Scuola, scriptorium, biblioteca a Caesarea // *Idem.* Le biblioteche nel mondo antico e medievale. R., 1988. P. 65–78; *Πάμφιλος // ΘНЕ.* Т. 9. Σ. 1111; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 372; *Ястребов А. О., свящ.* Ев-

севий Кесарийский: Ист. очерк // БСб. 1999. № 3. С. 136–151.

А. Н. Крюкова

Почитание у славян. В слав. Четых-Минях под 16 февр. содержится «Мучение Памфила, Валента, Павла, Селевка, Порфирия, Феодула, Иулиана, мученых в Египте» (напр., РГБ. № 92; см.: *Творогов О. В.* Переводные жития в русской книжности XI–XV вв.: Кат. СПб., 2008. С. 94; *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 483 [1-я паг.]). Начало и конец этого текста соответствуют тексту Евсевия Кесарийского (ВHG, N 1405), однако содержание в целом представляет собой сокращенный его перевод-пересказ с акцентом на главных сюжетных линиях и персонажах и имеет нек-рые искажения. Согласно «Мучению...», П. и его дружина происходили из Каппадокии. Во время великого гонения на христиан П., Валента и Павла привели в Египет на допрос к правителю Фирмилиану. В ходе разбирательства христиане назвали своим отечеством Небесный Иерусалим. Правитель, не знавший такого города, был введен в заблуждение и приказал пытаться арестованных. Порфирий, 16-летний слуга П., каллиграф, попросил отдать ему тела христиан для погребения, но был брошен в огонь и скончался раньше своего господина. Также были схвачены и убиты некто Селевк и пресв. Феодул, пришедшие к мученикам в тюрьму. Тела святых выбросили за город, где их нашел Иулиан, вполсл. казненный за поклонение им. На 4-й день христиане погребли останки мучеников.

В слав. Прологе краткой редакции, переведенном с греч. языка в кон. XI или нач. XII в., под 16 февр. имеются 2 краткие заметки, связанные с П. (славянский и греческий текст см.: Славяно-рус. пролог по древнейшим спискам: Синаксарь за сент.—февр. М., 2010. Т. 1: Текст и комментарий. С. 760–764). В первой сказано, что мученики были из разных городов; когда они подходили к Кесарии, то в воротах были схвачены стражей, т. к. назвали себя христианами, а своим отечеством — Небесный Иерусалим; помимо П., Селевка, Валента и Павла отдельно названы Илия, Иеремия, Исаия, Самуил и Даниил (5 егип. мучеников, чьи библейские имена приведены у Евсевия). Вторая заметка посвящена мученикам Порфирию, Иулиану и Феодулу, пострадавшим после кончины П. и дружины

за то, что искали их мощи или поклонялись им. Те же заметки с небольшими изменениями и искажениями содержатся в Прологе про странной редакции, составленном на Руси в кон. XII в. (напр., в заголовках 1-й заметки добавлены имена всех мучеников).

В стихшном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., под 16 февр. также помещено сказание о П., Валенте, Павле, Порфирии, Селевке, Феодуле, Иулиане и 5 египтянах; его греч. оригинал близок по содержанию к сказанию из Синаксаря К-польской ц. (SynCP. Col. 467–468); здесь приводятся те же факты, что и в заметке из обычного Пролога; о египтянах сказано немного подробнее. Тот же текст был включен в XVII в. в печатный Пролог.

Свт. Димитрий Ростовский пересказал сочинение Евсевия о П. и дружке по лат. переводу Лаврентия Сурия, дополнив его сведениями из др. источников ([Димитрий] *Типтало*), свт. Ростовский]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 520 об.–522 об.; ср.: *Державин А. М., прот.* Радуют верных сердца. М., 2012. Ч. 1. С. 486–487).

Л. В. Прокопенко

Гимнография. Согласно *Типикону Великой церкви* IX–XI вв. (*Mateos*. Турисон. Т. 1. Р. 232–233), последование П. 16 февр. включает тропарь на Пс 50 3-го гласа Εὐλογητός εἶ, Χριστέ ὁ Θεός ἡμῶν (Благословенъ еси хрте) и службу на литургии: прокимен из Пс 67, Апостол (Евр 12. 1–10), аллилуйарий со стихом из Пс 33, Евангелие (Лк 21. 12–19), причастен (Пс 32.1).

В одной из русских редакций *Студийско-Алексиевского Типикона* XI в. (по списку ГИМ. Син. 333, 1398 г.) на память П., 16 февр., назначается та же служба на литургии, что и 9 марта (Апостол и причастен, как в Типиконе Великой ц., прокимен (Пс 11), аллилуйарий со стихом из Пс 65, Евангелие (Мф 20. 1–16)). Слав. Миней XII–XIV вв. содержат под 16 февр. только самые основные песнопения (седален, стихиры, канон; ГИМ. Син. 164. Л. 117–122 об., XII в.; РГАДА. Ф. 391, № 104. Л. 99–104, XII в.).

Евергетидский Типикон 2-й пол. XI в. (*Дмитриевский*). Описание. Т. 1. С. 416–417) и южноиталийский *Мессинский Типикон* 1131 г. (*Arranz*. Турисон. Р. 122) назначают на 16 февр., день памяти П., службу с «Аллилуйя» на утрене. Последование П. по Евергетидскому Типикону включает минимальный набор песнопений (стихиры, канон, седален), без службы на литургии.

В греч. рукописях Иерусалимского устава, начиная с древнейших редакций и до XV–XVI вв., день памяти П. подробно не описывался, назначалась только служба с «Аллилуйя» на утрене (*Lossky*. Турисон. Р. 192; Sinaït. gr. 1101, 1312 г., 1100, 1540 г., и др.); в некоторых рукописях указывается кондак П. 2-го гласа. В греч. печатных изданиях Типикона, начиная с 1-го издания 1545 г., указан общий тропарь П. 4-го гласа: Οἱ μάρτυρές σου Κύριε (Мученицы твои, гди) и 2 кондака П.: 4-го гласа Κολαστηρίων φοβερῶν (Мучениемъ страшнымъ) и 2-го гласа (в тексте Типикона по ошибке – 1-го гласа): Φιλήσας Χριστοῦ («Возлюбив Христово...»), на литургии назначается общая служба мученикам. В отличие от Типиконов греч. печатные Миней не содержат тропарь, но включают стихиры, канон, седален и кондак с икосом (4-го гласа), а песнопение Κολαστηρίων φοβερῶν используется как седален по 3-й песни. В римском издании греческой Миней 1896 г. в последовании П. имеется общий тропарь. Общая служба мученикам на литургии указывается лишь в некоторых изданиях Миней (напр., в венецианских изданиях 1801 и 1820 гг.).

В славянских списках Иерусалимского устава служба П. также описывается кратко, с указанием «Аллилуйя» на утрене; в печатных изданиях 1610, 1633 и 1641 гг. указан кондак 2-го гласа *Поблкъ сохралъ еси*, он же приводится в месяцесловах Псалтири следованной и других изданиях, известен и по отдельным рукописям XVI в. (*Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, архим. Дополнение к Кондакарию XII–XIII века. М., 1879. С. 99). В месяцесловах, исправленных при патриархе Никоне и после него (в Типиконах с издания 1682 г.), последование П. стало включать общий тропарь 4-го гласа и кондак того же гласа *Мучениемъ страшнымъ*; в Минеях тропарь не указывается.

Последование П. в современных греч. и слав. изданиях богослужебных книг состоит из общего тропаря 4-го гласа Οἱ μάρτυρές σου Κύριε (Мученицы твои гди), кондака 4-го гласа на подобен Ὁ ὑψωθείς ἐν τῷ σταυρῷ (Вознесыйся на крсть), Κολαστηρίων φοβερῶν (Мучениемъ страшнымъ; в греч. это седален). В греч. Минее последование включает кондак 2-го гласа на подобен Τὰ ἄνω ζητῶν (Вышннхъ ищя); канон 4-го гласа, творение Феофана, с акростихом Δῆρον δωδεκάριθμον ἀεθλοφόρων ἀναμείλω (Соворъ дванадесаточисленныи страстотерпцевъ вespю), ирмос Θεολάσσης, τὸ ἐρυθραῖον πέλαγος (Мора черннью пчннн), нач.: Δυνάμει, τοῦ Παναγίου Πνεύματος (Силою всестягъ дха); седален; цикл стихир-подобнов.

А. А. Лукашевич, С. В. Алтатов

Иконография. Сведения об облике П. и о внешности его сомученика Порфи-

рия представлены в датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции. Его составитель не указывает церковный сан П., называет его мучеником, а в описании одежды использует общее для ее определения слово: «риза» (верхняя и «исподняя»); он «...млад, власы с космыки, риза кеноварь, исподъ лазорь; левою рукою принял за исподнюю ризу испод праваго локти. Порфирей сед, власы просты, брада, аки Иоанна Богослова; ряска санкир с белилы» (см.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 73). В списке Новгородской редакции из 6-ки И. Е. Забелина (XVI в.?) названы П. и Флавиан с теми же описаниями, что в Софийском списке (см.: Там же. Примеч. 3 на с. 73). В подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова под 16 февр. содержатся имена и описания 12 мучеников, пострадавших с П.: Валент диакон («...стар, власы кратки, брада гораздо короче Матфея Евангелиста, надсед», в стихаре с кадилом и фимиамницей), Павел («...рус, брада невелика, власы просты, в двух ризах... в руке крест»), Порфирий, «слуга Памфила» («...подобием млад, аки Димитрий Селунский, и власы таковыж, в двух ризах... в сапогах, штанишки на нем желтые», Селевкий («...рус, власы мало треховаты, брада аки Богоотца Иоакима, в двух ризах... в руке крест, под ногами меч»), Феодул («...вельми стар, власы просты, мало взлысст, брада аки Дионисия Ареопагита, гораздо покороче, риза светлокрасная, подпоясана ширинкою, в руке крест»), Иулиан («...рус, брада аки Козмина и власа таковыж, в двух ризах», Илия, Иеремия, Исаия, Самуил и Давид («...сии вси млади юноши, то есть отроки, вси имеют по единой ризе, и в сапогах, препоясаны ширинками, в руках кресты») (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 272–273). Описание П. также носит конкретный характер: «...рус, власы с ушей долги по плечам, брада невелика, ризы поповския, епитрахиль, в руках Евангелие и крест» (Там же. С. 272). В подлиннике сводной редакции XVIII в. (список Строгановского подлинника) из собрания С. Т. Большакова сведения о внешности П. восходят к варианту подлинника Палехской редакции, однако ограничиваются именами и соответственно описаниями только П. и Порфирия (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 74). В то же время изображение в лицевой части подлинника из этого собрания основано на тексте Софийского подлинника: его неопределенность в отношении иерейского сана П. стала причиной того, что святой изображен в хитоне и гиматии, к-рый придерживает левой рукою, положение со-



и в ц. свт. Николая в Пелинове, Черногория (1717–1718) — полуфигуры муче-

Казнь щмч. Памфила и др. мучеников Кесарие-Палестинских Миниатюра из Миналогия Василия II 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 404)

ников с подписью: «Сты мч Памфила и Порфирия с ним». На миниатюре в греко-груз. рукописи (т. н.

Афонской книге образцов; РНБ. О. I. 58. Л. 100) представлена в рост фигура только П., он — священник в светло-сиреневой фелони и голубом подризнике; на левой руке вертикально стоит кодекс, правой рукой придерживает его; молод, темно-каштановые волосы и борода короткие. На рус. минейных иконах под 16 февр., как правило, помещается фигура одного П. («Мч. Панфиль»), как напр. на иконах «Минья годовая» (1-я пол. XVI в. Музей икон, Реклингхаузен, Германия; нач. XIX в. УКМ); на минейной иконе на февр. из комплекта годовой миней (кон. XVI в., ВГИАХМЗ) под 16 февр. размещен образ святого, атрибутируемого по надписи как Парамон.

В гравированных святцах Г. П. Телчегорского (1722, РГБ ИЗО) П. показан воином: на нем короткое, выше колен платье, поверх к-рого доспехи, видные из-под длинного перекинутого через левое плечо плаща; молод, со светлыми, выщипыми волосами, закрывающими уши, без бороды (см.: *Ермакова, Хромов*. Рус. гравюра. Кат. 33. 6. С. 43; Кат. 34.6. С. 48).

Лит.: *Мижовић*. Менолог. С. 275, 357, 385; *Евсеева*. Афонская книга. С. 277; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 56; С. 63. Кат. 140.

Э. В. Ш.

ПАМФИЛ, мч. Кесарие-Палестинский (пам. греч. 5 нояб.) — см. в статье *Домнин*, мч. Кесарие-Палестинский и др. мученики.

ПАМФИЛ И КАПИТОН [греч. Παμφίλος καὶ Κολίτων], мученики Оливрийские (К-польские) (пам. 12 авг.; пам. визант. 13 авг.; пам. греч. 12 авг.). Усечены мечом за исповедание христ. веры. Место мученичества неизвестно. Вероятно, пострадали во время одного из гонений в первые века христианства. Память П. и К. 13 авг. совершалась в храме или мон-ре во имя вмц. *Евфимии Всехвальной* († нач. IV в.; мон-рь мог быть также назван именем имп. Евфимии, супруги имп.

Юстина (518–527)) в К-польском квартале Оливрия (в Оливриях); возможно, там же находились их мощи. В визант. Синаксарях память мучеников отмечена под 4, 12, 13 и 14 авг.

Ист.: СунСР. Col. 868, 885, 889, 890; *Νικόδημος, Συναξαριστής*. Т. 6. Σ. 202.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 372.

ПАМФИЛИЯ [греч. Παμφυλία; лат. Pamphylia], историческая область на юге М. Азии (ныне Турция); рим. провинция, древняя митрополия *Константинопольской Православной Церкви* (КПЦ).

География. Большая часть Центральной и вся Восточная П. расположены в районе горного массива Тавр (высшая точка — 2877 м, гора Гейик); остальная территория равнинная. П. бедна водой: на северо-западе находится оз. Кестель, на востоке — оз. Каприя (ныне Карагёлъ). Реки малочисленны и не судоходны: Кестр (ныне Аксу), Эвримедонт (ныне Кёпрю), Мелас (Манавгат), Алара. С запада П. граничила с *Ликией*, с севера — с *Писидией* и *Исаврией*, с востока — с *Киликией*. Основная дорога в П. шла вдоль побережья: от нее отходили ок. 10 крупных дорог на север. В равнинной П. было развито земледелие, в горной — скотоводство. В древнем географическом справочнике «*Expositio totius mundi*» (359 г. по Р. X.) П. описана как «отлично обеспечивающий себя регион, производящий много оливкового масла и поставляющий его в другие регионы».

История. Греч. колонизация П., прежде частично заселенной киликийцами, началась в VII в. до Р. X. Родосцы основали города Пергу, Силей и Аспенд, жители эолийской Кимы — Сиду. Геродот (История. V 68) производил название П. от дорийского племени памфилов (παμφύλη, всё-племя). Ок. 540 г. до Р. X. П. была завоевана персами; в 466 г. города на побережье П. вошли в состав Афинского морского союза, но в 386 г. были возвращены персам. В 334 г. до Р. X. П. завоевал Александр Великий. Не позже 278 г. П. стала частью владений егип. царства Птолемеев, к-рые основали там Арсиною (вероятно, позднейший Коракесий (визант. Коракисий); ныне Аланья) и Птолемаиду. Ок. 241 г. П. вошла в состав владений державы Селевкидов, к-рые основали на этом месте Селевкию. В 187 г. зап. часть



П. до Кестра перешла во владение царя Евмена II Пергамского. Его преемник царь Аттал II основал на месте Корики г. Атталлию (ныне Анталья). После ликвидации Пергам-

активно отстраивались города, хотя с 80-х гг. II в. П. подвергалась набегам разбойников, в основном горного племени исавров. В 269 г. на П. напали герулы. С 70-х гг. III в. возобновились нападения исавров; для защиты от них строится система укреплений у перевалов в горах Тавр. Вой-



Главная улица Перге
 Фото: А. Ю. Виноградов

ны с исаврами продолжались длительное время, особенно интенсивно во 2-й пол. IV — нач. V в. В нач. V в. П. подверглась также нападению готов. Впрочем, эти грабежи не подорвали экономической стабильности провинции.

ского царства в 129 г. вся П. вошла в рим. провинцию Азия; затем была переведена в состав провинций Киликия и Галатия. При имп. *Веспасиане* (69–79 гг. по Р. X.) П. была объединена с Ликией; при имп. *Адриане* (117–138) к ней была присоединена Южная и Центральная Писидия, а на рубеже II и III вв. — Исаврия. Имп. *Гордиан III* даровал П. и Перге статус митрополии, а имп. Проб — Сиде. В римскую эпоху П. пережила бурный экономический рост,

В античной П. было известно неск. важных святилищ, восходящих еще к догреч. культурам: Артемиды в Перге, Аполлона (мифического основателя города) и Афины в Сиде, Афродиты Кастниетиды в Аспенде. В рим. время в П. распространяются египетские культы Сераписа, Исиды, а также имп. культ в Атталлии, Перге и Сиде (в т. ч. культ имп. Юлиа-

на) (*МакКей Т. S. The Major Sanctuaries of Pamphylia and Cilicia // ANRW. 1990. Tl. 2. Bd. 18. Hb. 3. S. 2045–2129.*)

Начало христианства в П. связано с иудейской диаспорой. Иудейская община в Сиде известна уже в 140 г. до Р. X., а в IV – V вв. по Р. X. там были 2 синагоги; со II в. иудейские общины существовали также в Перге, Термессе (визант. Термисс), Атталии. Известна должность архисинагога П. (вероятно, главы всех общин региона). Ап. *Павел* в 1-м путешествии вместе с ап. *Варнавой* проповедовал в Перге и Атталии, где были иудейские общины (Деян 14. 24–26).

Визант. агиографические тексты сообщают о неск. мучениках в П.: в Атталии это были пострадавшие при имп. Адриане святые *Еспер*, его супруга *Зоя* и сыновья *Кириак* и *Феодул* из села Тритоний (ActaSS. Mai. Vol. 1. 739); при имп. Деции — пастухи, святые *Паний*, *Диодор*, *Конон* и *Клавдиан* (SynCP. P. 443). В Перге пострадали, вероятно при имп. Марке Аврелии, св. воины *Феодор*, *Сократ* и *Дионисий* и мать *Феодора Филиппа* (Ibid. P. 63, 65, 614–615, 619); при имп. Деции — еп. свт. *Нестор* Магидский и диак. св. *Тривимий* (Ibid. P. 493, 495, 500–501); в Талмении близ Сиды при имп. Диоклетиане — сщмч. *Киндей* из ликаонийской *Ваманады* (ActaSS. Jul. Vol. 2. 186). В П. обращал язычников в христианство св. *Лукиан* Антиохийский. Напряженные отношения между христианами и язычниками в 312 г. отмечены в сохранившемся в надписи из Колбасы (Корвасы) обращении жителей Ликии и П. к имп. *Максимилину II Дайе*, св. равноап. *Константину* и *Лицинию* с просьбой окончательно заставить «замолчать» «безумных» христиан. Ответный эдикт имп. *Максимиана Дайи* позволял продолжать преследование христиан вопреки эдикту имп. *Галерия* 311 г. о религ. толерантности.

В IV в. после новой адм. реформы эпохи св. равноап. имп. *Константина I Великого* (между 314 и 325) провинция Ликия и П. была разделена, причем сев. части П. (у оз. *Аскания* (ныне *Бурдур*), *Спарта* (ныне *Ыспарта*) и *Сагаласс*) были переданы Писидии. Во главе новой провинции П. был поставлен *praeses* (игемон, архонт; с кон. IV в. консуляр, ипатик), ее центром была Перга.

П. относилась к диоцезу Асия префектуры Восток.

На I Вселенском Соборе в 325 г. из П. участвовали епископы Перги, Термисса, Вервы, Аспенда, Селевкия, Максимианополя и Магида. С этого времени Церковь в П. составляла отдельный диоцез, до V в. не подчинявшийся к.-л. кафедрам из др. регионов. За первенство среди кафедр в П. соперничали Перга и Сиды, имевшие статус граждан-



Базлика (ок. V в.)

и купольный храм

в порту Сиды

Фото: А. Ю. Виноградов

ских митрополий еще с кон. III в. К сер. V в. Церковь П. вошла в число диоцезов К-польской Церкви. В 430 г. состоялся Памфилийский Собор, на котором за заблуждения был низложен еп. Атталии Евстафий. Тем не менее в актах III Вселенского Собора в Эфесе в 431 г. он фигурирует как «митрополит Памфилии». Перга получила статус митрополии в 431 г.; Сиды — в 451 г. В общей структуре иерархии КПЦ в сер. V в. выше стояла Сиды, в соборных актах 536 и 553 гг. — Перга. Не позже 458 г. П. поделена на 2 митрополии: П. Первая (с центром в Сиде) и П. Вторая (с центром в Перге). Однако к VII в. вновь, и уже окончательно был повышен статус Сиды.

В IV в. в П. получили распространение *ариане* (*энкратиты*), *апотактики* и македониане. В отдаленную часть П. ок. 391 г. сослали одного из лидеров движения *аномеев* еп. *Евномия* Кизического, продолжавшего там проповедовать (*Risch F. X. Eunomios // LTK. Bd. 3. Sp. 989–990*). В 390 г. в Сиде под председательством свт. *Амфилохия* Иконийского, написавшего послание к диакону Панхарии из Сиды, состоялся Собор против *мессалиан*, бежавших в П. от преследований свт. *Флавиана I* Антиохийского (*Theodoret. Hist. eccl. IV 10*); но и после этого К-польские архиепископы *Аттик* и *Сисиный* в 1-й пол. V в. требовали от епископов П., в т. ч.

от епископов Амфилохия Сидского и Вериниана Пергийского, преследовать *мессалиан* (*Phot. Bibl. 52*). Эти епископы присутствовали на III Вселенском Соборе 431 г., где *мессалиане* (евхиты, энтусиасты), по-прежнему распространенные в П., были снова осуждены, и им было запрещено иметь мон-ри (*АСО. Т. 1. Vol. 1. P. 5, 7*).

На V–VI вв. приходится период наивысшего расцвета Церкви в П. В это время в состав П. Первой входили епархии Аспенд, Далисанд, Этенна, Исва, Коракисий (Калон-Орос), Караллия,

Касы, Коливрасс, Котена, Лирва, Манава, Милома, Оримна, Селевкия, Селга, Сеннея, Сиедра и Вamanaда; в П. Вторую —

Адрианополь, Ариасс, Атталия, Верва, Дикитанавра, Евдокиада, Иовия, Исинда, Кодрула, Корваса (Колбаса), Комама, Кримна, Лагина, Лисиния, Магид, Максимианопись, Палеаполь, Панемотих, Пелтинисс (Педнилисс), Первена (Тревенна), Погла (Фогла), Андида (Сандида), Силей и Термисс. Епархиальная сеть охватывала большинство городов региона. Визант. географ Иерокл (сер. VI в.) насчитывает в П. 47 полисов, хотя перечисляет только 35 из них (*Le Synehdèmos d'Hiéroclès / Ed. E. Honigmann. Brux., 1939. P. 679*).

В V–VI вв. П. была затронута монофизитскими спорами. Во многом проводниками монофизитства здесь были монахи. Еще до 451 г. они жили в П. в некой «большой и глубокой долине» (*Mich. Syr. Chron. Vol. 2. P. 71*). В Атталии в V в. был монофизитский жен. мон-рь во главе с игум. Зоей (*Ibid. Vol. 2. P. 86*). В 451 г. митр. Епифаний Пергский с 14 епископами поддержали решения IV Халкидонского Вселенского Собора, осуждавшие монофизитство (*АСО. Т. 2. Vol. 1(1). P. 78. N 22*). Однако осуждение монофизитства от епископата П. Второй во главе с Сидой в соборных актах отсутствует. Монофизиты в П. рукополагали епископов и основывали мон-ри. В сер. V в. некий Епиктет был архимандритом одной из крупных монофизитских обителей в П., а также учителем мо-

нофизитского еп. Епифания Машидского, изгнанного с кафедры в 476 г. (*Mich. Syr. Chron. Vol. 2. P. 86*). Во 2-й пол. V в. монофизит Маркиан ругал своего епископа, за что был оштрафован наместником провинции (*Ibid. P. 84*). Согласно «Церковной истории» *Иоанна Эфесского*, епископы-монофизиты Евсевий из Адрианы и Агафодор из Исвы были сосланы в отдаленную часть П. в 518 г. В сер. VI в. действовали священники-яковиты; бывш. яковитские митрополиты Конон Тарсийский и Евгений Селевкийский, ставшие *тритестами*, успешно проповедовали свое учение и основывали храмы и мон-ри в П.

V–VI века были временем мира, экономического процветания и активного строительства, но П. сильно пострадала сначала в византийско-персидской войне (602–628) и затем во время араб. завоеваний начиная с сер. VII в. Тем не менее до нач. VIII в. П. сохраняла значение важнейшего центра морской торговли; до XI в. на ее территории находились коммерции (торговые представительства) и аптеки (склады товаров) из неск. визант. областей. Кроме того, П. стала основным центром противостояния византийцев арабам в военных действиях на море. В Атталии был образован дунгарият (военно-морской штаб) Кивирреотов, названный по г. Кивири. Вероятно, при визант. имп. *Льве III Исавре* (717–741) дунгарият был преобразован в визант. морскую фему, к-рая стала основой всего дальнейшего развития визант. флота. В X в. фема занимала все западное и южное побережье М. Азии (*Const. Porphy. De thematibus // PG. 113. Col. 100*). Во главе фемы стоял стратиг (позднее катепано), находившийся в Атталии. Старое провинциальное деление в П. сохранялось только в церковной и налоговой сферах (*Hellenkemper, Hild. 2004. Bd. 1. S. 118–120*). Переплетение военно-морской и церковной деятельности в П. нашло отражение в Житии прп. *Антония Нового*, где рассказано о том, что, когда в 824 г. арабы напали на Силей, заместитель стратига Иоанн (впосл. святой) путем переговоров и хитрости убедил их отступить от города. В X в., с продвижением визант. завоеваний в Сев. Сирию и Месопотамию, военная угроза снизилась, и важнейшим торговым центром П. стала Атталия.

В это время город был укреплен новыми стенами.

С VII в. епархии П. начинают приходить в упадок. Уже в 1-й нотиции епископий КПЦ (60-е гг. VII в.) не упоминаются кафедры Исва, Манава, Милома, Ваманада, Андида, Дикитанавра, Кримна и Лагина. В кон. VIII в. П. была объединена в одну митрополию с кафедрой в Силее. В нач. IX в. из нее выделилась автокефальная архиепископия Селги, в X в. — Котена. В 1084 г. автокефальный статус получила титулярная митрополия Атталии. В XIV в., в ходе дальнейшего упадка церковных структур уже при сельджуках, Атталия стала митрополией обеих П. В нач. X в. название Памфилия некое время использовалось для епархии Исаврии, к-рая в течение неск. десятилетий до 969 г. была отделена от *Антиохийской Православной Церкви*.

В VIII — 1-й пол. IX в. в П. распространилось *иконоборчество*. Отсюда происходили 2 К-польских патриарха-иконоборца (бывш. епископы Силея): *Константин II* (754–766) и *Антоний I Кассимата* (821–837). Одним из лидеров иконоборцев на *Иерийском Соборе* в 754 г. был митр. Пергский Сисиний Пастилла, осужденный на VII Вселенском Соборе в 787 г. (*Theoph. Chron.* P. 427). Однако в эту же эпоху земли от Силея до Сики в Исаврии считались хорошим убежищем для монахов-иконопочитателей (PMBZ, N 877). В 843 г. митрополитом Силейским был поставлен Петр, бывш. игумен Ираклийского мон-ря в Вифинии (ActaSS. Nov. Vol. 2. Pars 1. P. 369, 429).

Монашество в П. известно с ранне-визант. эпохи. При имп. *Юстиниане I* были учреждены носокомий святых Космы и Дамиана и птохей арх. Михаила в гавани Перги, связанные, вероятно, с монастырями (*Procop. De aedif.* V 9, 37–38). В нач. IX в. на пути из Св. земли в Византию прп. *Леонтий Мироточивый* проповедовал в Атталии и построил на соседней горе Контовакий 7 храмов и домов для паломников. В IX в. в Силее жил столпник Евстратий, постригший в монахи прп. Антония Нового (BHG, 142; Βίος Ἀντωνίου τοῦ μεγάλου // Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Α. Συλλογή Παλαιστίνης καὶ Συριακῆς ἀγιολογίας // ППС. 1907. Т. 19. Вып. 3(57). С. 202). В нач. X в. митрополит Силейский изгнал игумена и монахов из мон-ря Вима (RegPatr, N 746, 747). В мон-ре

в Фогле в сер. XI в. существовал скрипторий (*Lake K. and S. Dated Greek Minuscule Manuscripts to the Year 1200.* Boston, 1937. Vol. 7. P. 1). Родительский дом некоего обращенного в христианство иудея в Атталии был превращен в мон-рь Воскресения Христова (RegImp, N 1327, 1369). Средне-византийские обители известны в Паламутдюзю и Авданджике; остатки мон-ря комниновской эпохи сохранились в Кислечукуру к западу от Анталлии. В средне-византийский период возник мон-рь в Аланье, откуда в 1231 г. 13 мучеников убежали на Кипр (BHG, N 1198). В монахи постригся владетель Алары, использовавший до 1221 г. свой замок как мон-рь (*Duda H. W. Die Seldschukengeschichte des Ibn Bibi.* Kbh., 1959. S. 109). В XIV в., при кипрском правлении, в П. к северу от Атталии существовал монастырь св. Марины, а к западу — монастырь Пяти святых.

Новый этап развития П. начался во 2-й пол. XI в., когда тюрки-сельджуки стали мигрировать в М. Азию. Фема Кивирреотов пришла в упадок. В сер. XI в. она была преобразована из морской в сухопутную (*Scyl. Hist.* P. 342–343), а в последний раз упоминается в 1148 г. В 1056 г. тюрки впервые появились в П., а в 70-х гг. расселились в окрестностях Атталии, на памфилийско-писидийском пограничье и в долинах рек. В кон. XI в. в Вост. П. появились также армянские поселенцы из соседней Киликии. Часть П. была отвоевана византийцами, вероятно, в 1097/1098 г., а в 1104 г. полностью (*Ann. Comn. Alex.* P. 349–350). В XII в. через П. неоднократно проходили армии крестоносцев (герм. кор. Конрад III в 1147; франц. кор. Людовик VII в 1148) и визант. императоров (*Иоанн II Комнин* в 1120, 1137, 1142; *Мануил I Комнин* в 1158). В 1142 г. от эпидемии в П. умерли 2 старших сына Иоанна II Алексея и Андроник (*Nicet. Chon. Hist.* P. 37–38). В эту же эпоху в морской торговле П., как и во всем Вост. Средиземноморье, постепенно возрастает роль итал. торговых республик. Венеция получает право свободной торговли в Атталии, но итальянских факторий в П. не было.

В кон. XI в. церковная структура П. была нарушена. Имп. Алексею I Комнину после отвоевания области у тюрков пришлось возвращать епископов в Сиду и Семну (после 1097;

Theoph. Bulg. Ep. 56, 61 // PG. 126. Col. 474–477, 480). В XII в. в занятых тюрками внутренних районах П. на кафедрах, напр., в Андиде и Фогле оставались епископы. Кафедра Исинды, вероятно, была перенесена в Стен в подчинение митрополии Мир Ликийских (*Das Register des Patriarchats von Konstantinopel / Ed. H. Hunger e. a. W., 1981. T. 1. N 8*).

Изменения принесло падение Византии в кон. XII — нач. XIII в. Правители *Киликийской Армении* не позже 1199 г. заняли территорию Вост. П. до Меласа. В 1205 г. по соглашению крестоносцев о разделе Византии Атталия была отдана тамплиерам, но в 1207 г. город захватил сельджукский султан Кай-Хосров I. В 1216 г. тюрки завоевали Атталию окончательно, в 1221 г. отобрали у армян Алару и Калон-Орос, овладев т. о. всем побережьем П. В Калон-Оросе (Алапье) у тюрков появился свой флот; на дорогах П. были построены караван-сарай; приморские Атталия (Анталья) и Аланья стали зимними резиденциями Иконийских султанов. В ходе распада Иконийского султаната, в 1293 г., Аланья перешла во владение султаната Караман. Зап. П. в нач. XIV в. перешла к туркмен. беку из династии Теке (Хамидидов) Юнусу, к-рый стал эмиром Анталлии. Однако в сер. XIV в. в П. усилилось влияние Кипрского королевства. К 1340 г. гавани П. стали платить дань кипрским королям. В 1361 г. кипрский кор. Петр I занял Анталлию, Аланью и Манаву (Манавгат); Анталлию киприоты контролировали до 1373 г. Затем власть тюркских эмиров была восстановлена. В 90-х гг. XIV в. часть П. покорили османы (правили в Перге и Анталье). В 1402 г. разгромивший османов Тимур разорил П. и передал ее султану Карамана Мухаммаду. В 1415 г. османский султан Мехмед I отвоевал Анталлию. В Вост. П. до 1471 г. существовало гос-во Караман с центром в Аланье. В 1472 г. Анталлию захватил флот европ. коалиции, но после его ухода П. окончательно перешла в подчинение османам (*Hellenkemper, Hild.* 2004. Bd. 1 S. 132–138).

На фоне тюркского господства продолжался распад церковных структур П. В нач. XIV в. митрополит Атталии пытался захватить пустовавшие кафедры Силея, Сиды и Мир, что было запрещено ему К-польским патриархом в 1316 г. В 1315 г. К-польский патриарх поручил управление



митрополиями Сиды и Силея епископу Синопы, а в 1317/18 г. осудил самого митрополита Сиды за плохое управление церковным имуществом (Ibid. Т. 1. N 6, 39, 53). После сер. XIV в. вместо Силея митрополией Второй П. стала Атталиа. К 1376 г. церкви Атталии и Силея с согласия Каманаидов захватил митрополит Германикопольский, в 1385 г. Атталию — митрополит Иконийский (Ibid. Т. 3. N 255). После перевода митр. Анастасия Атталийского из П. в Угровлахию в 1389 г. его кафедра отошла к митрополии Мир, но в 1393 г. митрополит Селевкии подделал прошение священников Атталии, якобы несогласных с этим решением, и она была передана ему, но в том же году обман раскрылся, и Атталию вернули Мирам (RegPatr, N 2859, 2917, 2940, 2946). В 1397 г. Феофилакт был назначен митрополитом Атталии, проездом Сиды и экзархом всей П. (Ibid. N 3042–3043). К этому времени кроме самой Атталии иных постоянно действующих епархий в П. уже не было.

Памятники. В П. известно много визант. памятников, но они изучены неравномерно: лучше всего исследованы крупные города — Перга, Атталиа, Сида с ранне- и средневизант. гражданской и оборонительной архитектурой. Оборонительных сооружений в П. строилось немного в ранневизант. и в Македонский период (перестройка стен Атталии в нач. X в.); известна крепость Калон-Орос XII в.

П. богата памятниками церковной архитектуры. В городах ранневизант. базилики возводили на старых античных застройках (напр., базилики А и В в Перге), вначале на периферии, а затем в центре, в т. ч. на античной агоре (напр., в Атталии). Случаи перестройки античных храмов и общественных зданий в базилики довольно немногочисленны (храм Зевса на акрополе Селги, храмы Афины и Аполлона в гавани Сиды, храм в Коливрассе, одеон в Селге).

Основной тип ранневизант. церквей в П. — 3-нефные базилики с колоннами, с широким центральным нефом, мощными стилобатами между нефами и балочно-стропильными перекрытиями. Для колонн использовались споллии (колонны из античных зданий), в отдаленных районах вместо них строили столбы (Максимианополь, базилика на Кисвелии в Селге, базилика А в Кримне). В наи-



жи прямоугольная, столпы крещатые, в торцах рукавов были по 3 колонны, много резных деталей, ак-

Церковь Пресв. Богородицы
(Св. Ирины)
(Джумань-джами)
в Атталии. Ок. сер. VI в.
Фото: А. Ю. Виноградов

тивно использована плинфа. Позднее опоры укрепляли, а в IX–X вв. храм перестроили в обычную

более крупных базиликах интерьер алтарной части был оформлен триумфальной аркой на колоннах перед апсидой (собор и базилика в порту Сиды) и многоступенчатым синтроном (там же, Селга), по сторонам апсиды расположены пастофории, с запада находился атриум (Сида, базилики А и В в Перге). В крупных городах встречаются базилики с трансептом (базилики А и В в Перге, собор и базилика ВВ в Сиде, базилика в Кызыллы). В базилике в порту Сиды был купольный сквофилакий (компактно вписанный крест) с юга. Скромная скульптурная декорация сводится преимущественно к капителям столичного типа; в Перге стены апсиды были украшены *opus sectile*. В Фогле над престолом был киворий, в базилике в порту Сиды — амвон.

Митрополии П. играют важную роль в ранневизант. истории центральных построек. В Перге ок. 500 г. был построен двойной тетраконх (тип здания, хорошо известный в Сирии). Его купол опирался на концы экседр, немного усиленные у вост. пары (Kleinbauer W. E. The Double-Shell Tetraconch Building at Perge in Pamphylia and the Origin of the Architectural Genus // DOP. 1987. Vol. 41. P. 277–293). В епископском дворце в Сиде в V в. был устроен баптистерий в виде тетраконха с куполом на 4 колоннах (Eyice S. Un baptistère byzantin à Side en Pamphylie // Actes du V^e Congrès Intern. d'Archéologie Chrétienne. Vat., 1957. P. 577–583; Ristow S. Frühchristliche Baptisterien. Münster, 1998. S. 251. N 692).

Ок. сер. VI в. в Атталии строится храм Св. Ирины (позднее переосвящен в честь Пресв. Богородицы; мусульмане перестроили и назвали Джумань-джами). Это т. н. купольная базилика с рукавами типа креста и шатром на 4-угольном основании по центру здания; апсида снару-

купольную базилику (возможно, по престижному в то время образцу храма свт. Николая в *Мирах Ликийских*), причем без использования плинфы: между опорами купола с юга размещена пара каменных столпов, с севера — один большой столп (Kaymak G. Die Cumanen Camii in Antalya. Antalya, 2009).

Особый интерес представляют 2 купольных храма в Сиде, к-рые датируются исследователями либо VI–VII вв., либо IX в. (Hellenkemper, Hild. 2004. Bd. 1. S. 391. Anm. 193; Toivanen H.-R. The Influence of Constantinople on Middle Byzantine Architecture (843–1204): A Typological and Morphological Approach at the Provincial Level. Helsinki, 2007. P. 144–146). Оба здания — храм Н (Eyice S. L'église cruciforme byzantine de Side en Pamphylie: Son importance au point de vue de l'histoire de l'art byzantin // Anatolia. Ankara, 1958. Vol. 3. P. 35–42) и храм в епископском дворце (Gliwitsky Chr. Kirche im sog. Bischofspalast zu Side // Istanbul Mitteilungen. 2005. Bd. 55. S. 337–408) — относятся к типу вписанного креста сложной формы, с вимой и изолированными пастофориями. В ранневизант. кирпичные стены храма в епископском дворце вставлены древние мраморные колонны и пилястры, переделанные из рим. архитрава. Начинаясь на одной высоте малые и большие подпружные арки, как установлено, похожи на ряд ранневизант. памятников (угловые ячейки Св. Софии К-польской, храм Аль-Мундира в Русафе, храм в Андроне), тем не менее датировать храм сложно. В храме Н изолированные пастофории, чуть выступающие за абрис постройки, находят аналогию только в ранневизант. храмах вписанного креста Ресафы (Аль-Мундира и пареклисион Св. Креста). Две найденные здесь монограммы (в т. ч. ΙΩΑΝΝΟΥ на космиче темплоне, сделанного специально



для храма) встречаются на визант. печатях лишь во 2-й пол. VI–VII в. «Родство» 2 храмов в Сиде подтверждает наличие также близких к квадрату угловых ячеек и особенно 3-гранная апсида на круглом основании; различия между ними объясняют тем, что храм во дворце был встроен в древнее здание с использованием споллий.

Разрушение большинства ранневизант. храмов в П. было вызвано не араб. нашествиями или землетрясением, а запустением поселений в «темные века» (VII–VIII вв.) и последующим постепенным обрушением деревянных перекрытий построек. Центральные нефы базилик часто использовались для возведения зальных небольших храмов из плохо обработанного камня (напр., в базиликах С, Е, G, Н в Кримне). Возможно, «темными веками» датируется базилика с 3 апсидами в Силее (*Ruggieri, Nethercott. 1986. S. 154–155*).

В средневизант. период, но не позднее нач. X в., когда Сиде была покинута жителями, на развалинах ранневизант. базилики в порту был построен храм на 4 колоннах, фасады к-рого украшают декоративная кладка opus mixtum, оплетающая фасады лента поребрика, и глухие арки со сложным профилем (*Ruggieri V. Appunti sulla continuita urbana di Side, in Pamfilia // OCP. 1995. Vol. 61. P. 113–115*). Лента поребрика может быть сопоставлена с тем, что станет впосл. декором средневизант. «элладской» школы, таким как в храме Пресв. Богородицы в Скрипу (Беотия, 70-е гг. IX в.), а храм в порту Сиде датирован 2-й пол. IX в. Храм на 4 колонках в Перге (*Mansel A. M. Bericht über Ausgrabungen und Untersuchungen in Pamphylien in den Jahren 1957–1972 // ArchAnz. 1975. N. 1. S. 61. Abb. 14; Hellenkemper, Hild. 2004. Bd. 1. S. 370*) по технике кладки похож скорее на храмы Ликии: мраморные споллии и вторично использованные камни, выравненные плинфой; боковые апсиды перестроены в полукруглые ниши, не обозначенные снаружи.

Эпохой Комнинов (кон. XI–XII в.) датируется монастырская церковь в Кислечукуру с 3 апсидами (неясно, была ли это базилика или купольный храм; *Akyürek E., Tiryaki A., Kızılkayak G. Antalya'nın Doğan ve Aşağıkaraman Köylerindeki Bizans Mimari Varlığı // Arkeoloji ve Sanat. Istanbul, 2003. T. 112. S. 18–26*). Ви-

зант. фрески в П. сохранились только в пещерном храме XI–XII вв. в Авданджыке.

К средне- или поздневизант. периоду относятся руины храма Джильварда в Калон-Оросе (Аланье). Это вариант купольного зала, где купол опирается не на пилястры, а на утолщенные боковые стены крайних трапез (Özcan H. Alanya Kalesinde üç Bizans kilisesi // Sanat Dergisi: Atatürk Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi. 2004. N 5. S. 67–79). Такой вариант данного типа более не встречается в М. Азии, но хорошо известен в Греции и на островах Эгейского м., откуда и попал сюда. Еще один подобный купольный зал – ц. св. Георгия – встроен в эллинистическую башню Арап-Эвлияси в цитадели Калон-Ороса (*Ibidem*). Там же сохранился триконх с куполом, декорированным снаружи полукруглыми нишами: родство такой редкой декорации с памятниками о-ва Родос заставляет датировать его 2-й пол. XIII в. и считать постройкой, созданной для жены-христианки иконийского султана (*Κάλπας Μ. Οι σταυροειδείς εγγεγραμμένοι ναοί της μεσαιωνικής πόλης της Ρόδου // Πρακτικά του Διεθνούς Επιστημονικού Συνεδρίου «15 χρόνια έργων αποκατάστασης στη Μεσαιωνική Πόλη της Ρόδου». Αθήνα, 2007. Σ. 341–352; Tekinalp V. M. Seljuks Churches of the Anatolian Palaces: Tolerance or Necessity? // BMGS. 2009. Vol. 33. N 2. P. 148–167*).

Лит.: *Lanckoronski K., Niemann G., Petersen U. E. Städte Pamphyliens und Pisidiens. Prag; W.; Lpz., 1890–1892. 2 Bde; Rott H. Kleinasiatische Denkmäler aus Pisidien, Pamphylien, Kappadokien und Lykien. Lpz., 1908; Ruge W. Pamphylia // Pauly, Wissowa. R. 1. 1949. Bd. 18. Hbd. 3. Sp. 354–407; Flemming B. Landschaftsgeschichte von Pamphylien, Pisidien und Lykien im Spätmittelalter. Wiesbaden, 1964; Alpözen O., Erdemgil S. Pamphylia: An Archaeological Guide. Istanbul, 1977; Ruggieri V., Nethercott F. The Metropolitan City of Syllion and Its Churches // JÖB. 1986. Bd. 36. S. 133–156; Brandt H. Gesellschaft und Wirtschaft Pamphyliens und Pisidiens im Altertum. Bonn, 1992; Foss C. Cities, Fortresses and Villages of Byzantine Asia Minor. Aldershot, 1996; Hellenkemper H., Hild F. Lykien und Pamphylien. W., 2004. 3 Bde. (ТГВ; 89); Brandt J. Paphylien // RAC. Bd. 26. Sp. 872–899.*

А. Ю. Виноградов

ПАМЯТНАЯ ЗАПИСКА СОЛОВЕЦКИХ ЕПИСКОПОВ от 9 июня 1926 г. («Соловецкая декларация»), программное послание находящихся в заключении на Соловецких о-вах архиереев РПЦ к советскому правительству.

Первые задокументированные сообщения о П. з. с. е. относятся к янв.

1927 г. и связаны со следственным делом арестованных архиереев: заместителя патриаршего местоблестителя митр. *Сергия (Страгородского)*; впосл. патриарх Московский и всея Руси), епископов сщмч. *Павлина (Крошечкина)* и священноисп. *Афанасия (Сахарова)*. Согласно их показаниям, в нояб. 1926 г. еп. Афанасий передал в г. Владимире еп. Павлину рукописный документ (не сохр.; судя по описанию, для записей использовалась ученическая тетрадь), названный им «Соловецкой декларацией» или «Декларацией соловецких епископов», с к-рым вскоре еп. Павлин ознакомил в Н. Новгороде митр. *Сергия* (Архив ФСБ РФ. Д. 601064. Л. 71, 73, 78–79). Впервые П. з. с. е. была опубликована в июле 1927 г. в издававшемся в Париже «Вестнике Русского студенческого христианского движения» под названием «К правительству СССР (Обращение православных епископов из Соловецких островов)». В 1949 г. она была помещена протопресв. М. *Польским* в изданном в Джорданвилле (США) сб. «Новые мученики Российские» как «Памятная записка соловецких епископов, представленная на усмотрение правительства», с первым описанием со слов очевидцев истории ее составления, после чего название «Памятная записка соловецких епископов» стало в лит-ре наиболее распространенным (фраза о представлении «настоящей памятной записки на усмотрение правительства» действительно присутствует в документе, но не в заглавии, а в его заключительной части).

В кон. 1925 г., не сумев поставить под свой контроль священноначалие Патриаршей Церкви, советские власти перешли к действиям по уничтожению канонического церковного управления. Были арестованы патриарший местоблеститель митр. сщмч. *Петр (Полянский)*, мн. видные архиереи. Под адм. надзором и постоянной угрозой ареста находился заместитель патриаршего местоблестителя митр. *Сергий*, ему было запрещено выехать из Н. Новгорода в Москву для организации высшего церковного управления. Еще действующие епархиальные органы РПЦ гос. властью объявлялись незаконными, как не имевшие офиц. регистрации. В качестве легальных правосл. учреждений признавались только руководящие структуры поддерживае-



следующего его рассмотрения собранием всех находившихся на Соловках архиереев. Важную роль

Соловецкие заключенные архиереи, священники и миряне. Фотография. Ноябрь 1925 г.

в организации такого собрания сыграли архиеп. Евгений (Зернов), признанный др. заключенными архиереями своим духовным главой, и игум. *Питирим (Крылов*; в том же году возведен в сан архимандрита, впоследствии архиепископ), зав. лагерным продуктовым складом, к-рый предоставил одно из складских помещений для тайного епископского совещания.

В среду 9 июня 1926 г. (протопресв. Польский приводит дату 7 июня, но это не совпадает с указанным им же празднованием в тот день отдания Пасхи) на территории закрытого Соловецкого монастыря на Б. Соловецком о-ве в помещении продуктового склада собрались 17 архиереев (перечень их имен остался неизвестным), к-рые заслушали доклад проф. И. В. Попова и после обсуждения утвердили текст П. з. с. е.; впоследствии его одобрили и другие находившиеся на Соловках архиереи, которые не смогли участвовать в совещании 9 июня. П. з. с. е. была принята как обращение к правительству СССР «руководящего органа Православной Церкви». Возможно, в дальнейшем предполагалось одобрение документа заместителем патриаршего местоблюстителя (10 июня того же года, практически одновременно с появлением «Соловецкой декларации», митр. Сергей самостоятельно направил в органы гос. власти и в епархии проект обращения ко все-российской пастве по проблемам государственно-церковных отношений, очень близкий по тезисам к П. з. с. е.).

Осенью 1926 г. текст «Соловецкой декларации» был вывезен из островного лагеря (предположительно архим. Питиримом (Крыловым), высланным во Владимирскую губ., или еп. Серафимом (Протопоповым; впоследствии архиепископ), вернувшимся в Ленинград). Затем П. з. с. е. была направлена в качестве офиц. документа в высший орган гос. власти — ЦИК СССР (возможно, уже после ареста митр. Сергея в дек. 1926). В 1-й пол. 1927 г. машинописная ко-

пия П. з. с. е. (в анонимном варианте, без подписей) была переслана из Москвы на Запад; к тексту была сделана приписка: «Ответа из Ц. И. К. еще нет. Если будем знать, какой ответ получен, сообщим» (*Струве*. 1988. С. 208). Зарубежная публикация летом 1927 г. сопровождалась редакционным комментарием: «Редакция не имеет данных, позволяющих утверждать с непрекаемостью, что приводимое послание является официальным голосом Православной Церкви в СССР, но полагает, что это несколько не умаляет значения печатаемого документа» (К правительству СССР. 1927. С. 26).

Обращение соловецких архиереев к советскому правительству начинается с констатации фактического запрета в СССР органов центрального и епархиального управления канонической правосл. Церкви из-за обвинений епископата РПЦ в контрреволюционности. Чтобы положить конец «прискорбным недоразумениям между Церковью и Советской властью, тяжелым для Церкви и напрасно осложняющим для государства выполнение его задач», соловецкие епископы сочли необходимым от имени Церкви «изложить перед Правительством принципы, определяющие ее отношение к государству».

В П. з. с. е. говорится о полной нейтральности Церкви к вопросам государственного устройства: «Церковь не касается перераспределения богатств или их обобществления, так как всегда признавала это правом государства, за действия которого не ответственна. Церковь не касается и политической организации власти, ибо лояльна в отношении правительств всех стран, в границах которых имеет своих членов. Она уживается со всеми формами государственного устройства от восточной деспотии старой Турции до республики Северо-Американских Штатов». При этом в обращении указывается на неприемлимое различие между учением веры и коммунистической идеологией: «Церковь признает бытие духовного начала, коммунизм его отрицает. Церковь верит в Живого Бога, Творца мира, Руководителя его жизни и судеб, коммунизм не допускает Его существования, признает самопроизвольность бытия мира и отсутствие разумных конечных причин в его истории. Церковь полагает цель человеческой жизни в небесном призвании

мых властями обновленцев (см. *Обновленчество*) и григориан (см. *Григорианский раскол*), а также автокефалистских орг-ций на Украине.

Весной 1926 г. в Соловецком лагере принудительных работ особого назначения ОГПУ в числе ок. 120 заключенных священнослужителей пребывали 24 правосл. архиереи, в т. ч. архиепископы священномученики Благочестивый *Евгений (Зернов*; впоследствии митрополит), *Верейский Иларион (Троицкий)*, *Одесский Проконий (Титов)*, *Курский Иувеналий (Масловский)*, *Черниговский Пахомий (Кедров)*, епископы *Подольский сщмч. Амвросий (Полянский)*, *Нижнечирский сщмч. Захария (Лобов*; впоследствии архиепископ), *Лужский Мациул (Лемешевский*; впоследствии митрополит), *Михайловский Глеб (Покровский*; впоследствии архиепископ), *Яранский Нектарий (Трезвинский)* и др. Заключенные на Соловках архиереи в то время представляли собой наиболее многочисленную группу епископов, находившихся в одном месте. Уникальность ситуации состояла в том, что только у соловецких узников в отличие от оставшихся на свободе, но находившихся под жестким контролем властей архиереев была на тот момент возможность проведения представительных епископских совещаний — подобия малого архиерейского Собора.

Обеспокоенные тяжелым положением Церкви, соловецкие архипастыри обсуждали между собой и с др. сведущими заключенными возможность урегулирования государственно-церковных отношений при обязательном условии сохранения канонических основ веры. В мае 1926 г. по инициативе архиеп. Илариона (Троицкого) др. соловецкий узник, известный богослов мч. *Иоанн Васильевич Попов*, бывш. профессор МДА, составил проект обращения к советскому правительству для по-

духа... коммунизм не желает знать для человека никаких других целей, кроме земного благоденствия... Церковь проповедует любовь и милосердие, коммунизм — товарищество и беспощадность борьбы. Церковь внушает верующим возвышающее человека смирение, коммунизм унижает его гордостью. Церковь охраняет плотскую чистоту и святость плодотворения, коммунизм не видит в брачных отношениях ничего, кроме удовлетворения инстинктов».

При столь глубоких идейных расхождениях в П. з. с. е. указывалось на возможность «взаимно благожелательных отношений» между Церковью и Советским гос-вом через последовательное проведение закрепленного в советской Конституции принципа отделения Церкви от гос-ва, «согласно которому ни Церковь не должна мешать гражданскому правительству в успехах материального благополучия народа, ни государство стеснять Церковь в ее религиозно-нравственной деятельности». Хотя в П. з. с. е. употребляется термин «закон об отделении Церкви от государства», под правовой основой урегулирования государственно-церковных отношений подразумевается именно Конституция (Основной закон), а не нормы декрета «*Об отделении церкви от государства и школы от церкви*» 1918 г., предусматривавшего, в частности, лишение Церкви юридических прав и прав собственности: «Основной закон дает гражданам право веровать во что угодно, но он сталкивается с законом, лишаящим религиозное общество права юридического лица и связанного с ним права обладания какой бы то ни было собственностью, даже предметами, не представляющими никакой материальной ценности, но дорогими и ценными, священными для верующих исключительно по своей религиозной значимости».

В П. з. с. е. говорилось о том, что в СССР, вопреки декларируемому принципу свободы совести, предполагающему нейтральное отношение к вере и неверию, органы гос. власти встали на путь последовательной борьбы с религией: «Правительство принимает все меры к подавлению религии — оно пользуется всеми поводами к закрытию церквей и обращению их в места публичных зрелищ и упразднению монастырей, несмотря на введение в них трудового на-

чала, подвергает служителей Церкви всевозможным стеснениям в житейском быту, не допускает лиц верующих к преподаванию в школах, запрещает выдачу из общественных библиотек книг религиозного содержания и даже только идеалистического направления и устами самых крупных государственных деятелей неоднократно заявляло, что та ограниченная свобода, которой Церковь еще пользуется, есть временная мера и уступка вековым религиозным навыкам народа». В П. з. с. е. отмечается, что в наиболее стесненных условиях в СССР находится каноничная правосл. Церковь, особенно в сравнении с обновленчеством, пользующимся легальным статусом: «Обновленческий раскол имеет действующие беспрепятственно органы высшего и епархиального управления, его епископы допускаются в епархии, им разрешается посещение общин, в их распоряжение почти повсеместно переданы отобранные у православных соборные храмы, обыкновенно вследствие этого пустующие. Обновленческое духовенство в известной степени пользуется даже материальной поддержкой правительства».

В П. з. с. е. обстоятельно объяснялась невозможность для канонической Церкви таких уступок гос. властям, на к-рые пошли обновленцы ради получения легального статуса. Прежде всего речь шла об обновленческих попытках внести изменения в вероучение или перетолковать его «в духе коммунизма». Каноническая Церковь, заявлялось в П. з. с. е., «никогда не откажется ни в целом, ни в частях от своего, обвещанного святыхней прошлых веков, вероучения в угоду одному из вечно сменяющихся общественных настроений». Также в П. з. с. е. говорится, что «Православная Церковь не может по приему обновленцев засвидетельствовать, что религия в пределах СССР не подвергается никаким стеснениям и что нет другой страны, в которой она пользовалась бы полной свободой. Она не скажет вслух всему миру этой позорной лжи, которая может быть внушена только или лицемерием, или сервиллизмом, или полным равнодушием к судьбам религии, заслуживающим безграничного осуждения в ее служителях». Далее в П. з. с. е. обосновывалась невозможность для Церкви следить за политической благонадежностью

своих членов. В отличие от обновленцев руководящие органы и служители к-рых «взяли на себя перед правительством обязательство следить за лояльностью своих единоверцев», «Православная Церковь считает сыск и политический донос совершенно несовместимым с достоинством пастыря». По этой же причине недопустим церковный суд по политическим преступлениям, тогда как «обновленческий раскол, возвращая себя в положение государственной Церкви, такой суд допускает». В П. з. с. е. открыто говорилось, что «в качестве условий легализации церковных учреждений представителями ОГПУ неоднократно предъявлялось Патриарху Тихону и его заместителям требование доказать свою лояльность по отношению к правительству путем церковного осуждения русских епископов, действующих за границей против Советской власти». Соловецкие епископы в целом негативно отнеслись к политической деятельности зарубежных архиереев, поскольку она «бросает тень на представителей Православной Церкви в пределах СССР, питает недоверие к их законопослушности и мешает установлению нормальных отношений между Церковью и государством», но высказались против церковного суда над ними по целому ряду причин, отметив: «Обновленческий Собор 1923 года, сделавший опыт суда, которого от нас требуют, и пренебрегший церковными законами, которые его не допускают, тем самым сделал свои постановления ничтожными и никем не признанными».

Правосл. Церковь, говорилось в П. з. с. е., «повинуется всем законам и распоряжениям гражданского характера, но она желает сохранить в полной мере свою духовную свободу и независимость, предоставленные ей Конституцией, и не может стать слугой государства». Соловецкие епископы утверждали, что обвинения Церкви в нелояльности к новому режиму, к-рыми власти объясняли свои преследования, не соответствуют действительности. В П. з. с. е. признавалось, что в первые годы советской власти патриарх свт. Тихон допускал политические выступления, «дававшие повод к этим обвинениям», но объяснялось это особенностями революционного периода, когда «органы центрального управления не могли сдерживать

злоупотреблений и анархии ни в столицах, ни на местах». При этом соловецкие архиереи готовы были снять с властей ответственность за преступления против Церкви в тот период, возложив вину за разорение храмов и убийство священников во время гражданской войны на некие «группы подозрительных лиц, выдававших себя за агентов правительства, а в действительности оказавшихся самозванцами с преступным прошлым и еще более преступным настоящим». В отношении последующего периода в П. з. с. е. говорилось: «Когда сложилась определенная форма гражданской власти, Патриарх Тихон заявил в своем воззвании к пастве о лояльности в отношении к Советскому правительству, решительно отказался от всякого влияния на политическую жизнь страны». Архиереи заверяли советское правительство в том, что «ни в храмах, ни в церковных учреждениях, ни в церковных собраниях от лица Церкви не ведется никакой политической пропаганды» и что «епископы и клир и на будущее время воздержатся от обсуждения политических вопросов в проповедях и пастырских посланиях». При этом устранение от политической жизни означало, что Церковь «не должна подвергаться критике или порицанию гражданские мероприятия правительства, но отсюда вытекает и то, что она не должна и одобрять их».

В П. з. с. е. отмечается, что закон об отделении Церкви от гос-ва является двусторонним: он «запрещает Церкви принимать участие в политике и гражданском управлении, но содержит в себе и отказ государства от вмешательства во внутренние дела Церкви и ее вероучения, богослужение и управление». В связи с этим соловецкие архиереи выражали надежду на то, что Советское гос-во также исполнит взятые на себя обязательства. В П. з. с. е. перечислялись следующие ожидаемые Церковью действия со стороны гос-ва: пересмотр и изменение правовых актов о запрете обучения детей Закону Божию и о лишении религ. объединений прав юридического лица; возвращение Церкви почитаемых ею изъятых ранее в гос. музеи останков святых; разрешение на организацию епархиальных управлений, избрание патриарха и членов Синода, свободный созыв и проведение епархиаль-

ных и всероссийских церковных Соборов; отказ гос-ва от влияния на назначения на епископские кафедры и в состав Синода и на принимаемые органами церковного управления решения. «Если предложения Церкви будут признаны приемлемыми, — заканчивали соловецкие архиереи свое обращение, — она возрадуется о правде тех, от кого это будет зависеть. Если ее ходатайство будет отклонено, она готова на материальные лишения, которым подвергается, встретит это спокойно, памятуя, что не в целостности внешней организации заключается ее сила, а в единении веры и любви предающих ей чад ее, наипаче же возлагает свое упование на непреодолимую мощь ее Божественного Основателя и на Его обетование неодолимости Его Создания».

П. з. с. е. вызвала большой отклик в стране и за рубежом. Л. Л. Регельсон приводит выдержку из воспоминания о 20-х гг. XX в.: «В многочисленных списках среди верующих ходила «декларация соловецких (заключенных на Соловках) епископов», которые заявляли, что уступки должна делать не Церковь, а сов. власть: она должна остановить разрушение храмов и монастырей, возвратить отнятые святыни — чудотворные иконы, мощи и проч., отменить запрещение преподавания учащимся Закона Божьего, прекратить вмешательство в дела церковного управления (ведь Церковь отделена от государства!), не мешать созыву в назначенные сроки как всероссийских соборов, так и местных епархиальных съездов и т. д. Эта декларация была выражением общего церковного сознания и одобрялась всеми, сверху донизу» (Регельсон. 1977. С. 122). Совр. исследователи отмечают цельность и богословскую глубину П. з. с. е. при рассмотрении вопросов об отношениях Церкви и гос-ва в свете церковного учения и канонов (напр., *Поспеловский*. 1995. С. 139), ее важное историческое значение: «Этим документом Русская Церковь устами избранных своих святителей и исповедников выразила свой взгляд на крайне трудную и болезненную тему взаимоотношения Православной Церкви и Советского государства, выразила с предельной ясностью и продуманностью, с совершенным бесстрашием, мужеством, честью, но без раздражения и гнева, смиренно и кротко» (*Цытин*.

1999. С. 67). Советское правительство не дало ответа на адресованную ей П. з. с. е., но, видимо, твердость соловецких архиереев в защите веры, продемонстрированная в их обращении, повлияла на ход переговоров об условиях легализации правосл. Церкви, к-рые представители властей вели в нач. 1927 г. с находившимся в тюрьме заместителем патриаршего местоблюстителя митр. Сергием. В последующей «Декларации» 1927 г. митр. Сергия и Временного Свящ. Синода РПЦ повторялись мн. тезисы, ранее выраженные в П. з. с. е., однако была полностью исключена доминировавшая в ней критическая оценка политики советских властей по отношению к Церкви.

Лит.: К правительству СССР: (Обращение правосл. епископов из Соловецких островов) // ВРСХД. 1927. № 7. С. 19–26; *Польский*. 1949. Ч. 1. С. 164–177; *Регельсон* Л. Трагедия Рус. Церкви. П., 1977. С. 118–122, 417–428; Обращение правосл. епископов из Соловецких островов к Правительству СССР // Вестн. РХД. 1988. № 1(152). С. 193–207; *Струев* Н. А. Соловецкие епископы и Декларация митр. Сергия 1927 г. // Там же. С. 207–211; Акты свт. Тихона. С. 500–507; *Поспеловский* Д. В. РПЦ в XX в. М., 1995. С. 139–142; РПЦ в советское время (1917–1991): Мат-лы и док-ты по истории отношений между гос-вом и Церковью / Сост.: Г. Штриккер. М., 1995. Кн. 1. С. 260–267; *Цытин*. История РПЦ. С. 151–154; *он же*. РПЦ, 1925–1938. М., 1999. С. 67–81; *Журавский* А. В. Во имя правды и достоинства Церкви: Жизнеописание и труды смчч. Кирилла Казанского. М., 2004. С. 257–258, 268, 271–272; *Евсеев* Н. Н., *диак.* Сравнительный анализ Декларации митр. Сергия и Соловецкого послания // Изв. Тульского гос. ун-та. Сер.: Гуманит. науки. Тула, 2013. № 2. С. 180–190.

Д. Н. Н.

ПАН [греч. Πάν], в греч. мифологии божество стад, лесов, полей, входит в число олимпийских богов, особенно почитался в Аркадии (*Pausan. Descript.* VIII 36. 8). В рим. мифологии П. соответствуют Фавн (покровитель стад) и Сильван (демон лесов). П. — сын Гермеса и нимфы Дриопы (по др. версии — Пенелопы (*Apollod.* VII 38)). Дриопа ужаснулась, увидев сына, заросшего волосами и бородатого, а Гермеса и богов-олимпийцев его вид развеселил, и они нарекли младенца Паном (т. е. «понравившимся всем», от местоимения «всё» — Πᾶν. *Hom.* XIX). Имя П. происходит от индоевроп. корня *pus-*, *paus-* — «делать плодородным», что соответствует функциям этого божества и сближает его с Дионисом. Вместе с сатирами и силенами П. в числе демонов стихийных плодородных сил

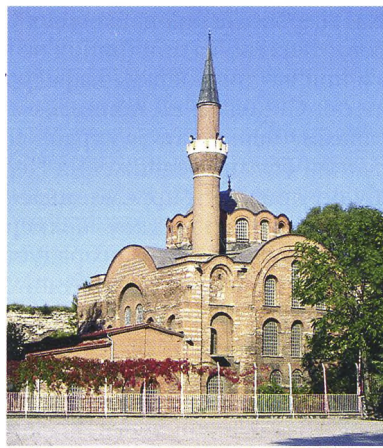


земли входит в свиту Диониса. П. соединяет в себе черты человека и животного: он козлоног, с рогами, покрыт шерстью (Ibid. XI 37). Он известен пристрастием к вину и веселью, полон страстной влюбленности и преследует нимф. Нимфа Сиринга в страхе перед П. превратилась в тростник (Ovid. Met. I 689–712), из к-рого П. сделал свирель. П. как божество стихийных сил природы наводит на людей беспричинный, т. н. панический, страх. П.— помощник в битвах, он внушает чувство страха врагам. П. помог Зевсу в борьбе с титанами (Ps.-Eratosth. 27). Сохранилась легенда о явлении П. грекам перед Марафонской битвой (Herod. Hist. VI 105) и при Саламине (Aeschyl. Pers. 447–455). Известны святилища П. в пещере на склоне афинского акрополя (Herod. Hist. VI 105) и в Филе (Аттика), где он почитался вместе с нимфами. В изложении Плутарха о смерти Великого П. он показан как символ уходящего античного мира (Plut. De defectu. oracul. 27).

Лит.: Лосев А. Ф. Античная мифология с античными коммент. к ней: Энцикл. олимпийских богов. М.; Х., 2005.

ПАНАГИИ КИРИОТИССЫ МОНАСТЫРЬ [греч. μονή Παναγίας Κυριότισσης], также — Богородицы в квартале Кира (Богородицы Кира) (Θεοτόκου εἰς τὰ Κύρου), средне- и поздневизант. обитель в К-поле.

История. Согласно Patria Constantinopolitana III, 111, монастырь в квартале Кира был построен префектом города Киром при имп. Феодосии II. Никифор Каллист Ксанфопул (Niceph. Callist. Hist. eccl. // PG. 146. Col. 1220B) уточняет, что Кир осуществил это после чудесного обретения иконы Божией Матери: она висела на кипарисе, к-рый разросся и скрыл ее, а когда дерево стали рубить, чтобы оно не мешало освещению, обрели образ; вполсл. Кир в этом месте искал спасения от врагов. Согласно «Повествовательному рассказу об изначальном происхождении и построении всечестного храма Всенетой Богородицы Кира» (BHG, N 479i), сохранившемуся в рукописи XII в., богато украшенный храм, первым посвященный в К-поле Богоматери, был построен в имп. саду, где лилия исцелила некоего человека от болезни глаз; позднее здесь исцелилась имп.



Кафоликон
монастыря Панагии Кириотиссы
(Календерихане-джами).
Фотография. 2014 г.
Фото: В. Е. Сусленков

Феодора, к-рая попросила имп. Юстиниана I расширить храм, но Богоматерь в видении велела оставить его в неприкосновенности, и они построили рядом храм св. Анны. Однако исторические сведения об этой иконе появляются не ранее XI в.

Настоятели «обители в квартале Кира» подписывались под актами Соборов 518 и 536 гг. (Георгий): в одной из этих подписей местоположение мон-ря уточнено как «близ Св. Романа в квартале Элевиха» (АСО. Т. 3. Р. 35, 46, 70, 130, 145, 158, 165, 173), т. е. где-то возле Романовых ворот в зап. части К-поля. Более поздние свидетельства о соседстве мон-ря с кварталом Анфимия указывают на его местоположение на территории между Романовыми воротами и цистерной Мокия (ок. 1 км); более точно не локализуется. По преданию, св. Роман Сладкопевец жил и был погребен в обители Кира, где получил от Богоматери во сне дар сочинять кондаки; его память совершалась здесь 1 окт. (SynCP. Col. 95–96). В 602 г. сват имп. Маврикия Герман, заподозренный в заговоре, искал убежища в церкви мон-ря, находившейся рядом с его домом (Theophyl. Sim. Hist. S. 299; Theoph. Chron. S. 288). Ок. 660 г. некая женщина проводила время в храме Кира с сыном, большим грыжей, пока не получила во сне указание идти в храм св. Артемия (Crisafulli V., Nesbitt J. The Miracles of St. Artemios. Leiden etc., 1907). Известна печать игумена «[обители] в квартале Кира» Тимофея IX в. (Laurent. 5. N 1157).

В сер. X в. мон-рь Кира упоминается «близ квартала Анфимия» и его

храма св. Фомы (SynCP. Col. 836); в нем совершались синаксисты св. Романа Сладкопевца: над его гробницей (1 окт.), свт. Патрикия Прусского и мучеников Акакия, Менандра и Полиена (19 мая) и мучеников Анны, Елисаветы и их дружины (9 окт.; SynCP. Col. 96, 124, 660, 695). В «топографической редакции» Patria Constantinopolitana (Patria CP. III. 55) мон-рь (τὰ Κύρου) упоминается также «близ квартала Анфимия», но уже в зап. части города, в X регионе, что соответствует местоположению храма близ акведука Валента, для которого с XII в. известно посвящение Богоматери Кириотиссе. На эту локализацию указывает и прозвище Кириот у поэта Иоанна Геометра (ок. 930–990), жившего, согласно его письмам, близ Месомфала, площади на сев. склоне 3-го холма. Эти факты заставили А. Бергера (Kalendarhane in Istanbul. 1997. P. 8–12; Mango. 1998 не приводит убедительных контраргументов в пользу существования 2 храмов Богородицы Кира в К-поле) предположить перенос мон-ря на новое место, вместе с чудотворной иконой и мощами св. Романа Сладкопевца, с чем связано появление 2 дат памяти его освящения в синаксарях — 5 мая и 4 нояб. (Mateos. Turicon. T. 1. P. 282; SynCP. Col. 659–660). Он должен был иметь место между VI и X вв. (ср. перенос храма Богородицы Митрополита в VII в.), согласно строительной истории комплекса, в кон. VII в.

Ок. 1034 г. рядом с «монастырем Кира» жил Константин Далассин (Scyl. Contin. P. 394). Мать Михаила Пселла часто молилась в храме обители (Ann. Comn. Alex. Vol. 2. P. 34), и сам Михаил написал сохранившуюся в рукописи Marc. gr. 524 поэму, посвященную чудотворному образу Кириотиссы, от к-рого св. Роман Сладкопевец получил поэтический дар. В связи с иконой впервые упоминается именование Кириотисса (ср. Влахернитисса — производное от Влахери): судя по 2 сохранившимся фрескам, печати XI в. и миниатюре в комниновской Псалтири, на иконе была представлена стоящая в анфас Богоматерь с Младенцем у груди. Согласно Никите Хониату (Niket. Chon. Hist. 190), через икону Кириотиссы некий Мавропул в 1176 г. получил предсказание о поражении византийцев при Мириокефале. В XII в. Феодор Вальсамон (PG. 137. Col. 628) сообщает, что в храме Богородицы



«των Κύριου» миряне исполняли функции клириков вопреки 3-му прав. Трульского Собора. Согласно стихотворению Константина Стилба, в 1197 г. храм пострадал от пожара (*Magdalino P. Constantinopolitana // AETOS: Stud. in Honor of C. Mango. Stuttg., 1998. P. 220–232*) и был перестроен. В 1200 г. Антоний Новгородец видел мощи св. Романа Сладкопевца в ц. Благовещения, что указывает на храмовый праздник (под полом экзонартекса был найден фрагмент стeatитовой иконки «Благовещение»).

Вскоре после постройки, в 1204 г., новый храм перешел в руки латинян. В одном из 2 юго-вост. парекклисионов, посвященном прежде Богородице Кириотиссе, латиняне между 1228 и 1261 гг. устроили капеллу св. Франциска Ассизского, что позволяет говорить о превращении П. К. м. во францисканский мон-рь. Храм обители, возможно, получил название *Santa Maria all'Aquedotto* («Св. Мария у Акведука»; *Schreiner. 1998. P. 281–283*). Греч. монахи ушли, возможно вместе с чудотворной иконой, в Никею, где устроили новую обитель Панагии Кириотиссы, в к-рой в 1239 г. был погребен патриарх Герман II (*Niceph. Callist. Hist. eccl. // PG. 147. Col. 465C*).

После 1261 г. П. К. м. был возвращен греч. монахам. Вероятно, он был заново освящен 3 февр. 1267 г. (*Schreiner. 1998. P. 281–283*). С 11 мая 1319 г. здесь пребывал на покое патриарх Иоанн Глика, пожертвовавший деньги на восстановление мон-ря (*Niceph. Greg. Hist. Vol. 1. P. 189*), в связи с чем, возможно, было выполнено фресковое изображение Богородицы Кириотиссы над дверью в экзонартексе. Последний раз П. К. м. упоминается в сер. XIV в. в Типиконе мон-ря Пресв. Богородицы Вевея-Эллис (Твердого Упования) как находящийся по соседству. Мехмед II Фатих (1451–1481) передал П. К. м. имарету дервишей из ордена Календери, и храм был превращен в мечеть.

Архитектура и декоративное убранство. В наст. время от нового комплекса П. К. м. в р-не Аксарай сохранился только кафоликон, превращенный в мечеть Календерихане-джами, некогда принадлежавшую дервишам ордена Календери. Главный источник сведений о его эволюции — результаты археологических и архитектурно-археологических

исследований (*Kalenderhane in Istanbul. 1997*).

С акведуком, вероятно, связано первое здание на этом месте — построенные ок. 400 г. из плинфы бани, к-рые, судя по небольшому размеру 2 сохранившихся округлых помещений, были частными и просуществовали до VI в. В 3-й четв. VI в. (судя по находкам монет) на месте бань была построена из плинфы с рядами зеленоватого камня т. н. Северная церковь, параллельно и вплотную к акведуку, чьи 2 арки были включены в неф: это была 3-нефная базилика, украшенная в т. ч. мозаиками. Освящение Северной церкви неизвестно: локализованный здесь А. Мортманном храм Богородицы Диакониссы мон-ря Акаталипта (построен в 598 г.; *Mordtmann A. Esquisse topographique de Constantinople. Lille, 1892. P. 70. N 124*) находился южнее примерно на 300 м. В юго-вост. компартименте (возможно, трапезная) имела мозаика со сценой «Сретение» (Археологический музей, Стамбул), пострадавшая при следующем строительстве: Богоматерь, Младенец Христос и Симеон изображены внутри орнаментальной рамки.

Возможно, в связи с переносом П. К. м. в кон. VII в. (судя по находкам монет) с юга была пристроена т. н. Церковь с вимой (*Vema church*), поставленная со смещением оси примерно на 35 градусов к северу и ориентированная строго на восток. Это тоже была 3-нефная базилика, только форумного типа (с колонным обходом в зап. части), с синтроном в апсиде и, вероятно, балочно-стропильным перекрытием. Судя по сохранившимся крупным проемам во 2-м ярусе вимы, она имела хоры. В сев.-восточной галерее сохранился фрагмент мозаики с гирляндой.

В X–XII вв. Северная церковь была разобрана, кроме апсиды, служившей скевофилакием/протесисом для Церкви с вимой (а позднее — для нового храма), а к Церкви с вимой были последовательно пристроены с юго-востока 2 парекклисиона с апсидами (ср. аналогичную конструкцию в ц. свт. Николая в Мирах Ликийских). Сев. парекклисион с реберчатым куполом неправильной формы над мраморным карнизом и апсидой с тройным окном на мраморных столбиках предназначался, возможно, для чудотворной иконы Богородицы Кириотиссы, которая

была изображена вместе с ктитором (Трипанис без особых оснований отождествлял его с поэтом Иоанном Геометром (*Trypanis C. A. A Possible Portrait of Johannes Geometres Kyriotes // Μελετήματα στη μνήμη Βασιλείου Λαούρδα. Θεσ., 1975. Σ. 301–302*)) также на фреске в заложенном в нач. XII в. проходе из вимы основного храма; обнаружены следы мозаичного изображения Богоматери на престоле. Пол парекклисиона был украшен каменной мозаикой в технике *opus sectile* (была также в сев. протесисе). В южном, зальном парекклисионе тоже почиталась какая-то святая, судя по мраморному кругу в полу перед апсидой.

Вскоре после пожара 1197 г. Церковь с вимой, кроме апсиды с вимой и 2 более поздних парекклисионов, была разобрана, и на ее месте построен купольный храм типа вписанного креста с изолированными угловыми ячейками, нартексом и боковыми галереями. Храм сохранился целиком, за исключением апсиды, боковых галерей и 2-го яруса нартекса, разрушенных в османское время. Это крупная постройка с наосом (его размер 19×19 м), способная нести широкий 16-частный реберчатый купол диаметром 8 м, что и обусловило, по всей видимости, выбор неск. архаичного плана, известного в К-поле только в IX в. (Атик-Мустафа-паша-джами; поэтому ранее в рамках эволюционистского подхода храм П. К. м. ошибочно относили к IX в.).

Купол опирается на углы стен изолированных 2-ярусных угловых ячеек, перекрытых разными сводами (крестовыми и купольными с ребрами) и соединенных с наосом проемами в 2 ярусах. Верхние ярусы нартекса и угловых ячеек образовывали зону хор и сообщались между собой через 2-й ярус боковых галерей (вопреки Л. Страйкеру, считавшему верхние ярусы вост. угловых ячеек нефункциональными); в зап. рукав хоры открываются трибеллоном на мраморных столбиках, с большой центральной аркой (двойное окно в ней — позднее). Над 2-м ярусом угловых ячеек возвышался 3-й, сохранившийся над сев.-вост. ячейкой: туда попадали, очевидно, по винтовой лестнице с хор. В боковых рукавах креста 2-й и 3-й ярусы заняты тройками крупных окон.

Первый ярус нартекса, сообщавшийся с зап. рукавом наоса через трибеллон на мраморных колоннах,



был разделен на 3 ячейки, из к-рых боковые были перекрыты крестовыми сводами, а центральная — полуциркульным (по мнению Л. Тайс, он был открыт в верхний ярус, что, однако, совершенно нетипично для визант. хор); во 2-м ярусе боковые ячейки были перекрыты полуциркульными сводами, а центральная — куполом, типичным для комниновских нартексов. С севера и юга наос и нартекс фланкировали 2-ярусные боковые галереи с деревянным перекрытием, сообщавшиеся с наосом через трибелоны с мраморными колоннами в боковых руках креста, а с нартексом — через двери в 2 ярусах, с востока же соединявшиеся проходами с протесисом/парекклисионом. Позднее был пристроен 2-ярусный экзонартекс.

Храм построен преимущественно из кирпича со вставкой рядов из камня. В большом количестве использованы мраморные сполы, в т. ч. 4 капители V в. из ц. св. Павла в соседнем VII регионе. Конструкция здания каркасная, и потому стены прорезаны большими проемами. Наружный декор сведен к сложной профилировке арки на торцах креста.

Интерьер храма был богато декорирован. Стены огибают 3 резных мраморных карниза: на уровне хор (кроме вимы, оставшейся от храма кон. VII в.), под пятами больших подпружных арок и в основании купола. Единственный карниз в виме VII в. использован вторично, тогда как в наосе все карнизы оригинальные. Стены наоса (без угловых ячеек) покрыты мраморными плитами, расположение к-рых указывает на сходство с ранневизант. храмами, в т. ч. с Св. Софией К-польской: мн. плиты сложены зеркально (по 2 и 4); крушные плиты с рисунком камня обрамлены тонкими рамками из светлого мрамора, а затем — мраморными «каркасами» охристых и серых тонов; арки — «полосатые» и «зубчатые», из разных видов мрамора (обычно чередуются темный, белый и охристый тона); в зап. стену вставлены 2 древних рельефа с изображением эдикулы. Вост. рукав фланкируют оригинальные крупные резные рамы для икон Христа и Богородицы, типичные для комниновского периода. Мозаики на сводах утрачены; сохранилась только фигура арх. Михаила на вост. стене прохода из вост. рукава в юго-вост. угловую ячейку (см. ниже).



Подкупольное пространство кафоликона.

Фотография. 2018 г.

Фото: В. Е. Сусленков

В 50-х гг. XIII в. в расположенном севернее из 2 южных парекклисионов в технике *al sesso* в арке над ним был создан житийный цикл св. Франциска Ассизского с лат. надписью из Пс 25 (26), 8. В центре — фигура стоящего св. Франциска с раскрытой книгой в левой руке, выше, в сегменте, — бюсты Богородицы с Младенцем и 2 ангелами, а по сторонам — по 5 сцен из жития св. Франциска. В арке перед циклом находились изображения 2 вост. отцов Церкви (один — свт. Иоанн Златоуст). Среди плохо сохранившихся сцен идентифицируются: исцеление слепого, ряд чудес, проповедь птицам, успение св. Франциска и экзорцизм на его могиле. Это самый ранний цикл св. Франциска, созданный на 10 лет раньше цикла в Нижней церкви в Ассизи; стилистически он близок к миниатюрам Библии из Акры (Paris. Bibioth. de L'Arsenal. 5211, 1250–1254 гг.).

Ок. 1267 г. храм и дополнительные компартименты были украшены фресками. В юго-зап. компартименте сохранились фрагменты образов Богородицы и фигур апостолов (возможно, из сцены «Моление о Чапе»). В нартексе в тимпане над входом была написана фреска с Богородицею Кириотиссой и архангелами Михаилом и Гавриилом. Апсида парекклисиона с циклом св. Франциска была заложена стеной с росписью: мраморировки, святые, обращенные вправо

к изображению «Мелизмоз»; на сев. стене остатки композиции «Успение»; в его зап. части поверх мраморировок была написана череда святых в рост (ок. 20 фигур) и полуфигур (5 св. жен, равноапостольные Константин и Елена и др.), в соседней апсиде — полотенежный ряд, «Мелизмоз» с Младенцем на престоле и Богородице Влахернитиссе в конхе, а в сев. нише — св. диакон. Наиболее сохранилась «комната икон» в юго-зап. части: святые Иоанн Лествичник, Иоанн Дамаскин, Косма Маюмский, Антоний и Онуфрий. На зап. фасаде экзонартекса в нише — плохой сохранности фреска с образом Богородицы «Оранта» неясной датировки. На сев. стене ныне разрушенной юж. галереи — не описанные исследователями остатки фресок с изображениями Христа и Богородицы, датировка затруднена.

В османский период были снесены апсида храма (заменена прямой стеной) и галереи. Археологические и реставрационные работы под рук. Л. Страйкера и Д. Кубана были проведены в 1966–1978 гг.

Лит.: Janin. *Églises et les monastères*. P. 193–195, 293; Mathews T. *The Byzantine Churches of Istanbul*. L., 1976. P. 171–185; Müller-Wiener W. *Bildlexikon zur Topographie Istanbul*. Tüb., 1977. S. 153–158; Kidonopoulos C. V. *Bauten in Konstantinopel, 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan und Sakralbauten*. Wiesbaden, 1994. S. 79–80; Kalenderhane in Istanbul, the Buildings, Their History, Architecture and Decoration: Reports / Ed. C. L. Striker. Mainz, 1997 (рец.: Mango C. A. // BZ. 1998. Bd. 91. N 2. S. 586–590); Schreiner P. *Die topographische Notiz über Konstantinopel in der Pariser Suda-Handschrift // AETOE: Stud. in Honour of C. Mango / Ed. I. Ševčenko, I. Hutter*. Stuttg., 1998. P. 273–283; Theis L. *Flankenräume im mittelbyzantin. Kirchenbau: Zur Befundicherung, Rekonstruktion und Bedeutung einer verschwundenen architektonischen Form in Konstantinopel*. Wiesbaden, 2005. S. 134–147. Abb. 241–254; Marini V. *Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople: 9th to 15th Cent.* Camb., 2014. P. 163–167.

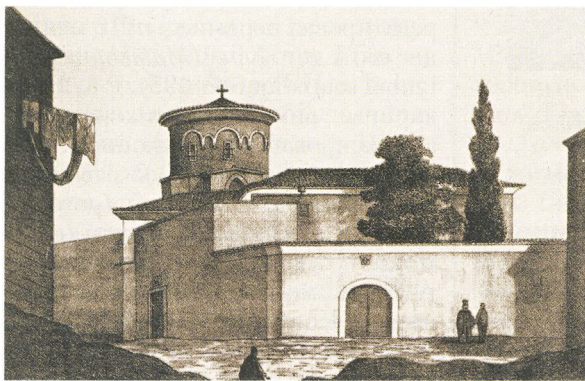
А. Ю. Виноградов

ПАНАГИИ МУХЛИОТИССЫ МОНАСТЫРЬ в Константинополе [греч. Παναγία Μουχλιώτισσα, Παναγία τῶν Μαγουλίων, Панагия Монгольская; известна также как Θεοτόκος Παναγιώτισσα, Богородица Всесвятая], храм и мон-рь средне- и поздневизантийской эпох. Название связано с покровительницей мон-ря в кон. XIII в. деспиной Марией Палеологиной (ум. после 1307). Мария (в монашестве Ме-



лания) — внебрачная дочь византийского имп. *Михаила VIII Палеолога*. В 1265 г. выдана замуж за хана Абаку, сына Хулагу, правителя могущественного монг. гос-ва Хулагуидов (1265–1282). После смерти мужа Мария вместе с дочерью Феодорой Арахантлун вернулась в К-поль. В Византии и Европе за ней закрепилось имя Мария Монгольская.

История. Мужской мон-рь Богородицы Панагиу (Παναγίου, Всесвятой) возник на 5-м холме К-поля (ныне район Фенер, см. *Фанар*) не позднее нач. XI в. В это время известен игумен мон-ря Антоний, ближайший



Монастырь
Панагии Мухлиотиссы.
Рис. в кн.: *Πομπιλης Α. Γ.*
Βυζαντινά Μελέται,
τοπογραφικά
(Κωνσταντινούπολες, 1877)

ученик прп. *Афанасия Афонского* (ВНГ, N 187). П. М. м. представлял собой образец духовной жизни для Византии, так что его устав (типикон) в кон. XI в. взял за основу визант. полководец *Григорий Пакуриан* для основанного им *Петрицонского монастыря* (ныне Бачково, Болгария), вложив один экземпляр своего устава в П. М. м. (Byzantine Monastic Foundation Documents / Eds. J. Thomas, A. Constantinides. Hero. Wash., 2000. Vol. 2. P. 519–520). Также в кон. XI в. богослов *Никита Стифат* переписывался с игуменом П. М. м. Афанасием по вопросам применения церковных канонов (*Nicet. Pector. Orat. 9 // SC. Vol. 81. P. 464–484*). Ок. 1100 г. игуменом П. М. м., возможно, был Константин, пресвитер Великой церкви и Влахерн (*Actes d'Iviron. Vol. 2. P. 191–192*). В кон. XI в. здесь (in monasterio Panagiotum) гостил Иоанн Амальфийский, который перевел с рукописи П. М. м. на латынь части «Луга духовного» *Иоанна Мосха* (ВНЛ, N 6536р). Известна печать из П. М. м. 2-й пол. XI в. (*Laurent. 1965. P. 95*). В XII в. мон-рь упоминается в эпитафии его благодетеля — Феодора Тронха (*Marg. gr. XI 22. F. 93v*). В 1192 г. П. М. м. владел домом в к-польском

квартале пизанцев (*Miklosich, Muller. Vol. 3. N 18*).

В период лат. правления (1204–1261) П. М. м. пришел в запустение. Согласно гипотезе С. Кугеаса, в 1261 г. мон-рь восстановил Исаак Дука, паракимомен Великого сфендона, дядя имп. *Михаила VIII Палеолога* и тесть историка *Георгия Акрополита*. По его предположению, в 1266–1267 гг. дочь Исаака Дуки Мария расширила храм и заказала роспись худож. Модесту (*Κουφέας Σ. Γεώργιος Ακροπολίτης, κτήτωρ του Παρισινού κώδικος του Σουίδα (Paris. gr. N 2625) // Βυζαντινά καί Μεταβυζαντινά. N. Y., 1949. T. 1/2. Σ. 61–74*). Основанием для этой реконструкции послужила найденная Ку-

геасом запись в списке Суды (Paris. gr. 2625) о храме τῶν Μαρούλιων, ко-

торую исследователь приписал Георгию Акрополиту. Однако, как считал П. Шрайнер (*Schreiner P. Die topographische Notiz über Konstantinopel in der Pariser Suda-Handschrift // ΑΕΤΟΣ: Stud. in Honour of C. Mango. Stuttg., 1998. P. 273–283*), в этой записи речь идет о некоем к-польском храме св. Марины и ц. Богородицы у Акведука (возможно, *Панагии Кириотиссы монастырь*). Ошибочная реконструкция Кугеаса была во многом построена на том факте, что после 1261 г. П. М. м. оказался во владении Марии Дукены Акрополитиссы.

В 1282 г. территорию мон-ря с храмом и термами купила за 4 тыс. иперпиров Мария Палеологина, вернувшаяся в К-поль из Хамадана (столицы Хулагуидов). Мария приняла монашество с именем Мелания, превратила П. М. м. в жен. мон-рь, укрепила храм, перестроила соседние дома в кельи, вложила туда мощи, сосуды и рукописи и передала мон-рю свои имения: Старый форум в К-поле, земельные участки у Мавропотама, Редеста и Мидии во Фракии; в П. М. м. в то время жили 33 монахини. После смерти Марии права на владение мон-рем унаследовала ее дочь — Феодора Арахант-

лун, а затем — паниперсеваст Исаак Асан Палеолог, который разорил мон-рь: вывез оттуда материалы для строительства своего дворца, изъял его собственность в пользу своих детей и оставил мон-рь с долгом в 2 тыс. иперпиров. В дальнейшем разорение монастыря продолжил и дочь Исаака, Ирина Асана Филантропина. Возмущенные насельницы П. М. м. обратились за защитой к имп. *Иоанну V Палеологу*, к-рый в 1351 г. передал дело на суд К-польского патриарха *Каллиста I*. На патриаршем суде выяснилось, что предъявленный Ириной хрисовул, якобы данный Исааку Асану (а не Марии Палеологине, как считал Р. Жанен: *Janin. Églises et monastères. P. 213*), является подделкой. Патриарх восстановил права П. М. м. на владение всей его прежней собственностью (RegPatr, N 2330).

Дальнейшая судьба мон-ря неизвестна. Согласно легенде, 29 мая 1453 г., в день падения К-поля, в храме П. М. м. были перебиты отчаянно сопротивлявшиеся защитники города, отчего он получил тур. название Канлы-килисе (Кровавый храм; *Ryder. 2009/2010. P. 78*), хотя вероятнее, что это название происходит от цвета стен храма. Согласно к-польскому преданию (*Janin. Églises et monastères. P. 213–214*), храм П. М. м. султан Мехмед II в 1471 г. отдал архит. Христодулу в награду за строительство к-польской мечети Фатих-джами. В османскую эпоху кафоликон П. М. м. продолжал действовать как правосл. приходский храм; пострадал от пожаров в 1633, 1640, 1729 и 1774 гг. Некоторое время храм был метохием пелопоннесского мон-ря *Мега-Снилео* (*Ryder. 2009/2010. P. 78*). В 1955 г. убранство храма было уничтожено во время погрома, устроенного турками.

Архитектура. Кафоликон П. М. м., построенный над субструкцией, первоначально представлял собой купольный тетраконх с алтарем в восточной апсиде. В местах соединения апсид вынуты четверти, куда вставлены колонны-сплюи с коринфскими капителями V в.; на них опираются подпружные арки. В основании конх расположен сплошной карниз. Каждая апсида снаружи имеет 5-гранную форму, а внутри разделана 3 полукруглыми нишами (одна из ниш сев. апсиды могла служить

первоначальным протесисом). Купол внутри — тыквообразный, с карнизом у основания; барабан — снаружи круглый, имел изначально 8 окон. Снаружи, над окнами, сделаны арочки, опирающиеся на двойные колонки (утрачены). Стены субструкции сложены из кирпича в технике «утопленного ряда».

Подобный тип известен также в разрушенном храме Синаитик в Адрианополе (ныне Эдирне). Наличие подобной разделки конх в апсидах собора Сан-Марко в Венеции, воспроизводящего к-польский храм святых Апостолов (VI в.), указывает на вероятное копирование в П. М. м. ранневизант. образца. Вероятно, подобным образом в 944–959 гг. имп. Константин VII Багрянородный обновил древний тетраконх св. Павла (*Theoph. Contin.* VII 21; ср. схожий по плану храм Панагии Камариотиссы на о-ве Халки). Ранневизант. образцу следует и постановка колонн на углах тетраконха. Х. Бурас, показав неверность датировки кафоликона П. М. м. XIII в., во многом на основании 1-го упоминания мон-ря датировал храм нач. XI в. Однако вероятность существования П. М. м. в X в. оставляет возможность и более ранней датировки. Декорация барабана храма аналогична декорации кафоликона мон-ря Ватопед на Афоне (60-е гг. X в.); разделка апсид 3 полукруглыми нишами находит аналогии в «триконхе афонского типа» в Исламкее (ок. 900; Писидия, М. Азия).

Вскоре после 1282 г. к храму с запада был пристроен предназначенный для погребений нартекс из 3 ячеек (боковые — с купольными сводами, центральная — с полуциркульным), с 2 двойными окнами на зап. фасаде. Под храмом находится агисма, около которой исследователь С. Беттини видел фреску кон. XIII в. После пожара 1729 г. наос храма был расширен пристройкой из нерегулярных рядов камня и кирпича. При этом были уничтожены южная (заменена на арку), западная и часть сев. апсиды, юж. ячейка нартекса, заложены колонны. Небольшая колокольня при храме была построена в 1892 г.

Из нартекса кафоликона происходит надгробный рельеф с изображением Христа Эммануила (рубеж XIII и XIV вв.; *Hjort O. A Fragment of Early Palaeologan Sculpture in Istanbul // Acta ad archaeologiam*



Кафолимон
монастыря Панагии Мухлиотиссы.
Фотография. 2016 г.
Foto: István Tóth/Flickr

et artium historiam pertinentia. R., 1975. Vol. 6. P. 107–113). Вероятно, также к П. М. м. относятся 2 мозаичные иконы Богородицы того же времени, хотя их происхождение остается предметом дискуссии (*Мпóуpας*. 2005. Σ. 48). Первая из них, Богородица Брефократуса, возможно, переделана из настенной мозаики; 2-я — Богородица «Одигитрия» — была перенесена из Ираклии Фракийской в Национальный музей в Софии (Болгария). В храме П. М. м. также находятся иконы и фрагменты фресок поствизантийской эпохи; резной иконостас и другое убранство созданы в XVIII–XX вв.

Лит.: *Van Millingen A. Byzantine Churches in Constantinople*. L., 1912. P. 272–279; *Brunov H. Die Panagia Kirche auf der Insel Chalki in der Umgebung von Konstantinopel // BNJ. 1927/1928. Bd. 6. S. 509–519; Eyice S. Son Devir Bizans Mimâresi. Istanbul, 1963. S. 42–46; Laurent V. Le corpus des sceaux de l'Empire byzantine*. P., 1965. Vol. 5. Pt. 2. P. 94–96; *Janin. Églises et monastères*. P. 213–214, 385–386; *Mathews T. The Byzantine Churches of Istanbul*. L., 1976. P. 366–367; *Müller-Wiener W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls*. Tüb., 1977. S. 204–205; *Kidonopoulos V. Bauten in Konstantinopel, 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profanund Sakralbauten*. Wiesbaden, 1994. S. 88–90; *Мпóуpας X. Η αρχιτεκτονική της Παναγίας του Μουχλίου στην Κωνσταντινούπολη // ΔΧΑΕ. 2005. Τ. 26. Σ. 35–50; Ryder E. C. The Despoina of the Mongols and her Patronage at the Church of the Theotokos of Montrougeon // J. of Modern Hellenism. Brookline, 2009/2010. Vol. 27. P. 72–102.*

А. Ю. Виноградов

ПАНАГИИ ПАММАКАРИСТОС МОНАСТЫРЬ [греч. Μονή τῆς Παναγίας Παμμακαρίστου], посвященный Пресв. Богородице (Всеблаженнейшей) мон-рь в К-поле, выдающийся памятник средне- и поздневизант. архитектуры и живописи; ныне мечеть и музей Фетхие-джами в р-не Балат Стамбула.

История. Ранняя история П. П. м. — предмет научных дискуссий. А. ван Миллинген полагал, что первый храм на месте П. П. м., с 3 нефами и 3 апсидами, возник в VIII в. или даже раньше (*Van Millingen A. Byzantine Churches in Constantinople: Their History and Architecture*. L., 1912. P. 138–163). Э. Мамбури затем предатировал первый храм П. П. м. и отнес его к кон. XI в. (*Mamboury E. Istanbul touristique*. P., 1951. P. 329). На карнизе вимы кафоликона была зафиксированная в рукописях стихотворная надпись, указывавшая, что здание для монахов (μοναστήριον) стало объектом заботы (φροντισμα; возможная аллюзия на фронтотήριον «монастырь») Иоанна Комнина и его супруги, Анны Дукены: поскольку супругу имп. Иоанна II звали Ирина, то К. Сидеридис предложил видеть в них родителей имп. Алексея I Комнина — куропалата и великого доместика Иоанна Комнина (ум. в 1067) и его жену Анну Далассину, родственницу Дук, однако она, в действительности, была заклятым врагом Дук (*Belting et al.* 1978. P. 5–6). В описании гробниц в П. П. м., составленном в 1566–1587 гг., фигурируют имена детей и внуков ктиторов (Алексея Адриана, женатого на Ирине Синадине, их сына — Адриана, женатого на Анне Контостефанине; Андроника, женатого на Евдокии Дукене; Евдокии, жене Алексея Тарханиота, их детей: Иоанна и Анны, жены Никифора Артавасда). К. Варзос считает Иоанна Комнина внуком Иоанна, племянника имп. Алексея I, и относит время расцвета его деятельности ко 2-й трети XII в. (*Βάρζος Κ. Γενεαλογία των Κομνηνών. Θεσ.*, 1984. Τ. 1. Σ. 276).

Согласно описанию гробниц и поэме Мануила Фила (*Manuel Philes*. 1857. Vol. 2. P. 240–242), в лат. оккупацию мон-рь сильно пострадал. Фил и Георгий Пахимер (*Georg. Pachym. Hist.* II, 184) называют новыми основателями обители (вскоре после 1263) протостратора Михаила Главу Тарханиота (ум. в 1304–1308;



ну (*Cantacuz. Hist.* II, 498), в 1344 г. Анна Савойская хотела сослать в П. П. м. великого логофета Гавалу.

*Кафоликон мон-ря Панагии
Паммакаристос
с парекклисионами
и поздней
мусульм. пристройкой.
Фотография. 90-е гг. XIX в.*

В 1397 г. игумен П. П. м. и архим. Нифонт был поставлен митрополитом Патр, а в 1400 г. игум.

построил также в 1303 парекклисион св. Евфимия при храме св. Димитрия в Фессалонике) и его супругу, Марию (в монашестве Марфа) Дукену, к-рые имели в П. П. м. родовые усыпальницы: там были погребены представители родов: Тарханиоты и Дуки. Ок. 1293/94 г. Михаил сделал настоятелем П. П. м. мон. Косму из Созополя, к-рый стал вскоре патриархом К-польским с именем Иоанн XII, но трижды (в 1299–1300, 1300 и 1303) на неск. месяцев возвращался в П. П. м. Согласно Мануилу Филу, Михаил вложил в храм икону арх. Михаила, украшенную серебром и позолотой, и мозаичную икону св. Иоанна Предтечи, а также основал при мон-ре больницу. После смерти Михаила его вдова пристроила с юга к кафоликону парекклисион для погребения мужа, принявшего перед смертью постриг (*Manuel*

Феофан — митрополитом Ираклии Фракийской (*Miklosich, Muller. Vol. 2. P. 275, 312–313*). В 1416–1421 гг. имп. Мануил II держал в П. П. м. неудачливого претендента на османский престол Джунайда вместе с 10 людьми из его свиты, хотя монахи не хотели жить вместе с неверными (*Ducas. Hist.* 121).

После 1420 г. (возможно, в 1453) П. П. м. стал жен. мон-рем: в 1455 г. патриарх Геннадий II Схоларий получил от Мехмета II разрешение перевести Патриархию из храма св. Апостолов в П. П. м., а его монахинь перевел в соседний храм св. Иоанна Предтечи в Трулле (*Georgius Sphrantzes. Memorii, 1401–1477 / Ed. V. Grecu. Bucur., 1966. P. 307*). В П. П. м. были перенесены сокровища и святыни Патриархата (в т. ч. мощи св. Феофании), из-за чего в 1489–1491 гг. обитель пытались разорить мусульмане, снявшие в т. ч. крест с купола. В 1463 г. патриарх Иоасаф I Коккас пытался покончить жизнь, бросившись в одну из цистерн П. П. м. (*Historia poli-*

litica et patriarchica. 1849. P. 38–39, 96–98; Ecthesis Chronica. 1902. P. 27–28). Патриарх Максим III (1476–1481) открыл в П. П. м. гробницу по-

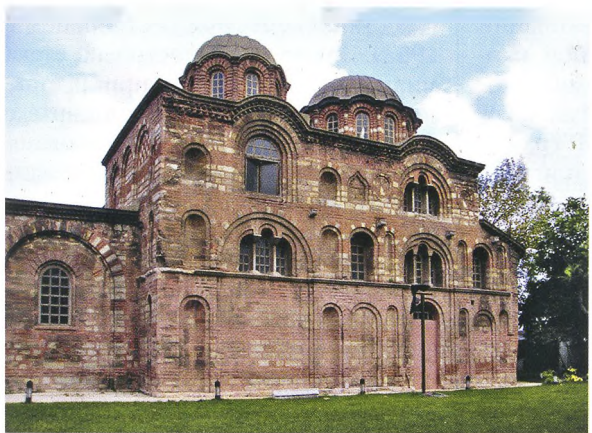
литика et patriarchica. 1849. P. 38–39, 96–98; Ecthesis Chronica. 1902. P. 27–28). Патриарх Максим III (1476–1481) открыл в П. П. м. гробницу по-

смертно отлученной попадью, чтобы убедить султана в том, что тела отлученных от Церкви не разлагаются (*Historia politica et patriarchica. 1849. P. 48–50, 118–124; Ecthesis Chronica. 1902. P. 36–37*). При патриархе Симеоне I в 1482–1486 гг. в П. П. м. состоялся Собор, где отказались от Флорентийской унии и был принят чин

«перехода из латинства» (*Ράλλης, Ποτλής. Σύνταγμα. Τ. 5. Σ. 143–147*).

В 1513 г. близ кафоликона П. П. м. был погребен патриарх Пахомий I (*Historia politica et patriarchica. 1849. P. 150*). Ок. 1512 г. в П. П. м. был погребен Иоанн, внук последнего деспота Мореи Фомы Палеолога. Ок. 1518 г. валахский господарь Раду Михня даровал 100 тыс. апсров на реставрацию купола П. П. м. патриарху Феоплету, к-рый затем был погребен рядом с Пахомием (*Ibid. P. 152, 158–160; Ecthesis Chronica. 1902. P. 67–68*). В 1538/39 г. П. П. м. едва не отобрали турки. В 1546–1556 гг. султан Сулейман приказал снять крест с колокольни П. П. м.; тогда же патриарх Дионисий построил 8 келий и конюшню и даровал храму 2 аналоя и много сосудов (*Historia politica et patriarchica. 1849. P. 178*). Патриарх Иоасаф II (1556–1565) построил высокую стену вокруг П. П. м., 2 зала, пекарню и мельницу, а также вложил сосуды (*Ibid. P. 180*). Патриарх Иеремия (1572–1579) поставил новый трон, а также заменил старый темплон новым, резным и позолоченным: в местном ряду были старые иконы, выше — праздничный ряд, наверху — Распятие; он вложил в П. П. м. сосуды, построил 2-ю пагрияршую келью (превратив первую в трибунал с треном), трапезную, поварню, колодец, а также пристроил два 2-этажных зала с запада (*Ibid. P. 197–203*). В XVI в. в храме П. П. м. хранились мощи св. Евфимии (в сев. галерее, вместе с мощами св. Анны), часть колонны бичевания и мафорий Богоматери (у юго-вост. столба наоса), мощи апостолов Андрея и Луки, глава св. Саломонии (или Саломеи; в юж. парекклисионе), сосуд из Каны Галилейской, мощи святых Параскевы, Феофании и Меркурия (в сев. парекклисионе) и половина Тернового венца.

В 1584 г., чтобы предотвратить закрытие церквей в Стамбуле, патриарх Пахомий II подарил своему покровителю Мехмет-аге 4 мраморные колонны (из кафоликона?) и плиты мраморной облицовки, а также хотел продать реликвии венецианцам. В 1586 г. султан Мурад III превратил П. П. м. в мечеть Фетхиеджама («мечеть Победы») в честь завоевания Грузии и Азербайджана; Патриархат (с реликвиями и иконами, в т. ч. мозаичными иконами Богоматери и св. Иоанна Предтечи из П. П. м.) был переведен в храм св. Димитрия Канаву.



Philes. 1857. Vol. 2. P. 74–76, 117–118, 310). Михаил и Мария-Марфа украсили кафоликон и парекклисион фресками и мозаиками.

В П. П. м. были погребены и их потомки: Феодосия (Феодора), Константин, Феодора, Николай-Нил, Кирилл-Константин, Евдокия Дукена. Согласно Иоанну Кантакузи-

Из б-ки П. П. м. происходят 3 рукописи: Vat. gr. 539 (976 г.) (вложена в мон-рь мон. Иосифом Филом); Marc. gr. Z 546 (786) (X и XIV вв.) и Bodl. Ro. 29 (1410 г.), вложенные митр. Неофитом Эфесским в 1481 г. (*Volk O. Die byzant. Klosterbibliotheken von Konstantinopel. Münch., 1955. S. 51–52; Janin. Églises et monastères. P. 212–213*). В 1578 г. б-ка мон-ря была очень небольшой.

Первая реставрация кафоликона П. П. м. проведена в 1938 г.: была снята турецкая штукатурка с фасадов и внутри парекклисиона. В 1949–1963 гг. реставрацию храма и особенно парекклисиона провел Американский византийский ин-т.

Архитектура. Общий вид П. П. м. известен только на кон. XVI в.: из письма Стефана Герлаха Мартину Крузиусу от 7 марта 1578 г. (*Crusius M. Turcograeciae libri octo. Basiliae, 1584. P. 189–190*) и рисунков немецких путешественников (*Belting et al. 1978. Fig. 114–115*). П. П. м. имел форму прямоугольника, обнесенного стенами. Внутренний двор был прорезан 3 дорожками, сходящимися ко входу в кафоликон, и засажены кипарисами и инжиром. Кафоликон находился в сев.-вост. углу двора. По сторонам двора располагались 2-этажные кельи и службы (за исключением южной — одноэтажной). Патриаршие покои с террасой находились с вост. стороны, с севера — трапезная и службы, с запада — гостиница, а с юга — кельи монахов, конюшни и парадные ворота. Кроме Комнинов и Тарханиотов в храме были погребены (в т. ч. не в аркосолиях) также Алексей Комнин (неизвестно, какой именно, в саркофаге), трапезундская имп. Феодора, господари Валахии и Молдавии (в т. ч. Александр; см.: *Effenbergger. 2007*). Три колодца были во дворе и один в храме. На территории П. П. м. известны 3 цистерны, однако их хронология не ясна.

Кафоликон был построен во 2-й трети XII в.: в настоящее время отвергнуты как ранние его датировки (см. выше), так и поздние — XIII в. (*Ebersolt. 1913. P. 246*). Храм возведен над крестообразной субструкцией-цистерной с колоннами-сполиями. Сам кафоликон представляет собой храм с 3-сторонним обходом: купол опирается на 4 столба сложной формы, причем восточная их пара была слита со стенами между апсидами, а западная переделана

в тур. период; между столбами с севера, запада и юга были расположенные колонны, соединенные арками (в тур. время заменены едиными арками, над к-рыми сохр. следы старых арок). Тяжесть купола передавалась на опоры в стенах — вся конструкция здания была каркасной. Угловые ячейки перекрыты крестовыми сводами. Барабан прорезан 12 окнами; под сев., зап. и южной большими подпружными арками — большие тройные окна над сплошным карнизом. Дверь с мраморным косяком находилась по оси юж. ячейки за колоннами. Все 3 примыкавшие через вимы апсиды уничтожены в тур. период и заменены треугольным компартиментом для михраба. С запада расположен нартекс с 3 входами в зап. стене и окнами в торцах, однако время его появления остается предметом дискуссии (*Ousterhout R. Byzantine Funerary Architecture of the XII Cent. // ДРИ. 2002. [Вып.:] Русь и страны визант. мира. С. 16*). Западный и южный фасады нартекса украшены полукруглыми в плане нишами.

Кафоликон имеет типично комниновскую декорацию фасадов. Барабан — 12-гранный, с колонками на углах и сложно профилированными арками вокруг окон. Рукава завершаются снаружи тройными арками с пояском поребрика над ними; внутри них — тройные окна. Использована типичная для столицы кладка со скрытым рядом в сочетании со слабообработанными камнями. В интерьере из декорации сохранился только сплошной карниз под подпружными арками, декорированный резьбой в виде аканфовых пальметок. Согласно М. Грюневегу, стены были украшены плитами зеленого мрамора. На полу сохранились фрагменты мраморных плит и *opus sectile*. Мраморный блок с рельефным изображением апостола указывает на существование резного темплона.

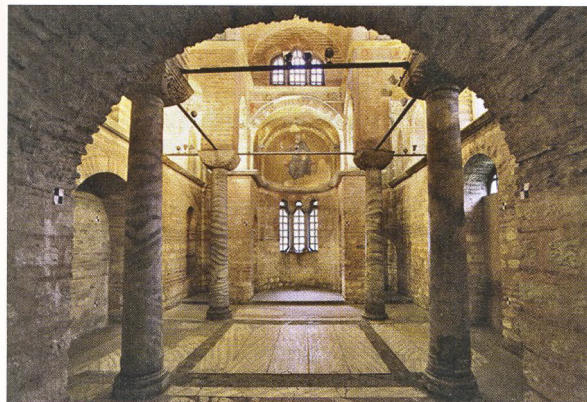
В посл. треть XIII в. (после 1263) Михаил Дука Глава пристроил к старому кафоликону с 2 сторон (с северной и, вероятно, южной) галереи с аркосолиями для погребений (X. Халленслебен относил к этому строительному этапу всю сев. галерею, однако 4 вост. ячейки сев. галереи отличаются от западных, см.: *Hallensleben. 1963/1964*). Вост. ячейка сев. галереи представляла собой купольный парекклисион с апсидой

(разобрана в тур. время), как выглядела юж. галерея неизвестно.

Вскоре после смерти Михаила Дуки Глава в 1304–1308 гг. его вдова, Мария Дукена, пристроила для их погребения с юга парекклисион, для чего была, вероятно, разрушена юж. галерея; проход осуществлялся через старую дверь, выводившую в сев.-зап. ячейку придела и функционировавшую еще в XVI в. Парекклисион — купольный храм типа вписанного креста сложного типа, с 3 апсидами и 2-ярусным нартексом. Постройка демонстрирует все признаки столичной архитектуры (в т. ч. 3 мраморных карниза). Своды над рукавами креста сделаны крестовыми (как в ц. Мирелейон в К-поле) для большего количества мозаичных композиций, равно как и над вимами и 3 ячейками нартекса, а над угловыми ячейками — купольными (из-за небольшого размера лотки крестового свода были бы слишком мелки для мозаичных фигур). В торце сев. рукава располагался аркосолий Михаила Дуки Глава. Лестница в зап. стене нартекса вела на 2-й его ярус, открывающийся в наос тройным проемом и увенчанный 2 куполами ячейками (как в Панагии Халкеон в Фессалонике). Боковые двери вели в кафоликон и во двор. Парекклисион хорошо освещен одинарными и тройными окнами в 3 ярусах: над 1-м и 2-м карнизом и в барабанах, а также в апсидах. В тур. период 2 сев. колонны и их арки были заменены на 1 арку (восстановлены при реставрации в 1963). Также была построена стена михраба, разобранный при реставрации, расширены входы в нартекс и наос. К юж. фасаду парекклисиона примыкала пристройка неизвестного времени (сохр. каменные кронштейны на уровне 2-го карниза).

Пропорции наоса значительно повышены: центральная апсида понижена, и над ней образуется «лоб» с окном, а малые подпружные арки начинаются значительно выше капителей, создавая тем самым больше места для мозаик в люнетах угловых ячеек. За счет небольшой площади, на к-рой размещены 12 ячеек, и введения крестовых сводов в рукава креста весь интерьер выглядит очень мелко. Купол реберчатый. Колонны из проконесского мрамора использованы вторично и стоят на разных базах; их капители, раскрашенные золотом по голубому фону, от-

носятся к XIV в. Мраморные карнизы без резьбы, простого профиля, в т. ч. для размещения живописной стихотворной надписи (*Talbot A.-M. Epigrams in Context: Metrical Inscriptions on Art and Architecture of the Palaiologan Era // DOP. 1999. Vol. 53. P. 77–79*). Стены наоса были покрыты мрамором (в т. ч. желтоватым и проконесским; сохр. в бо-



Интерьер нарекклинсиона монастыря Панагии Паммакарисостос
Фото: А. Ю. Виноградов

ковых руках), а под 2-м карнизом шел рельефный пояс (*champlévé*) с изображениями лозы, птиц и геральдических львов (вероятно, герб рода Глав). Из исламской архитектуры заимствованы «полосатые» арки из чередующихся плиток темного и светлого мрамора с полукруглым выступом справа. Пол сложен из плит проконесского мрамора с полосами из темно-зеленого мрамора (*verde antico*) и вставками *opus sectile*. Своды, арки и люнеты над 2-м карнизом украшены мозаикой.

Если интерьер нарекклинсиона выглядит «по-столичному», то его фасады сочетают в себе разные приемы. Традиционно к-польское (в т. ч. комниновское) начало проявляется в таких элементах, как выраженный карниз 1-го уровня (с погребальной эпиграммой Мануила Фила), многогранные плинфяные барабаны с колонками на углах, сложно профилированные ниши, в т. ч. полукруглые в плане, тройные окна с мраморными столбиками (с четвертным завершением боковых окон), сочетание прямых карнизов с закомарами, разделка многогранной апсиды высокими узкими нишами, кладка *opus mixtum*. К провинциальным приемам декорирования фасада, преимущественно «элладской школы», принесенным Палеологами в К-поль с территории Никейской империи, относятся: керамопластический декор (посвятительная надпись под карнизом, орнаментальное запол-

нение пространств между арками, карнизы с городками над апсидами), активное чередование плинфы и светлого камня (шахматная кладка, кресты в круглой нише, «полосатые» арки), ниши с килевидным завершением (вост. мотив?).

Позднее с запада ко всему комплексу была пристроена галерея, сложенная в технике *opus mixtum*. Ее южная часть закрыла западный фасад нарекклинсиона с карнизом, а западная стала служить экзонартексом. Если мо-

заичный портрет имп. четы Андроника и Анны находился в экзонартексе и соответственно там были изображены имп. Андроник III Великий Комнин и Анна Савойская (первая супруга Андроника II Великого Комнина, Анна Венгерская, скончалась в 1281, т. е. до строительства экзонартекса), то галерея относится к 1326–1341 гг. (см.: *Kidonopoulos. 1994. S. 85*). Позднее над западом была сооружена колокольня, а рядом с храмом — другие здания, разобранные в тур. время.

Ист.: *Historia politica et patriarchica Constantinopoleos / Rec. I. Bekker. Bonnae, 1849; Manuel Philes. Carmina / Ed. E. Miller. P., 1855–1857. 2 vol.; Ethesis Chronica and Chronicon Athenarum / Ed. S. P. Lampros. L., 1902.*

Лит.: *Ebersolt J. Les églises de Constantinople. P., 1913; Hallensleben H. Untersuchungen zur Baugeschichte der ehemaligen Pammakaristoskirche, der heutigen Fethiye Camii in Istanbul // Istanbul Mitteilungen. Istanbul, 1963/1964. Bd. 13/14. S. 128–193; Mango C., Hawkins E. J. W. Report on Field Work in Istanbul and Cyprus, 1962–1963 // DOP. 1964. Vol. 18. P. 319–340; Janin. Églises et monastères. 1969. P. 208–213; Mathews Th. The Byzant. Churches of Istanbul: A Photographic Survey. L., 1976. P. 346–365; Müller-Wiener W. Bildatlas zur Topographie Istanbul. Tüb., 1977. S. 132–135; Belting H. et al. The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul. Wash., 1978; Kidonopoulos V. Bauten in Konstantinopel, 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan und Sakralbauten. Wiesbaden, 1994; Weissbrod U. «Hier liegt der Knecht Gottes...»: Gräber in byzant. Kirchen und ihr Dekor (11. bis 15. Jh). Wiesbaden, 2003. S. 181–195; Effenberger A. Zu den Gräbern in der Pammakaristoskirche // Byz. 2007. Vol. 77. P. 170–196; Mihaljević M. Constantinopolitan Architecture of the Komnenian Era (1080–1180) and Its Impact in the Balkans: Diss. Princeton, 2010. Vol. 1. P. 99–102, 246–252; Marinis V. Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople: 9th to 15th cent. N. Y., 2014. P. 191–198.*

А. Ю. Виноградов

Мозаики и фрески. Интерьер *кафоликона* был украшен мозаиками, отрывочные сведения о к-рых приводятся в описаниях путешественников XVI в., а также в рукописи *Cantabr. S. Trin. O.2.36. Fol. 145v — 152r* (написана Иоанном Малаксом между 1572 и 1587). В частности, путешественник Р. Любенау (80-е гг. XVI в.) расплывчато сообщает о мозаичных изображениях равноапостольных Константина и Елены, а также Спасителя, Богоматери с Младенцем, отцов Церкви Афанасия, Василия и Иоанна Златоуста (*Belting et al. 1978. P. 31*). В рукописи из Тринити-колледжа, содержащей подробное перечисление погребений в различных частях храма, говорится о погребальных портретах в аркосолиях и отдельных образах святых, расположенные к-рых остается дискуссионным (ср. схемы размещения, предложенные У. Вайсброд и А. Эффенбергером, см.: *Effenberger. 2007. P. 171–172*). Среди перечисляемых в рукописи изображений (не считая портретов над погребениями), возможно исполненных в технике мозаики, компактными группами в отдельных помещениях располагались следующие: 1) Богоматерь (на своде), св. Иоанн Предтеча, св. Феодосий, Михаил и Гавриил (*Cantabr. S. Trin. O.2.36. § 3*); 2) святые Феодор Тирон, Георгий, Димитрий, Евстратий, Авксентий, Параскева, Ирина, Евдокия, Пелагия и Василий Великий (*Ibid. § 5*; эта группа изображений единодушно локализуется исследователями в нарекклинсионе); 3) Богоматерь Паммакарисостос с Младенцем, Христос Великий Архирей, святые Николай, Георгий и Прокопий (*Ibid. § 11*); 4) святые Алексий, человек Божий, Иоанн Лествичник, Ефрем Сирий, Макарий, Онуфрий, Евфимий и мн. другие, «разрушенные» (*Ibid. § 17*; с указанием — «на сферическом своде», эти образы находились в сев. галерее); 5) мозаика с изображением имп. Алексея Комнина — предка или мужа (Алексея IV Великого Комнина) похороненной здесь императрицы Трапезунда Феодоры (*Ibid. § 18*; находилась в сев. галерее) (*Schreiner. 1971. P. 221–241; Belting et al. 1978. P. 39–42; Effenberger. 2007. P. 170–196*).

Источники XVI в. сообщают также о мозаичных портретах имп. Андроника и его супруги Анны, идентификация и расположение к-рых

остаются дискуссионными. Согласно более распространенному мнению, основанному на описании М. Крусия (*Crusius*. 1584. P. 100) и Х. Я. Бройнинга (*Breuning vom Buchenbach*. 1612. S. 67), они находились в кафоликоне справа от входа в экзонартекс (*Belting et al.* 1978. P. 23) и представляли Андроника III и его супругу Анну Савойскую. Как считает Р. Штихель, опираясь в 1-ю очередь на свидетельство С. Швайггера (*Schweigger*. 1608. S. 120–121), императорские портреты располагались на внутренней стороне монастырских ворот и изображали Андроника II и его первую жену, Анну Венгерскую; они были исполнены между 1277 и 1281 гг., когда Андроник являлся спративелем своего отца — Михаила VIII (*Stichel*. 1998. S. 84–99; *Effenberger*. 2006/2007. С. 83–85).

Одна из поэм Мануила Фила (*Manuel Philes*. 1857. Vol. 2. P. 240–255. № 237) описывает цикл изображений военных подвигов Михаила Дуки Главы, по всей вероятности находившийся в каком-то из зданий П. П. м. (*Belting et al.* 1978. P. 12); в др. поэме (*Manuel Philes*. 1855. Vol. 1. P. 310. № 99) говорится об образе Христа на воротах или дверях монастыря.

Мозаики кафоликона были сбиты после его обращения в мечеть, *in situ* уцелели лишь незначительные фрагменты в сев.-зап. угловой ячейке наоса и в софите окна на юж. фасаде (*Mango, Hawkins*. 1964. P. 323).

Из кафоликона, вероятно, происходят 2 мозаичные иконы, ныне находящиеся в соборе св. Георгия Вселенского Патриархата в Стамбуле: «Богоматерь Паммакариссос» (в типе «Одигитрия») и «Св. Иоанн Предтеча». Возможно, иконы располагались по сторонам темплона (*Belting et al.* 1978. P. 9–10), причем не исключено их первоначальное бытование в качестве настенных мозаик, о чем косвенно свидетельствует гипс, имевшийся в области нимбов Богоматери и Младенца и удаленный в ходе реставрации 1938 г. (*Ryder*. 2007. P. 16. 217–218). В одном из стихотворений Мануила Фила воспеваются находившиеся в кафоликоне мозаичное изображение св. Иоанна Предтечи, отождествляемое некоторыми исследователями с иконой из собора св. Георгия (*Manuel Philes*. 1855. Vol. 1. P. 79–80. N 170; *Ryder*. 2007. P. 214–215). В описании работ по украшению кафоликона, предпринятых при

патриархе Иеремии II в 1572–1579 гг., говорится об образе Божией Матери Паммакариссос, находившемся справа в местном ряду иконостаса (*Belting et al.* 1978. P. 29). Предлагаемые датировки этих памятников колеблются в широких пределах от 2-й четв. XI в. до XIV в. (*Гкиолес*. 1993/1994. Σ. 250–252). Наиболее вероятным временем их создания следует считать, по-видимому, 2-ю четв. XII в., на что указывает близость моделировки ликов на ктиторской мозаике с изображениями имп. Иоанна II Комнина и имп. Ирины в юж. галерее собора Св. Софии К-польской. В таком случае не исключено, что коленопреклоненная фигурка в левом углу иконы св. Иоанна Предтечи изображает ктитора П. П. м. Иоанна Комнина (*Belting et al.* 1978. P. 10).

На юж. фасаде кафоликона сохранились остатки фресковой росписи, в т. ч. фрагменты 3 сюжетных композиций: «Богоматерь, молящаяся в Своем доме», фигура ап. Петра из сцены «Успение» (?) и «Врата затворенные» (Иез 44. 2). Первые 2 сцены относятся к верхнему регистру росписей, в к-ром был представлен цикл Успения Пресв. Богородицы, 3-я являлась частью располагавшегося ниже цикла ветхозаветных прообразов Богоматери. Фрески были написаны между 1282 и 1293 гг. (?), до строительства парекклисиона (*Effenberger*. 2006/2007. С. 92). Их стиль обнаруживает близость к росписям к-польской ц. св. Евфимии (поздний XIII в.), но существенно отличается от манеры исполнения фресок капеллы св. Евфимия (придел базилики св. Димитрия) в Фессалонике, 1303 г. (*Belting et al.* 1978. P. 107–111).

В парекклисионе уцелела часть мозаичного убранства, созданная вскоре после его постройки (ок. 1310) по заказу Марии Дукены. Хорошо сохранились мозаики в алтарной части, куполе, обеих восточных и юго-западной угловых ячейках, частично — в люнетах над верхним карнизом. В скуфье купола помещены поясное изображение Христа Пантократора в медальоне и ростовые образы 12 пророков (Исаия, Моисей, Иеремия, Софония, Михей, Иоиль, Захария, Авдий, Аввакум, Иона, Малахия, Иезекииль). В алтарной части располагается деисусная композиция: в конхе — фигура восседающего на троне Спасителя (с эпитетом



Христос Пантократор и пророки.
Мозаика купола парекклисиона
мон-ря Панагии Паммакариссос.
Ок. 1310 г.

«Υπεράγαθος» — Преплагой), в боковых люнетах вимы — ростовые образы Богоматери и св. Иоанна Предтечи, на крестовом своде вимы — поясные изображения архангелов Михаила, Гавриила, Рафаила и Уриила. Остальное пространство вост. части парекклисиона отведено под образы святителей, из которых сохранились 13; в жертвеннике представлены Иаков, брат Господень (в конхе), Климент, папа Римский (?) (в сев. люнете), и Митрофан, 1-й патриарх К-польский (в юж. люнете, в технике фрески), в диаконнике — Григорий Богослов (в конхе), Кирилл Александрийский и Афанасий Великий (в сев. и юж. люнете соответственно). В сев.-вост. угловой ячейке: Игнатий Богоносец (в медальоне на своде) и Григорий Нисский (в софите арки); в юго-вост. угловой ячейке: Григорий Просветитель (в медальоне на своде), Григорий Чудотворец, Григорий Акрагантский, Антипа Пергамский и Власий Севастийский (в софитах арок). В юго-зап. угловой ячейке сохранились 6 изображений преподобных: Антоний Великий (в медальоне на своде), Евфимий Великий (в люнете зап. стены), Савва, Иоанн Лествичник, Арсений и Харитон (в софитах арок). Все святые представлены в рост, за исключением погрудных изображений в медальонах на сводах. Из сцен двенадцатых праздников полностью сохранилось «Крещение» над верхним карнизом в восточном люнете юж. рукава и фрагмент «Вознесения» (?) в вост. люнете сев. рукава. Своды жертвенника, диаконника и угловых ячеек украшает стилизованный флоральный орнамент. От декорации нартекса уцелели незначительный фрагмент мозаичного образа Бого-

матери в типе «Оранта» в юж. аркосолии вост. стены и фрагменты фресковой росписи (*Mango, Hawkins*. 1964. P. 327–328; *Belting et al*. 1978. P. 20).

Первоначальная иконографическая программа росписи парекклисиона реконструируется приблизительно на основании сохранившихся мозаик и исторических свидетельств. Барабан купола был сплошь покрыт золотыми тессерами, в паразах располагались образы евангелистов. В сев.-вост. угловой ячейке и в люнете сев. стены находились 4 образа святителей. Сев.-зап. угловая ячейка была отведена под изображения святых воинов (или иных святых). Цикл двенадцати праздников (кроме сцены «Сретения» (?)) составлял верхний регистр росписей стен, занимая люнеты над угловыми ячейками и торцы рукавов подкупольного креста; сцена «Успение» располагалась на зап. стене непосредственно над входом, т. е. ярусом ниже. Возможно, в нижнем регистре стен на уровне мраморных облицовок первоначально находились еще 8 мозаичных изображений: святителей Иоанна Златоуста и Василия Великого в апсиде, 2 неизвестных святых на юж. стене, апостолов Петра и Павла на зап. стене по сторонам от входа, а также Богоматери и Христа на зап. гранях предалтарных столбов (*Belting et al*. 1978. P. 45–47). Из описания С. Герлаха известно о мозаичном ктиторском портрете, на котором Михаил Дука Глава и Мария Дукена были представлены предстоящими Христу, Михаил — со свитком, а Мария — с моделью храма в руках (*Gerlach*. 1674. S. 462B); мозаика располагалась в торце сев. рукава рядом с аркосолием, в к-ром был погребен Михаил Дука Глава (*Effenberger*. 2007. P. 178–179).

Иконографическая программа мозаичного убранства отражает погребальное назначение парекклисиона: Деисус в алтарном пространстве дополняется сонмом святых в др. компартиментах храма, которые словно предстательствуют за похороненного здесь ктитора. О том, что изображения святителей и преподаваемых мыслились вовлеченными в деисусную композицию, косвенно свидетельствует тот факт, что святые в сводах угловых ячеек обращены на восток (*Belting et al*. 1978. P. 69–73).

В стилистическом отношении мозаики парекклисиона, характеризующиеся сдержанным аристократизмом, занимают промежуточное положение между монументальными росписями «первого палеологовского стиля» (по терминологии Х. Бельгинга) и мозаичным убранством кафоликона монастыря Хора (Кахрие-джами; ок. 1316–1321). Они в равной степени лишены как несколько тяжеловесной объемности первых, отчетливо заметной в мозаиках ц. Богоматери Паригоритиссы в Арте (между 1283 и 1296) и экзонарткса ц. св. Феодора в К-поле (Килисе-джами; 1-я четв. XIV в.), так и прихотливой маньеристичности вторых. Ансамбль росписей парекклисиона отличается ясностью построения и холодноватой изысканностью живописного решения. Несмотря на общую гармоничность, в нем заметны различия в манере исполнения отдельных изображений, к-рые, по мнению Х. Бельгинга, объясняются тем, что здесь работали 2 ведущих мастера («Мастер пророков» и «Мастер взволнованных фигур»), вдобавок ориентированных на разные образцы (*Ibid*. P. 85–96). Так, пророки в скуфье купола представлены в свободных, динамичных позах и резких, беспокойных поворотах, близких к мозаикам мон-ря Хора, в то время как классически ясная и спокойная фигура Христа в конхе апсиды выдает консервативную ориентацию художника. Предлагаемое Г. Веленисом (*Vélénis*. 1998/1999. С. 108–109) объяснение стилистического отличия образа Христа в апсиде от остальных мозаик более ранним временем его создания (по мнению исследователя, парекклисион существовал уже при жизни Михаила Главы, а после его смерти был существенно перестроен; от 1-го этапа его бытования сохранилось созданное в кон. XIII в. изображение Христа в апсиде, остальные же мозаики были исполнены во 2-й четверти XIV в.) является ошибочным. Нек-рые архаичные приемы, использованные при создании образа Христа в апсиде (напр., моделировка лика радиально расходящимися тонкими лучеобразными линиями, восходящая к комниновским образцам), используются и в др. репрезентативных мозаиках 1-й четв. XIV в. (таких, как изображение Христа Халкитиса во внутреннем нартексе кафоликона мон-ря Хора в К-поле).

Палеографический анализ мозаичных надписей показал, что к их созданию были причастны 4 мастера, двое из к-рых принимали участие в украшении мозаики ц. св. Апостолов в Фессалонике (1310–1314) и кафоликона мон-ря Хора (*Τρούπκου*. 2016. Σ. 121–139, 173–178).

Ист.: *Crusius M.* Turcograeciae Libri Octo. Basiliae, 1584; *Schweigger S.* Ein neue Reyssbeschreibung auss Teutschland Nach Constanti-nopel und Jerusalem. Nürnberg, 1608. S. 120-121; *Breuning vom Buchenbach H. J.* Orientalische Reyss. Strasbourg, 1612. S. 67; *Gerlach S.* Tage-Buch. Fr./M., 1674; *Manuel Philes.* Carmina / Ed. E. Miller. P., 1855–1857. 2 vol.

Лит.: *Кондаков Н. П.* Византийские церкви и памятники К-поля // Тр. VI Археол. съезда в Одессе (1884). Од., 1887. Т. 3. С. 207–209; *Underwood P. A.* Notes on the Work of the Byzant. Institute in Istanbul, 1954 // DOP. 1956. Vol. 9/10. P. 298–299; *idem.* Notes on the Work of the Byzant. Institute in Istanbul, 1957–1959 // *Ibid*. 1960. Vol. 14. P. 215–219; *Megaw A. H. S.* Notes on Recent Work of the Byzantine Institute in Istanbul // *Ibid*. 1963. Vol. 17. P. 367–371; *Mango C., Hawkins E. J. W.* Report on Field Work in Istanbul and Cyprus, 1962–1963 // *Ibid*. 1964. Vol. 18. P. 319–340; *Schreiner P.* Eine unbekannte Beschreibung der Pam-makaristoskirche (Fethiye Camii) und weitere Texte zur Topographie Konstantinopels // *Ibid*. 1971. Vol. 25. P. 219–241; *Belting H. et al.* The Mosaics and Frescoes of St. Mary Pammakaristos (Fethiye Camii) at Istanbul. Wash., 1978; *Γκιολές Ν.* Οι ψηφιδωτές εικόνες του Οικουμενικού Πατριαρχείου και οι αναστήτες τους // ΔΧΑΕ. 1993/1994. Τ. 17. Σ. 249–258; *Stichel R. H. W.* «Vergessene Portraits» spät-byzantinischer Zeit: Zwei frühpaläologische kaiserliche Familienbildnisse im Peribleptos- und Pammakaristokloster zu Konstantinopel // Mitteilungen zur spätantiken Archaologie und byzant. Kunstgeschichte. Wiesbaden, 1998. Bd. 1. S. 75–103; *Vélénis G.* Légglise Panagia Olympiotissa et la chapelle de Pammakaristos // Зограф. 1998/1999. № 27. С. 103–112; *Effenberger A.* Zur Restaurierungstätigkeit des Michael Dukas Glabas Tarchaneotes im Pammakaristokloster und zur Erbauungszeit des Parekklesions // Там же. 2006/2007. № 31. С. 79–94; *idem.* Zu den Gräbern in der Pammakaristokirche // Byz. 2007. Vol. 77. P. 170–196; *Ryder C. E.* Micromosaic Icons of the Late Byzant. Period: Diss. N. Y., 2007. P. 16, 214–219; *Τρούπκου Ν.* Η ελληνική γραφή των εντοιχίων ψηφιδωτών της ύστερης βυζαντινής περιόδου: Διδακτορική διατριβή. Θεσ., 2016.

М. И. Яковлева

ПАНАГΙΣ БАСΙΑΣ [Панагий, Паисий; греч. Παναγής (Πάϊστος) Μπασιᾶς (Παλα-Μπασιᾶς)] (1801–1888), прп. (пам. греч. 7 июня). Род. в г. Ликсурион на о-ве Кефалиния (Греция); родителей звали Михаил Типальдо-Басиас и Регина Делапорта. Благополучие семьи позволило П. Б. получить прекрасное образование — он владел латынью, итал. и франц. языками. Рано начал преподавать, однако патриотический настрой заставил юношу оставить практику в гос. учебном заведении,

т. к. Ионические о-ва в это время были под протекторатом Великобритании и П. Б. считал англичан оккупантами. Он стал давать частные уроки. В 20 лет, потеряв отца, почувствовал призвание к монашеской жизни. Он отправился на маленький о-в Диос, где принял постриг с именем Паисий в мон-ре во имя иконы Пресв. Богородицы Влахернской, однако вскоре вернулся в родной город, чтобы помогать семье. В 1836 г. был рукоположен во священники архиеп. Кефалинийским Парфением (Маркисом), от настоятельства отказался, чтобы не иметь постоянного попечения о своем материальном содержании и избежать контакта с англичанами. Он жил при храме во имя св. Спиридона, сосредоточившись на аскетических подвигах, делах благотворительности и произнесении проповедей. Почти каждый день П. Б. служил литургию. После раздачи бедным всех собственных средств, он, встретив на пути нуждающегося человека, мог зайти в ближайший магазин и взять из кассы деньги для милостыни. Те владельцы магазинов, к-рые ему отказывали, поддавались вразумлению.

П. Б. имел дар прозорливости: тех, кого ожидала скорая кончина, он призывал идти на исповедь, а тех, кто имел дурные намерения, отвращал от совершения греха. Однажды ему рассказали о вшившей в отчаяние женщине, у к-рой один за другим умерли 2 сына. Будучи в глубоком унынии, она не захотела беседовать со священником, к-рого на острове все очень любили. Однако П. Б. осенил запертую дверь ее дома крестным знаменем и вошел внутрь. Когда он встал рядом с портретами покойных, изображения ожили и перед глазами женщины возникла картина того, как ее дети убивают друг друга из пистолетов. П. Б. рассказал ей, что они были влюблены в одну и ту же женщину и, если бы Господь не забрал их, случилось бы страшное преступление, пагубное для их душ. Сохранилось много свидетельств чудес и пророчеств П. Б. Поскольку он всегда был рядом со страждущими и готов был поспешить на помощь, то снискал исключительную народную любовь и почитание, получив прозвище Папа-Басиас («Батюшка-Басиас»).

В 1864 г. П. Б. приветствовал присоединение Ионических о-вов к Гре-

ции. В 1867 г. его дом был разрушен во время землетрясения. С тех пор своего жилища он не имел, жил в качестве гостя у благочестивых людей, в частности у своего двоюродного брата. Примерно с 45 лет П. Б. страдал приступами нервной болезни, к-рые выражались в потере контроля над собой: он громил помещение, в к-ром жил, сбрасывал себе бороду, кричал. В конце жизни приступы болезни участились. Последние 5 лет он не вставал с постели. К своей болезни, к-рая выставляла его в унизи-тельном виде, святой относился со смирением, т. к. считал, что она является следствием его прегрешений. Иногда его последний период жизни рассматривают как подвиг юродства ради Христа. До последних дней П. Б. не потерял духовных даров и принимал всех, кто шел к нему за наставлением или помощью в разрешении трудной жизненной ситуации.

Сразу после мирной кончины П. Б. на Кефалинии началось его местное почитание. В 1986 г. он был официально канонизирован К-польской Церковью. Его мощи хранятся в серебряной раке в храме св. Спиридона в г. Ликсури (Ликсурионе).

Ист.: Γκέλι Σ., протоптр. Ἅγιος Παναγῆς Μπασιᾶς. Αθήνα, 1987; Μακάρ. Σίμων. Σινάκσαρ. Τ. 5. С. 507–510.

О. Н. А.

ПАНАГИЯ [греч. Παναγία — Всеввятая, т. е. Пресв. Богородица], в православном богослужении: 1) небольшая икона на цепочке, составляющая часть облачения епископа; 2) хлеб, возвышаемый во время торжественной трапезы в мон-ре.

1) П. как часть облачения епископа является одной из разновидностей энколпиона, т. е. нагрудного украшения. В совр. практике П. — небольшая икона овальной, круглой или к.-л. иной формы. П. носится архиереями на цепи как вне богослужения, поверх рясы, так и во время богослужения — при облачении в архиерейскую мантию, под архиерейской мантией, а при полном облачении — поверх саккоса (или фелони) и омофора. Вне богослужения архиерей обычно носит одну лишь П., за богослужением П. возлагается на епископа одновременно с наперсным крестом. Патриархи, главы автокефальных и автономных Церквей, некоторые др. архиереи, получившие такое право, во время богослужения возлагают на себя вместе

с наперсным крестом не одну, а 2 П. В таком случае на одной из П. помещается образ Божией Матери, на другой — образ Спасителя. При ношении только одной П. на ней чаще всего изображена Божия Мать, но распространены и П. с изображениями Спасителя, Пресв. Троицы, теми или иными праздниками или святыми. П. считается сугубо архиерейской инсигнией, к-рая не должна возлагаться на к.-л., помимо епископов. Впрочем, игумены афонских мон-рей имеют традиц. право возлагать на себя П. вместо наперсного креста в дни больших праздников; этот обычай (в истории засвидетельствованный и помимо Афона) является следом древней практики, когда энколпион-крест и энколпион-П. не различались как священническое и архиерейское украшения соответственно, а наградой было право ношения энколпиона как такового. Как правило, П. достаточно богато украшены; мн. П. являются шедеврами декоративно-прикладного искусства.

2) П. как хлеб, возвышаемый во время трапезы в мон-ре, — это либо Богородичная *просфора*, взятая с предшествующей этой трапезе Божественной литургии, либо иной хлеб, оцределенным образом посвященный Пресв. Богородице во время той же литургии или во время самой трапезы. Эту просфору или хлеб приносят в трапезную из храма в особом сосуде — панагиаре, который может иметь форму сосуда на подставке и с крышечкой, а может представлять собой простое блюдо с изображением Божией Матери. Существовали панагиары в виде 2 блюд: одного — с изображением Пресв. Богородицы, другого — с изображением Пресв. Троицы, к-рые складывались вместе, образуя емкость для хранения П., в т. ч. и в качестве нательной святыни. Нательный панагиар по сути не отличался от П.-энколпиона и мог повлиять на формирование практики его ношения высшей визант. знатью (к XIV в. традиция почитания Богородичного хлеба как особой святыни распространилась в Византии), а затем и архиереями. Во время трапезы панагиар с содержащимся в нем хлебом-П. стоит на почетном месте, а по окончании трапезы совершается священнодействие возношения П., после чего хлеб разделяется на части и съедается сотрапезниками.



Панагия.
Кон. XV в. (ГММК)

Священнодействие возношения П. описано в составе «Чина о Панагии», к-рый входит в Часослов. Этот чин включает: Пс 144 (при пении этого псалма братия переходит из храма в трапезную), «Отче наш», благословение священником трапезы, саму трапезу, 2 молитвы по насыщении, священнодействие возношения П. (включающее вступительные молитвословия и затем поднятие Богоро-

праздника) и отпуст в форме благословения священника. В основе этого последования лежит чин обеденной трапезы к-польских мон-рей еще студийской эпохи (IX–XII вв.), хотя тот изначально не включал в состав к.-л. священнодействий с хлебом в честь Пресв. Богородицы.

Согласно совр. Часослову, чин о П. должен совершаться в мон-рях ежедневно (разумеется, за исключением особо постных дней, когда обеденная трапеза не положена), что соответствует происхождению чина из повседневной практики древних к-польских мон-рей. Молитвы по насыщении из чина о П., *Благословенъ бгъ, милданъ и питаданъ; и слава тебѣ гди, слава тебѣ стый;* уже в IV в. были на Востоке частью ежедневных молитв во время монашеской трапезы (обе уном. свт. Иоанн Златоуст — *Ioan. Chrysost. In Matth. 55. 5*; только 1-я — в соч. Псевдо-Афанасия Великого «О девстве» (*Ps.-Athanas. De virgin. 12*)) и восходят, вероятно, к раннехрист. традиции, во всяком случае 1-я из этих молитв имеет прямую параллель в 1-м из «биркат хамазон», благословениях после трапезы, в *иудейском богослужении*. Т. о., молитвы из чина о П. действительно должны были бы читаться ежедневно. Тем не менее в совр. практике чин о П. совершается в мон-рях только по воскресеньям и праздникам; повседневное благодарение после обеденной трапезы, как правило, включает тропарь *Блгодаримъ тѣ, хрте вже нашъ;* и «Достойно есть» или застойник, но не эти молитвы. Несомненно, это связано с восприятием чина о П. как более торжественного события, чем обычный обед.

В студийскую эпоху трапеза в общежительных мон-рях завершалась

сбором укрупов — недоеденных кусков хлеба, к-рые монахам запрещалось как забирать в свои кельи, так и ставить на стол при следующей трапезе. Укрупы раздавали беднякам, просившим подаяния у монастырских ворот. Согласно описанию в *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г., после литургии с пением Пс 144 монахи переходили в трапезную, чередной иеромонах читал молитву и начинался обед, имевший строгий церемониал. В конце обеда, после сбора укрупов, иеромонах благословлял блюдо с ними и старший по трапезной совершал этим блюдом в воздухе знак креста, со словами: «Велико имя», на что остальные участники трапезы отвечали: «Святые и единосущные Троицы сохрани нас» и «Аминь». Игумен кратко поминал братию, монахи вновь отвечали: «Аминь»; совершались благодарственные песнопения в трапезной, затем с пением Пс 121 и 83 братия возвращалась в храм, где в притворе чин завершался прощением и отпуском. Ужин имел более простой порядок, без пения псалма в начале него (только стих Пс 21. 27 трижды) и без возвращения в храм в конце. На ужине укрупы благословлял игумен, а старший по трапезной, совершая блюдом с ними знак креста, произносил: «Пресвятая Богородице, помогай нам», на что братия отвечала: «Аминь» (*Пентковский. Типикон. С. 368–372*). Практически тот же чин трапезы описан и в к-польском Типиконе мон-ря *Папнократоп* 1136 г. (*Gautier P. Le Typikon du Christ Sauveur Pantocrator // REB. 1974. Vol. 32. P. 1–145*, порядок обеда и ужина: P. 47–55), а также с небольшими отличиями в афонском *Георгия Мтацмидели Типиконе* (ок. 1042; см. изд. этого фрагмента в кн.: Типикон Шиомгвимского мон-ря: Ркп. XIII в. / Сост.: Е. Кочламазашвили, Е. Гуинашвили. Тб., 2005. С. 194 (на груз. яз.); в русском переводе этого фрагмента, опубл. прот. К. Кекелидзе, допущена серьезная ошибка: слова «когда трапезарь начинает петь богородичен, все встают» переданы как «когда трапезарь воздвигнет Богородицу, все встают» (*Кекелидзе. Литургические груз. памятники. С. 307–308*), что можно неверно понять как свидетельство существования священнодействия воздвижения П. уже в XI в.). В *Евергетидском Типиконе* (*Дмитриевский. Описание. Т. 1. С. 624–627*) и многочисленных



Панагиар
из Софийского собора
Вел. Новгорода. 1435 г.
Мастер Иван
(НГОМЗ)

личного хлеба сначала над иконой Пресв. Троицы, со словами: «Велико имя» // — «Святые Троицы», а затем — над иконой Пресв. Богородицы, со словами: «Пресвятая Богородице, помогай нам», // — «Тоя молитвами, Боже, помилуй и спаси нас»), песнопения в честь Божией Матери, стихи Пс 110. 4б, 5а, 3б, Пс 121 целиком, Трисвятое, по «Отче наш» — тропарь *Блгодаримъ тѣ, хрте вже нашъ;* с прибавлением общих тропарей святым (или кондака



Типиконах, опирающихся на его текст, описание трапезы дается с меньшим числом деталей об исполняемых во время обеда молитвах и песнопениях, но общий порядок вполне соответствует чину из Студийско-Алексиевского устава.

Т. о. в памятниках студийской эпохи уже зафиксированы те возгласы, к-рые в позднейшем чине о П. оказались применены к Богородичному хлебу, съедаемому участниками трапезы, но в ту эпоху их произносили над укрузами для раздачи нищим. Можно предположить, что замена благословения укрузов возношением П. была связана с развитием почитания праздника Успения Пресв. Богородицы. В одном из древнейших рассказов об Успении Пресв. Богородицы, в т. н. Шестикинии, содержались указания на совершение трижды в году особого чина благословения хлеба в честь Божией Матери (*Shoemaker S. Eriphanus of Salamis, the Kollyridians, and the Early Dormition Narratives: The Cult of the Virgin in the IV Century // JECS. 2008. Vol. 16. N 3. P. 371–401*). Даже если появление возношения П. с тем древним рассказом прямо не связано, в поздневизант. статье с толкованием этого священнодействия в Следованной Псалтири его установление объясняется не чем иным, как явлением Пречистой Девы апостолам после Ее Успения (то же в Слове на Успение греч. автора XVI в. митр. *Дамаскина Студита: Ἐθσαυρὸς Δαμασκηνῶδ τοῦ ὑποδιακόνου καὶ Στουδίτου... Ἀθήνα, 1926. Σ. 185–199*). В той же статье из Следованной Псалтири сказано, что до Успения апостолы оставляли укрузы в честь Воскресшего Христа, т. о., поздневизант. составитель рассказа еще помнил, что возношение П. пришло на смену благословию укрузов.

Одно из первых бесспорных свидетельств священнодействия возношения П. принадлежит Неофиту Продрому (нач. XIV в.), к-рый защищал этот обычай в ответ на критику латинян (*Καλογεροπούλου-Μεταλληνού Β. Ὁ μοναχὸς Νεόφυτος Προδρομῆνός καὶ τὸ Θεολογικὸ τοῦ ἔργου. Ἀθήνα, 1996. Σ. 409–527, вопрос 2е*). К кон. визант. эпохи обычай возношения П. сделался чрезвычайно популярен: так, свт. Симеон Солунский († 1429) писал, что Богородичный хлеб можно возносить и днем и ночью, когда только потребуется; в трактате Псевдо-Кодина «О долж-

ностях» (XIV в.) возношение П. входит в состав церемонии имп. трапезы (*Pseudo-Kodinos. Traité des offices / Ed. J. Verreaux. P., 1966. P. 217–218*). Свт. Симеон Солунский даже обязал священников подчиненных ему храмов возносить Богородичный хлеб ежедневно на 9-й песни канона утрени (PG. 155. Col. 661–669). Тем самым к кон. визант. эпохи возношение П. окончательно утратило связь с обрядом благословения укрузов в конце обеденной трапезы и стало самоценным священнодействием. О том же свидетельствует состав печатных греч. Евхологиев эпохи туркокрации, где возношение П. входит в состав «Чина благословения в путешествие» (*Εὐχολόγιον τὸ Μέγα. Σ. 587–590; ср.: Goar. Euchologion. P. 680–683; это же священнодействие упом. в благодарственном слове Иоанна Евгеника (1-я пол. XV в.), произнесенном по поводу избавления от смерти во время морского плавания — см.: Λάμπρος Σπ. Παλαιολόγεια καὶ Πελοποννησιακά. Ἀθήνα, 1912. Τ. 1. Σ. 271–314, здесь Σ. 285*). В совр. греч. практике П. фактически отождествлена с *антидором*: сразу после возгласа литургии «Изрядно о Пресвятей...» священник берет в руки блюдо с нарезанными кусками хлеба и поднимает его над Св. Дарами со словами из чина о П.; в конце литургии этот хлеб раздается в качестве антидора. Об этом обряде писал уже свт. Симеон Солунский, к-рый, однако, еще понимал такой хлеб как П., а не как антидор: «Часто он возносится по чьему-либо прошению и при самом священнодействии литургии... когда, по чину Божественного таинства, воспоминается о Ней, а именно когда мы произносим: «Изрядно о Пресвятей...»» (PG. 155. Col. 664).

Тем не менее свт. Симеон Солунский не отрицал, что возношение П. «по преимуществу» относится к братской трапезе монахов (*Ibid. Col. 661*). Согласно свт. Симеону, при пении «Отче наш» перед обедом из хлеба «изымается за всех треугольная частица, изображающая всеми своими сторонами Троицу и единство Ее: числами углов и сторон — Троицу, а единым сходжением кверху — единство» (*Ibid. Col. 664*), после чего эта частица вкладывается в «некий священный сосуд» (т. е. панагиар), перед к-рым зажигается свеча, горящая во все время

обеда. В совр. практике в качестве П. используется либо служебная просфора, из к-рой во время проскомидии была вышута частица в честь Божией Матери по обычному чину литургии, либо целый хлеб с изображением Пресв. Богородицы, стоявший во время литургии в особом сосуде в алтаре, либо большая треугольная часть такого хлеба, изъятая или в храме — во время проскомидии, или в трапезной — во время пения «Отче наш» перед обедом. Афонская редакция чина о П. имеет дополнительные особенности: в частности, возношение П., к-рое бывает не каждый день, сочетается здесь с обрядом благословения укрузов, совершаемым ежедневно, и с поминовениями — эти дополнительные элементы чина восходят к практике студийских времен (см.: Τάξις καὶ ἀκολουθία τῆς τραπέζης. ὡς εἶθισται εἰς τὰς ἰ. μοναχ. τοῦ Ἁγίου Ὁρους. Ἁγιον Ὅρος, 1980; Святогорский устав. С. 55–57).

В 1-й день *Пасхи* и на Светлой седмице богослужебный устав предписывает вместо чина о П. совершать последование *артоса* — хлеба, освященного в память о Воскресении Христовом. В этом последовании вместо «Велико имя» — «Святые Троицы» произносится: «Христос воскрес» — «Воистину воскрес», вместо «Пресвятая Богородице, помогай нам» — «Поклоняемся Его тридневному Воскресению», и артос не вкушают, как П., а только целуют при пении 9-й песни канона Пасхи. В субботу Светлой седмицы артос раздробляют и съедают до начала обеда, а в конце обеда предписано совершать обычное возношение П., но со словами «Христос воскрес», // «Воистину воскрес» вместо «Велико имя» // — «Святые Троицы», затем обычные возгласы над П.: «Пресвятая Богородице, помогай нам», // — «Тоя молитвами, Боже, помилуй и спаси нас» — и вкушение П. при пении ипакои Успения «Блажим Тя вси роди...» и 9-й песни канона Пасхи; тот же порядок предписано соблюдать до отдания Пасхи (Типикон. Гл. 50).

Лит.: *Успенский Ф. И.* Артосная Панагия // ИРАИК. 1903. Т. 8. С. 249–263; *Скабалланович.* Типикон. Вып. 3. С. 50–71; *Yannias J. J.* The Elevation of the Panaghia // DOP. 1972. Vol. 26. P. 225–236; *Пуцко В. Г.* Визант. панагиары на Афоне // Сб. в чест на акад. Д. Ангелов. София, 1994. С. 247–256; *Рындина А. В.* О литургической символике древнерус. серебряных панагий // Восточнохрист. храм: Литургия и искусство / Ред.: А. М. Лидов.



СПб., 1994. С. 204–219; она же. Панагия-ре-ликварий владыки Серапиона и к-польские святыни // Визант. мир: Искусство К-поля и нац. традиции / Ред.: М. А. Орлова и др. М., 2005. С. 523–536; Декоративно-прикладное искусство Вел. Новгорода: Худож. металл XI–XV вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 1996; *Пятницкий Ю. А.* Алексей Ангел Комнин – заказчик панагиара, хранившегося в Пантелеймоновском мон-ре на Афоне // Византия и визант. традиции. Сб. науч. тр. СПб., 1996. С. 75–84; *Dritic I.* Notes on Byzantine Panagia-na // Zograf. Beograd, 2011. Vol. 35. P. 51–61.

Связь. Михаил Желтов

ПАНАЙОТИС КЕСАРИЙСКИЙ

[Панагиот; греч. Παναγιώτης ὁ Κεσαρεύς] (ок. 1745–1765/1767), нмч. (пам. греч. 24 июня). Об этом святом известно только, что он род. в Кесарии Каппадокийской и на 20-м году жизни был обезглавлен в К-поле за исповедание православной веры. Мощи П. находятся в «Живоносного Источника» иконы *Божией Матери монастыре* близ К-поля в мест. Балыклы.

Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 5. Σ. 271; *Περαιτώνης. Λεξικόν.* Т. 3. Σ. 414. Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 372; *Μακάρ. Σίμων.* Συνακσαрь. Т. 5. С. 748–749.

ПАНАМА [Республика Панама, испан. República de Panamá], государство в Центр. Америке, на Панамском перешейке. На севере омывается Карибским м., на юге – Тихим океаном, на западе граничит с *Коста-Рикой*, на востоке – с *Колумбией*. Территория – 74,18 тыс. кв. км. Столица – Панама (430,2 тыс. чел.); дистрикт Панама, включающий муниципалитеты Токумен (74,9 тыс. чел.), Чилибре (53,9 тыс. чел.), Пакора (52,4 тыс. чел.), Лас-Кумбрес (32,8 тыс. чел.), Анкон (29,7 тыс. чел.) и др., – 880,6 тыс. чел.; в городской агломерации, включающей в т. ч. Сан-Мигелито (315 тыс. чел.), – более 1 млн чел. (перепись 2010 г.). Крупные города – Ла-Чоррера (62,8 тыс. чел., в агломерации – более 100 тыс. чел.), Аррайхан (41 тыс. чел., в агломерации – более 100 тыс. чел.), Колон (34,6 тыс. чел., в агломерации – более 100 тыс. чел.), Давид (82,9 тыс. чел.), Сантьяго-де-Верагуас (31 тыс. чел., в агломерации – более 60 тыс. чел.). Офиц. язык – испанский. Административно-территориальное деление: 10 провинций и 3 автономные области (комарки). П. – член ООН (1945), МВФ (1946), МБРР (1946), ОАГ (1948), Движения неприсоединения (1976), Группы Рио



(1986), Центральноамер. интеграционной системы (1991), Ассоциации карибских гос-в (1996), ВТО (1997). **География.** Панамский перешеек возник 3–4 млн лет назад: в результате перемещения Тихоокеанской и Карибской тектонических плит сформировалась дуга из островов вулканического происхождения, которые в течение неск. тысяч лет покрывались отложениями, образовав перешеек между Сев. и Юж. Америкой. На западе П., от границы с Коста-Рикой к центру страны, тянется хребет Центр. Кордильера, в зап. части к-рого расположены неск. вулканов, в т. ч. высшая точка страны – вулкан Бару (ранее Чирики, 3475 м). Вдоль атлантического побережья расположены хребты Кордильера-де-Сан-Блас и Серрания-дель-Дарьен, продолжающийся в Колумбии. На юго-востоке П. берет начало хребет Серрания-дель-Баудо, к-рый также уходит на территорию Колумбии. Стране принадлежит свыше 1600 островов, их общая площадь составляет 1160 кв. км, большинство расположены в Тихом океане. Самые крупные острова – Койба (493 кв. км) и Рей (234 кв. км). В П. насчитывается ок. 500 рек, самые крупные – Чукунаке (231 км), Туира (230 км), Баяно (206 км). В самой низкой части Панамского перешейка пролегает Панамский канал – искусственный водный путь (81,6 км), соединяющий воды Атлантического и Тихого океанов. В стране субэкваториальный жаркий и влажный климат. Среднемесячные температуры колеблются мало и составляют

+27°C в течение всего года. В П. выражены 2 климатических сезона: влажный и сухой. Первый длится с мая по нояб., 2-й – с дек. по апр. На побережье Карибского м. ежегодное количество осадков достигает 3500 мм, на побережье Тихого океана – ок. 2300 мм.

Население П., по данным переписи 2010 г., составляет 3 405 813 чел. (по официальной оценке на 2016 г. – 4 037 043 чел.). Из них 70,4% составляют испаноязычные панамцы, 9,2% – потомки выходцев с Антильских островов (антильянос), 12,3% (417,6 тыс. чел.) – индейцы: нгобе (гуайми) – 260 тыс. чел., гуна (куна, туле) – 80,5 тыс. чел., эмбера – 31,3 тыс. чел., бугле – 24,9 тыс. чел., воунаан – 7,3 тыс. чел., насо (терибе) – 4 тыс. чел., бокота – 1,9 тыс. чел., бри-бри – 1 тыс. чел., др. племена – 460 чел.; не заявившие об этнической принадлежности – 5,9 тыс. чел. В П. проживают также американцы США (4% населения), китайцы (1,5%), французы (1%), итальянцы (1%), индийцы, арабы и др.

Среднегодовой прирост населения составил 1,5% (2010), рождаемость – 18,95 на 1 тыс. чел., смертность – 5 на 1 тыс. чел. (2015), показатель фертильности – 2,5 ребенка на 1 женщину (2016). Средняя продолжительность жизни (2010) – 77,6 лет (мужчины – 74,85 года, женщины – 80,5 лет). В возрастной структуре: 28,9% – дети в возрасте до 14 лет, 64% – лица от 15 до 64 лет, 7% – лица 65 лет и старше (2010). Городское население – 73% (2008). Уровень грамотности – 94,5% (2010).

Государственное устройство.

П. — унитарное государство, форма правления — президентская республика. Действующая конституция страны принята 11 окт. 1972 г. (последняя редакция — 2004 г.). Президент, избираемый на 5-летний срок с правом одного переизбрания, является главой государства и правительства. Законодательная власть представлена однопалатной Национальной ассамблеей, состоящей из 71 депутата, которых избирают путем всеобщего голосования на 5 лет. Судебную власть возглавляет Верховный суд, члены которого утверждаются Национальной ассамблеей по представлению правительства на 10-летний срок. Крупнейшие политические партии: Демократическая перемена, Революционно-демократическая партия, Панамистская партия.

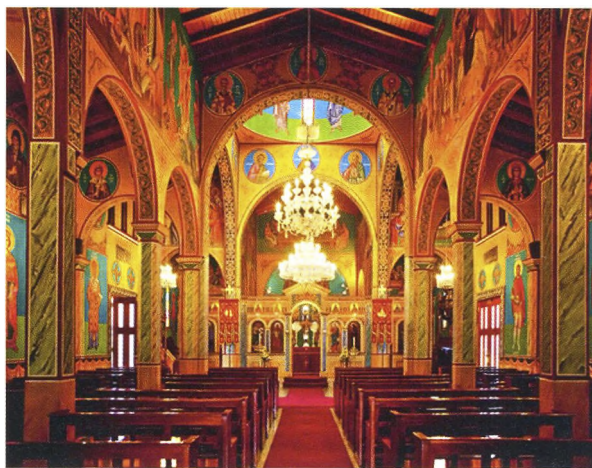
Религия. По данным статистического обследования домашних хозяйств 2009 г., большинство населения П. исповедует католицизм (69,7%). Ок. 21% являются протестантами различных деноминаций, 0,3 — буддистами, 0,2 — мусульманами, 0,1 — иудеями, 0,2% — представителями др. конфессий и религий. Не исповедуют ни одной религии или являются атеистами 8,5% населения. Число католиков в П. постепенно сокращается, протестантов — увеличивается: в 1998 г. католиками считали себя 81,9% населения, протестантами — 12,1, представителями др. конфессий и религий — 0,8, не исповедующими ни одной религии или атеистами — 3,2%.

Православие. Первая крупная миграция правосл. греков в П. была в кон. XIX в., когда французы предприняли попытку строительства Панамского канала. Вторая миграционная волна пришла на 1903–1914 гг. и была связана со строительством канала американцами. После окончания строительства греки селились в городах Колон и Панама. Первым священником *Константинопольской Православной Церкви* (КПЦ) в П. был иерей (?) Герасим, который проводил богослужения для греч. общины г. Колон в частном доме. В 1938 г. в Колоне построена 1-я православная ц. во имя св. Антония (Сан-Антонио; впоследствии здание было повреждено вандалами и сейчас не используется). В 1947 г. в г. Панама построена ц. в честь Благовещения Пресв. Богородицы (ныне соборная). 30 июля



Собор Благовещения Пресв. Богородицы в г. Панаме. 1947 г. Фото: Omar Upegui R.

1996 г. решением Синода КПЦ на территории стран Центр. Америки, Колумбии, Венесуэлы и стран Карибского бассейна была образована Панамская митрополия. 2 дек. 1996 г.

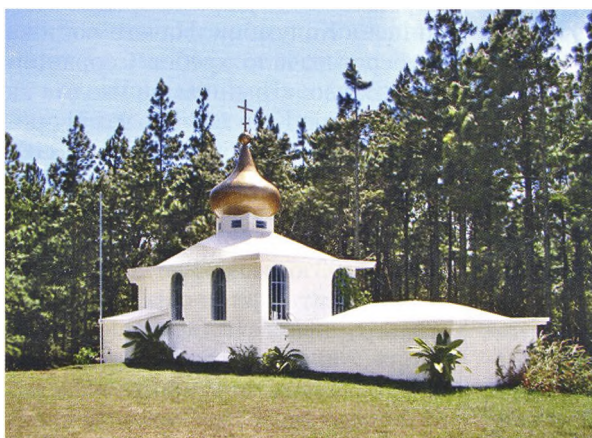


строеной в 1986 г. П. В. Ульяновым (1928–2009) над захоронением своего отца, прот. Владимира Ульянцева (ок. 1900–1981), рус. эмигранта 1-й волны. В 1998 г. П. посетил председатель ОВЦС, митр. Смоленский и Калининградский *Кирилл* (Гундяев; ныне Патриарх Московский и всея Руси). Он договорился с правительством страны об аренде в г. Панаме участка земли с домом, который впоследствии был выкуплен, в доме обустроены храм и квар-

Интерьер собора Благовещения Пресв. Богородицы в г. Панаме. Фото: Dr. Ermolaos Antoniadis B./ comunidadgriega.com.pa

1-м митрополитом Панамским избран епископ Дорилейский Афинагор (Анастасиадис). Изначально кафедральным городом митрополии был г. Панама, но затем кафедра пе-

реско-аргентинской епархии учрежден приход Московского Патриархата в честь Покрова Пресв. Богородицы, в который был назначен постоянный священник. Прихожанами являются гл. обр. немногочисленные русскоязычные жители г. Панамы: лица, вступившие



Часовня св. равноап. кн. Владимира и св. кн. Ольги над захоронением Ульянцевых. 1991 г. Фото: Александр Горбунов/ pravmir.ru

ренесена в г. Мехико. 31 авг. 2005 г. епархия была переименована в *Мексиканскую митрополию*.

В 1991 г. П. посетила делегация *Русской Православной Церкви* во гла-

специалистов, получивших образование в СССР, переехали в П. во 2-й пол. 60-х гг. XX в.), сотрудники дипломатической миссии РФ и их семьи, предприниматели, моряки,

временные работники и т. д. Есть небольшое число панамцев, принявших Православие. Общее число постоянных прихожан — до 30 чел.

Римско-католическая Церковь представлена архиепископством-митрополией Панама, к-рой подчиняются еп-ства Читре, Сантьяго-де-Верагуас, Давид, Колон—Гуна-Яла, Пенономе, а также апостолическим викариатом Дарьен и территориальной прелатурой Бокас-дель-Торо. Дипломатические отношения с Папским престолом установлены в 1923 г. В 2016 г. в П. насчитывалось более 200 католич. приходо-в. 30 июня 1958 г. основана Епископская конференция П.

Протестантские церкви, деноминации и секты. *Англиканская Церковь* представлена диоцезом Панама, к-рый входит в состав Англиканской Церкви центрального региона Америки (Iglesia Anglicana de la Región Central de América), являющейся членом *Англиканского содружества*. Диоцез включает 2 прихода, 27 миссий и 4 проповеднических стана (ок. 3 тыс. прихожан). Кафедра — собор св. Луки в г. Панама (освящен в 1924).

Лютеранство представлено большими орг-циями: Евангелическо-лютеран. церковью Панама (Evangelical Lutheran Church of Panama; 6 конгрегаций, 200 чел.; основана амер. *Лютеранской церковью — Миссурийский синод*; в 1941 ее представители начали работу среди англоязычного населения П., в 1980 — среди испаноязычного); Лютеранской церковью Искупителя (Iglesia Luterana El Redentor; ок. 200 чел.; основана ок. 1980); Евангелическо-лютеран. церковью в Коста-Рике (Evangelisch-Lutherische Kirche in Costa Rica; пастор этой церкви 2 раза в год посещает немецкоговорящие общины в П. (ок. 100 чел.); находится в составе *Евангелической церкви Германии*; в П. действует с 50-х гг. XX в.).

Большинство *баптистов* объединены в Панамскую баптист. конвенцию (Convención Bautista de Panamá; 106 общин, 7573 чел.; данные за 2006). В 1866 г. в П. начали проповедовать первые миссионеры-баптисты из Ямайки при поддержке Баптистского миссионерского об-ва. С учреждением зоны Панамского канала (1903) в стране появились англоязычные миссии Южной баптист. конвенции США. П. стала центром

распространения баптизма в другие страны Центр. Америки. В 1956 г. образованы Панамская баптист. конвенция, а также теологическая семинария в Аррайхане (ныне действует также семинария в г. Панама). В 1962 г. в П. начали работу представители Зарубежного миссионерского об-ва консервативных баптистов (Conservative Baptist Foreign Mission Society) и орг-ции «Баптисты свободной воли» (Free Will Baptists; ок. 750 чел. в нач. XXI в.). В 1976 г. в П. открыла миссию консервативная баптист. организация «Баптистское библейское братство» (Baptist Bible Fellowship).

Меннониты представлены Объединенной евангелической церковью братьев-меннонитов в Панама (La Iglesia Evangélica Unida de los Hermanos Menonitas de Panamá; 13 общин, 550 членов (2010), является членом Всемирной меннонитской конференции; в П. с 1964) и Церковью братьев во Христе (Iglesia Hermanos en Cristo; 1 община, 20 чел.).

Методисты, впервые прибывшие в П. в 1811 г., представлены 2 организациями: дистриктом Коста-Рика и Панама в составе Методистской церкви в Карибском регионе и в Америке (Methodist Church in the Caribbean and the Americas; основана как автономная в 1967), исторически связанной с брит. методизмом, и Евангелической методист. церковью Панама (Iglesia Evangélica Metodista de Panamá; 11 общин, ок. 1,1 тыс. чел.), исторически связанной с североамериканским методизмом (в 1906 Нью-Йоркский совет зарубежных миссий Методистской епископальной церкви в Америке направил в П. 1-го миссионера Дж. Элкинса; автономия получена в 1973). По данным за 2005 г., общее число методистов составляло ок. 12 тыс. чел. в 267 общинах.

Адвентисты седьмого дня, присутствующие в П. с кон. XIX в., образуют Миссию Панамского союза (346 общин, ок. 81,5 тыс. чел.), которая включает 6 локальных структур (3 миссии и 3 конференции) и входит в состав Межамериканского отд-ния Генеральной конференции.

Движение святости представлено Церковью Назарянина (Iglesia del Nazareno; 22 общины, 1646 чел. (2009); в П. с 1953), Евангелическим миссионерским союзом Панама (ок. 800 чел. (нач. XXI в.); осно-

ван в 1953), Церковью Бога (Андерсон) (Iglesia de Dios (Anderson); ок. 700 чел. (нач. XXI в.), в П. с 1906), Евангелической церковью новой жизни (Iglesia Evangélica do Nova Vida; ок. 700 чел. (нач. XXI в.); в П. с 1967).

Армия спасения (Ejército de Salvación) существует в стране с 1904 г. (официально признана в 1946), в нач. XXI в. насчитывала ок. 400 приверженцев. П. входит в Сев. территорию Лат. Америки, образованную в 1976 г.

Пятидесятники двух и трех духовных кризисов состоят в нескольких орг-циях: Ассамблеях Бога (ок. 50 тыс. чел.; в П. с 1967), Церкви Бога (Кливленд) (Iglesia de Dios E. C. Panamá; 295 общин, 112 миссий, 21 тыс. чел.; в П. с 1935), Международной церкви четырехугольного Евангелия (Iglesia del Evangelio Cuadrangular; более 30 тыс. чел. (2005); в П. с 1928), Церкви Бога пророчеств (Iglesia de Dios la Profecía; ок. 1,5 тыс. чел. (нач. XXI в.); в П. с 1962). *Пятидесятники-унитарии* представлены Объединенной пятидесятнической церковью в Панама (Iglesia Pentecostal Unida de Panamá; ок. 2 тыс. чел. (нач. XXI в.); существует с 1980). В П. действуют также независимые латиноамер. пятидесятнические организации (статистические данные на нач. XXI в.): Национальная пятидесятническая апостолическая церковь (Iglesia Apostólica Pentecostal Nacional; ок. 3 тыс. чел.), Пятидесятническая евангелическая церковь (Iglesia Evangélica Pentecostal; ок. 3 тыс. чел.), Евангелическая церковь (Iglesia Evangélica; ок. 1,6 тыс. чел.). *Евангелики* представлены Международной миссионерской орг-цией «Ethnos 360» (основана в 1942 под названием «New Tribes Mission», в П. с 1952; в нач. XXI в. насчитывала ок. 4 тыс. приверженцев) и Евангелической миссией Панама (Misión Evangélica de Panamá; на нач. XXI в. ок. 700 чел.; основана в 1958). *Харизматы* входят в орг-цию «Ichthus Internacional» (возникла в 1964 в Гватемале), появившуюся в П. в 1983 г. и насчитывавшую в нач. XXI в. ок. 850 приверженцев.

К Церквам Христа (см. *Ученики Христа*) в нач. XXI в. относились ок. 5 тыс. верующих (гл. обр. граждане США, работавшие в г. Панама).

Новоапостольская церковь (с центром в Цюрихе) в нач. XXI в. насчитывала в П. ок. 600 последователей.

Иеговы свидетели, по данным самой орг-ции, имели в П. 17,7 тыс. приверженцев в 321 общине (2018).

Межденоминационная Центральная американская миссия (Central American Mission), созданная в 1890 г. в США для проповеди среди жителей стран Центр. Америки и существующая в П. с 1944 г., в нач. XXI в. насчитывала ок. 1,2 тыс. приверженцев. Межденоминационные англоговорящие общины (Union Churches), изначально возникшие в зоне Панамского канала, в нач. XXI в. насчитывали ок. 600 верующих.

Последователями Церкви Иисуса Христа святых последних дней (см. *Мормоны*), по статистике самой орг-ции, являются 55,5 тыс. чел. (73 прихода, 14 центров семейной истории, 1 миссия). Первые мормоны появились в П. в 1941 г., это были военные, прибывшие в зону Панамского канала. В 1961 г. П. посетил член Кворума 12 апостолов старейшина М. Дж. Ромни, который встретился с Президентом страны Р. Ф. Чиари Ремоном (1960–1964). В 1965 г. орг-ция мормонов официально была признана правительством П. В 1988 г. амер. миссионеры были вынуждены покинуть страну, но местные миссионеры продолжали работу. В 1989 г. в г. Панаме создана миссия, в 2008 г. построен храм.

Экуменические организации. В 1986 г. создан Экуменический комитет Панамы (Comité Ecuménico de Panamá, COEPA), связанный со *Всемирным Советом Церквей*. В него входят представители Евангелической методистской церкви Панамы, Римско-католич. Церкви, англикан. диоцеза Панама, Баптистской церкви Калвари, Методистской церкви в Карибском регионе и Америках, К-польской Православной Церкви и Русской Православной Церкви (2018). В состав Латиноамериканского совета Церквей (Consejo Latinoamericano de Iglesias, CLAI), также связанного со *Всемирным Советом Церквей*, входят: англикан. диоцез Панама, Евангелическая методистская церковь Панамы, Методистская церковь в Карибском регионе и Америках, Евангелическо-лютеранская церковь Панамы. Часть протестант. деноминаций входит в состав Панамского евангелического братства (Confraternitat Evangélica Panameña), связанного со *Всемирным евангелическим альянсом*. Действует так-

же Панамский евангелический альянс (Alianza Evangélica de Panamá; основан в 1941 как Федерация религиозных работников Перешейка (Isthmian Religious Workers Federation)), объединяющий представителей Ассамблей Бога, амер. лютеран, амер. методистов, консервативных баптистов и часть евангеликов.

Иудаизм исповедует 0,1% жителей П. (2010). Первыми поселившимися в П. евреями были обращенные в христианство испанцы и португальцы, продолжавшие тайно исповедовать иудаизм. После провозглашения независимости от Испании в 1821 г. и вхождения П. в состав Вел. Колумбии в стране поселились еврей-сефарды из Ямайки и ашкеназы из Центр. Европы. В сер. XIX в. в П. прибыли сефарды с Карибских островов и ашкеназы из Нидерландов. В 1867 г. в П. нашла приют многочисленная группа евреев с о-ва Сент-Томас, пострадавшего от урагана, землетрясения и цунами. Еврей-иммигранты селились гл. обр. в г. Панаме. 14 мая 1876 г. еврей-сефарды основали благотворительное об-во «Кол Шеэрит» и погребальное братство «Хевра Кадиша». 17 марта 1918 г. открыт 1-й молитвенный дом об-ва. В 1933 г. евреи из Средиземноморья основали в П. ортодоксальную общину «Шевет Ахим». Конгрегация «Бет-Эль» создана ашкеназами, эмигрировавшими в 30-х гг. XX в. из Европы. Все конгрегации, а также ряд др. орг-ций, таких как ложа «Бней-Брит» и отд-ние Международной жен. сионистской орг-ции, входят в Центральный общинный совет евреев П.

Ислам, по разным оценкам, исповедует от 0,2 до 4,4% населения. Мусульмане проживают гл. обр. в городах Панама, Колон и Пенономе. Первыми мусульманами в П. были рабы мандинка, завезенные в XVI в. испанцами для работы на золотых приисках. Большинство из них исповедовало одновременно и ислам, и традиц. африкан. религии. В 1904–1913 гг. в П. переехали мусульмане, жившие на Индийском субконтиненте и в Ливане. В 1929 г. прибыла группа из Бомбея, к-рая организовала Мусульманское индо-пакистанское суннитское об-во (впосл. названное Мусульманской миссией Панамы). В 70-х гг. XX в. в г. Панаме построена мечеть. В кон. 60-х гг. XX в. в П. начали приезжать мусульмане араб. происхождения, большин-

ство из к-рых поселились в Колоне. В 1977 г. имам Абдул Малик начал работу с местным населением в Колоне.

Буддизм. В 1968 г. в П. организовано буддистское об-во «Сока Таккай Интернашенал Панама». В 1996 г. последователи Школы настоящего Будды основали Буддистскую ассоциацию Панамы. В 2006 г. открыт 1-й буддистский храм.

Индуизм. Иммиграция индуистов в П. началась со строительством Панамского канала. В 1987 г. в г. Панаме построен индуистский храм.

Новые религиозные движения. Бахаисты (см. *Бахаи религия*) появились в стране в 1940 г. В 1946 г. в г. Панаме открыто 1-е местное духовное собрание. В 1961 г. было избрано 1-е национальное духовное собрание. В 1967 г. началось строительство панамского храма Бахаи, который был открыт в 1972 г. Согласно оценкам, эту религию в П. исповедуют ок. 42 тыс. чел. (2015). В стране проживают ок. 850 растафари, гл. обр. в городах Колон и Ла-Чоррера, расположенном на территории пров. Зап. Панама. В нач. 2000-х гг. растафари основали Панамский альянс растафари. В 2005 г. в П. состоялась 1-я испано-американская встреча растафари. В П. действует храм Международного об-ва сознания Кришны. *Муниты* в нач. XXI в. насчитывали в П. ок. 500 сторонников (гл. обр. среди переселенцев из Юж. Кореи). В П. также проживает небольшое количество неоязычников, существуют неск. ковенов традиц. викки и одиночные последователи эклектической викки. В стране есть отд-ние Международной языческой федерации.

Традиционные верования. Народ гуна исповедует монотеистическую религию ибеоргун. Согласно религ. убеждениям этого народа, бог создал землю, солнце и все сущее. После этого он послал на землю неск. героев. Они должны вести за собой людей и передавать им знания об обычаях, к-рым необходимо следовать. Самым великим из героев считается Ибеоргун. По представлениям гуна, люди после смерти отправляются на небо, где живут вечно в мире и равенстве. Большинство гуна проживают на востоке карибского побережья П. — в комарках Гуна-Яла, Мадунганди и Куна-де-Варганди. Основной закон комарки Гуна-Яла (2013) гласит, что ибеоргун — рели-



Собор Санта-Мария-ла-Антигуа
в г. Панаме. 1690–1796 гг.

Архитекторы
Х. де Веласко, Н. Родригес

Фото: Архив БРЭ

гия гуна, и поэтому ее будут исповедовать в Гуна-Яле и преподавать во всех образовательных центрах комарки (ст. 8), а «любой религиозный культ или движение, действующие против целостности и культурных, социальных и духовных ценностей народа гуна, будут выдворены из Гуна-Ялы». Религия ибеоргун является основной и для жителей комарки Куна-де-Варганди (ст. 16 закона № 34 от 25 июля 2000 «Об образовании комарки Куна-де-Варганди»).

Народы нгобе и бугле исповедуют синкретическую религию мамататда (в переводе с языка нгобе — «мама-папа»; имеются в виду Дева Мария и Иисус Христос). В этой религии сочетаются элементы католицизма и анимизма: раскрашивание лиц, ритуал «канталеле», во время к-рого женщины поют и танцуют, а мужчины поют и ритмично хлопают на протяжении неск. часов. 22 сент. 1962 г. у молодой индейской девушки Бесико Крунингроб (официальное имя — Делия Бехерано де Атенсио), по ее заверениям, было видение, после к-рого она начала проповедовать Евангелие. Ее стали называть Мама Чи (Маленькая мама). 14 сент. 1964 г. Бесико умерла. Ее дочь, которой на момент смерти матери было 2 года, стала впосл. новым духовным лидером религии мамататда. В наст. время эта религия является самой исповедуемой в комарке Нгобе-Бугле, что зафиксировано в ее Основном законе.

В религии индейцев эмбера большое значение имеет общение с духами хаи, к-рое осуществляется с помощью шаманов (хаибанас). По мнению эмбера, существует 3 вида хаи: дохура (духи воды), вандра (матери животных и растений, обитающие в верховьях рек) и антумия (духи дремучего тропического леса и живущих в нем животных, в к-рых превращаются души умерших людей). Согласно верованиям эмбера, духи являются частью природы, их могут видеть только шаманы.

Религиозное законодательство. В конституции и законах страны закреплено право на свободу вероисповедания (ст. 35). Запрещена религ. дискриминация (ст. 19). Конституция признаёт католицизм религией, которую исповедует большинство населения страны (ст. 35). Религ. ассоциации обладают статусом юридического лица и имеют

право распоряжаться своим имуществом в рамках закона (ст. 36). Священнослужители могут занимать гос. должности в сферах социального обеспечения, образования, вести научно-исследовательскую деятельность (ст. 45). Как государственные, так и частные образовательные орг-ции не должны делать различий по религ. воззрениям при приеме буд. учеников (ст. 94). В гос. школах изучают основы католичества, но вопрос о присутствии ребенка на этих уроках и посещении религ. обрядов решается родителями или опекунами (ст. 107). Создание партий по религ. принципу запрещено (ст. 139).

История. С древнейших времен до обретения независимости. Люди появились на территории совр. П. примерно за 11–10 тыс. лет до Р. Х. Самая ранняя керамическая культура Центр. Америки — Монагрильо (2500–1200 гг. до Р. Х.) — была основана на выращивании кукурузы. Производство керамики и золотых изделий достигло высокого уровня в культурах Б. Кокле (150 г. до Р. Х. — 700 г. по Р. Х.), каменная скульптура изготовлялась в Баррилес (500–800 гг. по Р. Х., культурный ареал Б. Чирики). До прибытия европейцев П. находилась вне зон влияния обеих доколумбовых цивилизаций — мезоамериканской и андской.

К моменту завоевания на территории П. жило, по разным оценкам, от 250 тыс. до 1 млн чел. — носителей языков чибча, чоко и куэва. В наст. время считается, что чибча (большая часть совр. индейцев П.) сформировались на территории зап. П. и вост. Коста-Рики, а затем расселились по территории Колумбии (ранее ее счи-

тали прародиной чибча). Чоко жили по всему тихоокеанскому побережью Колумбии и на юге П. Куэва селились в Дарьене на побережье Атлантического океана и были полностью истреблены испанцами к 1535 г. Территории куэва были позже заселены гуна.

Первым европейцем, открывшим в 1501 г. Панамский перешеек, был испан. конкистадор Родриго де Бастидас († 1527). В 1502 г. на вост. побережье П. высадился Х. Колумб (1451–1506). Он основал в устье р. Белен поселение Санта-Мария-де-Белен, к-рое вскоре было разрушено индейцами. В 1508 г. карибское побережье П. вошло в состав новообразованной пров. Верагуа, первым губернатором которой был Диего де Никуэса († 1511), основавший в 1510 г. г. Номбре-де-Дьос. В том же году Васко Нуньес де Бальбоа (ок. 1475–1519) заложил на зап. берегу р. Аtrato г. Санта-Мария-ла-Антигуа-дель-Дарьен (на территории совр. деп. Чоко, Колумбия), названный в честь Пресв. Девы Марии ла Антигуа. На побережье Карибского м. была возведена часовня Санта-Мария-ла-Антигуа. По сообщению Б. де Лас Касаса, город основан на месте разрушенного поселения индейцев, оказавших сопротивление испанцам, а часовня была обустроена в доме местного касика Семако. В 1511 г. Нуньес де Бальбоа добился контроля над Верагуа и был назначен «губернатором и капитаном» Дарьена. Узнав от индейцев о богатстве инков, Нуньес де Бальбоа снарядил экспедицию и отправился на поиски сокровищ. Он пересек Панамский перешеек и 25 сент. 1513 г. стал 1-м европейцем, вышедшим к Тихому океану, к-рый назвал Южным морем. После этого Нуньес де Бальбоа был назначен губернатором и генерал-капитаном Дарьена и аделантадо побережья открытого им моря.

9 сент. 1513 г. по просьбе арагонского кор. Фернандо II Католика (1479–1516) папа Римский Лев X издал буллу «Pastoralis officii debitum», к-рой учредил 1-е в континентальной Америке и 4-е в Новом Свете еп-ство Санта-Мария-ла-Антигуа-дель-Дарьен, включившее территорию совр. П. и части совр. Колумбии. Построенная ранее часовня Санта-Мария-ла-Антигуа стала кафедральной церковью. Первым во епископа был рукоположен францисканец Хуан де Кеведо Вильегас

(1513–1519), прибывший в Дарьен в 1514 г. вместе с др. францисканцами и конкистадором Педро Ариасом де Авилой (Педрариас Давила) (ок. 1440–1531), назначенным губернатором новообразованной пров. Кастилья-дель-Оро, в к-рую вошли территории современных П., Коста-Рики и Никарагуа. 15 авг. 1519 г. Ариас де Авила основал на тихоокеанском берегу перешейка г. Нуэстра-Сеньора-де-ла-Асунсьон-де-Панама (Панама — название существовавшего на этом месте поселения индейцев; предположительно означает: «место, где много рыбы»). Город, ставший адм. центром пров. Кастилья-дель-Оро, быстро обрел важное значение в качестве отправной точки колонизации Юж. Америки, особенно Перу. В том же году Ариас де Авила обвинил Нуньеса де Балбоа в государственной измене и, несмотря на протесты еп. Кеведо, казнил его. После казни еп. Кеведо был вынужден уехать в Испанию, где доложил имп. Карлу V о плохом обращении Ариаса де Авилы с индейцами и предложил ограничить власть королевских наместников в Новом Свете для защиты местного населения от произвола. Лас Касас выдвинул против еп. Кеведо обвинения в стяжательстве и пренебрежении интересами местного населения, но последний смог показать себя защитником индейцев. Вскоре после приезда в Испанию он заболел и 24 дек. 1519 г. скончался в Барселоне.

В 1520 г. еп-ство Санта-Мария-ла-Антигуа-дель-Дарьен было переименовано в еп-ство Панама, во главе поставлен доминиканец Висенте де Пераса (1520–1526), прибывший в Новый Свет в 1524 г. По одной из версий, он перенес резиденцию в г. Панаму и спустя неск. месяцев после приезда скончался (возможно, был отравлен по приказу Ариаса де Авилы). Согласно др. данным, Пераса был епископом до 1526 г., затем освобожден от должности. После него епископскую кафедру занимали францисканец Мартин де Бехар (1527–1530) и доминиканец Висенте де Вальверде. Существует версия, что именно Бехар перенес центр епископства в г. Панаму. Первое офиц. упоминание о г. Панаме как о центре епископства встречается в 1534 г. в папской булле о назначении Томаса де Берланги епископом Панамы. По поводу сроков

пребывания Берланги в статусе епископа также нет единых данных. Расхождения возникают в последней дате — называют 1537, 1542, 1544, 1545 г. В 1535 г. было начато строительство деревянного собора в г. Панаме, в 1540 г. собор сгорел и вполн. был восстановлен в дереве.

26 февр. 1538 г. имп. Карл V издал королевскую седулу о создании Королевской аудиенсии Панамы на континенте. Аудиенсия являлась административно-судебным органом и фактически исполняла функции верховного органа власти; начала работу в 1539 г. Ее 1-м президентом был Франсиско Перес де Роблес (1539–1543), к-рый сменил последнего губернатора Кастилья-дель-Оро, Педро Васкеса де Акунью (1536–1539), взяв на себя его полномочия. Королевской седулой от 20 нояб. 1542 г. Королевская аудиенсия П. была упразднена, и территория П. была отнесена к генерал-капитанству Гватемала в составе вице-королевства Нов. Испания. Вскоре изменения коснулись также и церковного деления. 12 янв. 1546 г. еп-ство Панама перешло из подчинения архиеп-ству Севилья (в Испании) в юрисдикцию архиеп-ства Лима (в Перу); тогда же часть его территории была выделена в новое еп-ство Попаян (ныне в Колумбии).

2 мая 1550 г. П. вошла в пров. Тьерра-Фирме, подчинявшуюся вице-королевству Перу. 8 сент. 1563 г. Королевская аудиенсия Панамы была восстановлена и начала работать в 1565 г., после 1571 г. она включала территории совр. П. и часть Колумбии (пров. Чоко) и подчинялась вице-королю Перу.

Во времена колонизации численность индейцев резко сократилась. С XVI в. испанцы ввозили в П. рабов из Африки для работы на банановых плантациях и в рудниках. Одновременно с освоением и колонизацией новых земель шел процесс христианизации местного населения. По соглашению с Папским престолом испанская монархия поддерживала католические миссии в Новом Свете и назначала кандидатов на должности высших иерархов, в т. ч. на должность епископа Панамы. Еще еп. Кеведо считал, что обратить индейцев в христианство возможно, только переселив их в постоянные поселения, где за ними можно было бы осуществлять надзор и пасторское попечение. При

поддержке испан. короны миссионеры основывали подобные «индейские поселения», нек-рые из них вполн. выросли в города. Для индейцев принятие новой веры было сопряжено со сменой традиц. образа жизни и культуры. Испанизация и христианизация нередко встречали упорное, в т. ч. вооруженное, сопротивление, особенно в регионе Дарьен. Важную роль в евангелизации местного населения сыграли католич. ордены. Основанные в г. Панаме мон-ри стали центрами распространения христианства в Центр. Америке и служили перевалочным пунктом для следовавших в Перу монахов и священников. Вместе с первыми конкистадорами в П. пришли францисканцы. В 1522 г. в г. Панаме мерседари основали свой 1-й мон-рь в континентальной Америке. В 1571 г. здесь же был основан доминиканский мон-рь. В 70-х гг. XVI в. в П. появились *иезуиты*, к-рые помимо миссионерской работы занимались образованием местного населения. В 1594 г. в г. Панаме иезуиты основали коллегия св. Игнатия Лойолы. Нек-рые ее ученики вполн. вступили в Об-во Иисуса и стали миссионерами, преподавателями и теологами. Среди них был миссионер Агустин Уртадо (1638–1677), который в 1677 г. претерпел мученическую смерть в Перу от индейцев, к-рым он проповедовал. В 1598 г. из Лимы в г. Панаму прибыли 4 монахини конгрегации Непорочного Зачатия Пресв. Девы Марии, к-рая на протяжении всей колониальной эпохи оставалась единственной жен. конгрегацией в стране. В 1604–1610 гг. в г. Панаме был основан августинский мон-рь св. Иосифа, в 1612 г. при нем открылась семинария. К 1610 г. в г. Панаме насчитывалось ок. 5 тыс. жителей, действовали 6 мон-рей и госпиталь св. Себастьяна, основанный ок. 1521 г. Деревянный собор к тому времени находился в плохом состоянии и не вмещал всех прихожан. В 1619–1626 гг. по инициативе еп. Франсиско де Камара-и-Рая (1614–1624) был возведен каменный собор, освященный в честь Успения Пресв. Девы Марии. В 1620 г. городские власти П. для управления госпиталем св. Себастьяна пригласили представителей ордена госпиталитов св. Иоанна Божия (бонифратров), из к-рого в том же году направили в П. 4 бонифратров из Лимы. Вполн. число госпиталитов увели-

чилось, и они смогли наладить стабильную работу госпиталя.

28 янв. 1671 г. г. Панама был разграблен и подожжен пиратами во главе с Г. Морганом (1635–1688). 21 янв. 1673 г. губ. А. Фернандес де Кордоба-и-Мендоса (1671–1673) по благословению еп. Антонио де Леон-и-Бесерры (1672–1676) начал строительство нового города близ порта Анкон с тем же названием. В 1674 г. там был возведен деревянный кафедральный собор, восстановлены действовавшие в Ст. Панаме монастыри и коллегия иезуитов. В 1688 г. по инициативе еп. Лукаса Фернандеса де Пьедраиты (1676–1688), известного южноамер. историка, автора труда «Общая история завоеваний Нового королевства Гранада» (опубл. в 1688), началось строительство совр. собора г. Панамы, к-рое продлилось 108 лет. В 1702 г. епископ Панамы, августинец Хуан де Аргуэльес (1699–1711), уроженец Лимы, основал в г. Панаме госпиталь Санто-Томас-де-Вильянуэва.

В 1698 г. в П. прибыли первые протестанты: 1,2 тыс. колонистов из Шот-



Еп. Франсиско Хавьер де Луна Викториа-и-Кастро. XVIII в. (?) (собор Санта-Мария-ла-Антигуа в г. Панаме)

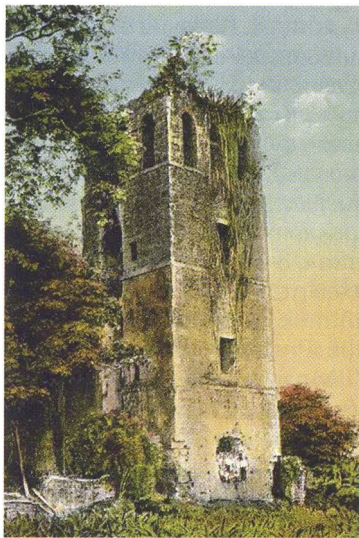
вовне образовавшееся вице-королевство Нов. Гранада. 1 июля 1722 г. аудиенсия Панамы была восстановлена, с 1739 г. она стала подчиняться воссозданному вице-королевству Нов. Гранада. 20 июня 1751 г. аудиенсия была упразднена из-за финансовых трудностей. В П. было создано генерал-комендантство, к-рое подчинялось аудиенсии Лимы, а с 1752 г. — аудиенсии Боготы.

3 июня 1749 г. по инициативе панамского свящ. Франсиско Хавьера де Луны Викториа-и-Кастро (1695–1777) королевским указом при коллегии иезуитов в г. Панаме были основаны 3 кафедры — философии, морального богословия и схоластики, тем самым коллегия была преобразована в Королевский и папский ун-т св. Ксаверия. Ун-т работал в течение 18 лет, его 1-м ректором был приехавший из Кито (ныне в Эквадоре) Эрнандо де Каверо, затем эту должность занимал местный уроженец Хуан Антонио Гарсия Хиральдо. В 1751 г. Луна Викториа-и-Кастро стал первым панамцем, рукоположенным во епископа Панамы. Он использовал собственные средства для финансирования ун-та и продолжения строительства собора в г. Панаме. В 1758 г. он был поставлен на кафедру г. Трухильо (Перу). 27 февр. 1767 г. кор. Испании Карл III (1759–1788) подписал Прагматическую санкцию об изгнании иезуитов из испанских владений. 2 авг. того же года иезуиты П. были заключены в тюрьму и лишены имущества, ун-т св. Ксаверия закрыт. Чтобы получить высшее образование, па-

намские студенты были вынуждены ехать за границу, гл. обр. в Лиму.

В 1796 г. еп. Ремихио де ла Санта-и-Ортега (1792–1797) торжественно освятил кафедральный собор г. Панамы. В 1797–1813 гг. епископом Панамы был местный уроженец Мануэль Хоакин Гонсалес де Акунья-и-Санс Мерино, придерживавшийся строгих консервативных позиций. Во время Войны за независимость в Лат. Америке (1810–1826) он вступил в конфликт с представителями светских властей, поддерживавшими либеральные настроения в обществе. После его внезапной смерти новый епископ был назначен только в 1815 г. Им стал сочувствующий либеральным идеям Хосе Ихинио Дуран-и-Маргель (1815–1823), к-рый в 1821 г. решительно поддержал провозглашение независимости П. от Испании и был одним из подписавших Акт о независимости. Одновременно с провозглашением независимости П. добровольно вошла в состав Вел. Колумбии. В 1830 г. была принята Конституция Вел. Колумбии, которая объявила католицизм гос. религией и запретила исповедание др. религий. В 1831 г. апостольской конституцией «Sollicitudo Ecclesiarum» Папский престол признал Вел. Колумбию, но в том же году это гос-во распалось и П. вошла в состав Нов. Гранады. 22 апр. 1836 г. папа Григорий XVI издал буллу «Romano Pontificum», согласно которой еп-ство Панама перешло в подчинение архиеп-ства Богота. 8 нояб. 1840 г. ген. Т. Эррера объявил о создании Государства Перешейка, к-рое просуществовало до 31 дек. 1841 г.

Большое влияние на развитие П. оказала калифорнийская «золотая лихорадка». Через Панамский перешеек лежал самый короткий путь от вост. побережья в Калифорнию, поэтому территория П. представляла стратегическую ценность для США. 12 дек. 1846 г. США заключили с Нов. Гранадой договор о свободном и беспопыльном транзите через Панамский перешеек, а в 1850 г. начали строительство Панамской железной дороги, к-рое было завершено в 1855 г. В том же году П. стала федеральным штатом в составе республики Нов. Гранада. В 1853 г. в Нов. Гранаде была принята конституция, к-рая впервые признавала свободу вероисповедания. В 1863 г., с образованием Соединённых Штатов Колумбии, название было изменено на



Руины кафедрального собора в Ст. Панаме. Почтовая открытка. 20-е гг. XX в.

ландии, нек-рые из них были преосвитериянами, предприняли неудачную попытку основать у карибского побережья на п-ове Дарьен торговую колонию. В кон. 1699 г. они были вынуждены покинуть ее.

Удаленность Перу была основной причиной плохого управления аудиенсией Панамы. 27 мая 1717 г. она была вновь упразднена, а ее территория переведена под юрисдикцию аудиенсии Перу. В 1718 г. П. вошла во

суверенный штат Панама, а в 1886 г. после того как страна стала называться Республика Колумбия, — на Департамент Панама. В 1886 г. Конституция Республики Колумбии признала католич. религию основной для колумбийцев и одновременно закрепила принцип свободы вероисповедания. У религ. орг-ций появилась возможность получить юридический статус. В 1887 г. Папским престолом и правительством Колумбии был подписан конкордат, к-рый обеспечил независимость католич. Церкви от гражданской власти и ее право создавать религ. орден и учреждения в Колумбии, в т. ч. на территории Панамы. Конкордат признавал законным только брак, заключенный по католич. обряду, и предусматривал обязательное религ. обучение во всех классах гос. школ.

В 1879 г. француз Ф. де Лессепс (1805–1894) основал акционерную компанию по постройке Панамского канала между Атлантическим и Тихим океанами. Строительство началось 1 янв. 1881 г., а 4 февр. 1889 г. было официально объявлено о банкротстве компании.

Протестанты закрепились в П. в нач. XIX в. В 10–20-х гг. XIX в. уэслианские методисты (брит. традиции) начали миссионерскую деятельность в Зап. Панаме, сначала на о-ве Каренеро, затем на всем карибском побережье совр. пров. Бокас-дель-Торо. В 20-х гг. в этой провинции поселились афрокарибские мигранты из Брит. Вест-Индии, исповедовавшие методизм. В сер. XIX в. в П. появилось англиканство, представленное одновременно Епископальной церковью США и Церковью Англии. С 1849 г. священники Епископальной церкви США нерегулярно проводили службы на пути к золотым приискам в Калифорнии. В 1851 г. в портовом г. Табога, на одноименном острове близ г. Панамы, свящ. У. Ричмондом была основана община в честь Вознесения Господня Епископальной церкви. Службы проходили в арендованных помещениях в Табоге и Панаме. С 50-х гг. XIX в. в страну прибывали иммигранты с Антильских островов и из США, к-рые участвовали в строительстве Панамской железной дороги и Панамского канала. Их окормляло Об-во распространения Евангелия за рубежом Церкви Англии. В 1853 г. официально основана анг-



Англиканская
ц. Иисуса Христа у Моря
в г. Колоне. 1865 г.
Архит. Дж. Ренуик Мл.
Фото: Rodolfo Aragundi

ликан. Миссия Перешейка. В 1864 г. в Колоне построена ц. Иисуса Христа у Моря (Кристо-а-Орильяс-дель-Мар; 1-я постоянная протестант. храмовая постройка в П., 2-я старейшая протестант. церковь в Центр. Америке). 15 июня 1865 г. она была освящена епископом Пенсильвании Алонсо Поттером (1845–1865). В 1872 г. железнодорожная компания прекратила финансирование Миссии Перешейка, что негативно отразилось на ее работе. В 1876–1882 гг. в П. не направляли англикан. священников. В 1882 г. для окормления афрокарибских англоговорящих рабочих Об-во распространения Евангелия за рубежом и диоцез Ямайки направили в Колон свящ. С. Керра, к-рый возобновил работу ц. Иисуса Христа у Моря и в 1882–1890 гг. учредил 8 миссионерских станций на территории от г. Колона до г. Панамы. В 1894 г. Миссия Перешейка из юрисдикции диоцеза Ямайки перешла в юрисдикцию диоцеза Брит. Гондураса. Руководство Миссией осуществлял архидиак. С. Хендрик. В 1900 г. были открыты новые миссионерские станы в Бокас-дель-Торо.

В 1866 г. в П. из Ямайки прибыли первые баптист. миссионеры при поддержке Баптистского миссионерского об-ва (Великобритания). В 1870 г. в стране начали работу представители Объединенной свободной методистской церкви Англии. В 1881–1884 гг. в городах Панама и Колона работали методист. миссионеры с Антильских островов. В 1884 г. ямайские баптисты направили в Колон миссионера Дж. Тернера для проповеди рабо-

чим на строительстве Панамского канала. В 1892 г. баптист. церковь основана в Бокас-дель-Торо. С 1894 г. Ямайское баптист. миссионерское об-во регулярно направляло миссионеров в П.

В 1899–1902 гг. в Республике Колумбия шла т. н. тысячедневная война — гражданская война между сторонниками консервативной и либеральной партий. Для ее окончания потребовалось подписание 2 мирных договоров, последний был заключен сторонами на борту амер. крейсера 21 нояб. 1902 г.

22 янв. 1903 г. подписан договор Хей—Эррана между США и Колумбией о сдаче в аренду США сроком на 99 лет части страны на Панамском перешейке шириной в 6 миль (ок. 9,67 км) для строительства канала между Атлантическим и Тихим океанами. Кроме того, американцы получали право на вмешательство во внутренние дела П., если они представляли угрозу для нормального функционирования канала. Колумбийский сенат отказался ратифицировать договор. Представитель Департамента Панама в Конгрессе Колумбии Х. А. Аранго (1841–1909) организовал Революционную хунту за отделение П. от Колумбии. Америк. правительство поддержало эту идею: военное судно США, находившееся в порту г. Колона, воспрепятствовало высадке правительственных войск, направленных для подавления «восстания». 3 нояб. 1903 г. было объявлено об отделении Перешейка от Колумбии и об образовании независимой Республики Панама.

II. после обретения независимости. 18 нояб. 1903 г. был подписан договор о Панамском канале, согласно к-рому П. передала в вечное пользование США часть панамской территории (и суверенные права над ней) для постройки и эксплуатации межокеанского канала. США получили право возводить укрепления, содержать войска в зоне Панамского канала (ЗПК) и вмешиваться во внутренние дела страны. В 1914 г. через Панамский канал прошло 1-е судно. В 1918 г. амер. войска заняли города Панама и Колон, в 1918–1920 гг. — пров. Чирики. С 1920 г. началась постоянная эксплуатация Панамского канала.

В нач. XX в. Римско-католическая Церковь сохраняла главенствующую позицию в религ. жизни страны. В 1901 г. папа Лев XIII перевел

еп-ство Панама в юрисдикцию архиеп-ства Картахена. В 1904 г. Конституция П. гарантировала право свободы вероисповедания, но признавала католицизм религией, к-рую исповедует большинство населения страны. Гос-во финансировало строительство и ремонт католич. церквей, деятельность католич. миссий и различных гуманитарных и образовательных орг-ций, особенно приходских школ. Освобождались от налогов здания, предназначенные для совершения религ. обрядов, и духовные семинарии. Тем не менее влияние католицизма в обществе не было столь сильно выражено, как во мн. др. католич. странах Лат. Америки. Нек-рые районы страны по-прежнему не были христианизированы или лишь номинально считались таковыми.

Начало строительства Панамского канала и присутствие США в ЗПК существенно изменили религ. ситуацию в П., способствовал появлению здесь различных протестант. миссий, гл. обр. из США. Рабочие мигранты, многие из к-рых были англоговорящими протестантами из Брит. Вест-Индии, массово прибывали в ЗПК и основывали здесь общины. Комиссия Панамского канала выделяла деньги на строительство в ЗПК храмов, платила зарплату священникам, обеспечивала их жильем. Из 39 церквей в 1910 г. 26 принадлежали компании Панамского канала, 15 священников получали от нее офиц. зарплату (5 баптистов, 4 англианина, 3 католика, 2 методиста и 1 пресвитерианин). Если в 1911 г. население ЗПК составляло ок. 10 тыс. чел., то в 1935 г. оно увеличилось до 14,8 тыс. чел., а количество христ. конгрегаций, действовавших в районе, достигло 54.

В 1904 г. англиканские общины на территории ЗПК были переданы в юрисдикцию Епископальной церкви США. В 1919 г. в ее составе был учрежден Миссионерский округ ЗПК, к-рый включал также Вост. Панаму и Сев. Колумбию. Зап. Панама, Коста-Рика и Никарагуа остались в юрисдикции епископа Брит. Гондураса. Первым епископом миссионерского округа ЗПК был назначен Дж. К. Моррис (1919–1930). По его инициативе 23 апр. 1922 г. в Анконе (ныне в черте г. Панама) на месте деревянной часовни, построенной в 1908 г. англикан. общиной под рук. амер. военного врача У. К. Горгаса

(1854–1920), был заложен 1-й камень кафедрального собора, освященного 23 марта 1924 г. во имя св. Луки. В ЗПК были основаны миссии в 6 новых городах.

В 1905 г. Совет внутренней миссии Южной баптистской конвенции США послал в П. 1-го миссионера Дж. Л. Вайса с семьей. Вначале его деятельность была направлена в основном на служение среди англоговорящих рабочих, занятых на постройке канала. В 1907 г. на Ямайке произошло сильнейшее землетрясение, вызвавшее цунами. Из-за возникших вслед. этого финансовых трудностей баптисты из Ямайки, прибывшие в П. еще во 2-й пол. XIX в., не смогли продолжить свою деятельность и передали ее Совету внутренней миссии Южной баптист. конвенции США. В 1909 г. в П. начала работу Национальная баптист. конвенция США, объединившая гл. обр. афроамериканцев. В 1910 г. пастор Дж. Х. Сони основал Первую баптист. церковь Колона (впосл. переименована в Первую баптист. церковь Перешейка в Кристобале), к-рая стала центром для англоговорящих баптист. общин рабочих мигрантов из Вест-Индии.

В 1905 г. Нью-Йоркский совет зарубежных миссий Методистской епископальной церкви в Америке направил в г. Панама 1-го миссионера К. Н. Ванса. В 1906 г. его работу продолжил Дж. Элкинс, в 1907 г. — Ч. У. Портс. Проповедь велась на англ. языке для выходцев из Сев. Америки, проживавших в ЗПК, и на испан. языке — для жителей г. Панама и за пределами ЗПК. В 1908 г. был построен методистский храм Эль-Малекон, при котором открыта дневная школа «Панама-колледж» (с 1922 Панамериканский ин-т). 26 апр. 1917 г. создана Конференция центральноамер. миссии Методистской епископальной церкви с округами в Коста-Рике и П. Работа амер. методистов была сосредоточена гл. обр. в г. Панаме и в пров. Чирики. В 1921 г. Панамская миссия Методистской епископальной церкви была преобразована в Конференцию центральноамер. миссии, включавшую 2 дистрикта: Панаму и Коста-Рику.

В 1901 г. на западе П., в Бокадель-Торо, была создана Панамская миссия адвентистов седьмого дня, которые еще с кон. XIX в. работали среди коренного населения страны

(первые адвентисты прибыли с островов Ислас-де-ла-Баия, ныне Гондурас). К кон. 1903 г. адвентисты насчитывали 129 чел. в 4 миссиях и 3 церквях. В 1906 г. миссия перешла под управление Западнокарибской конференции. В 1907 г. в ЗПК, близ г. Колона, была основана адвентистская община, объединившая гл. обр. рабочих мигрантов из Вест-Индии. Ее прихожане активно проповедовали Евангелие и распространяли религ. лит-ру. В 1922 г. в г. Бальбоа образовано Межамериканское отделение Генеральной конференции (в наст. время его штаб-квартира находится в г. Майами, США). В 1935 г. в стране насчитывалось 25 конгрегаций и 9 проповеднических пунктов адвентистов.

В 1-й четв. XX в. в П. появились также др. протестант. группы. В 1914 г. для координации действий различных протестант. орг-ций в ЗПК был создан Междоминационный Союз церквей ЗПК. В 1913 г. группа независимых протестант. миссионеров из Великобритании и США начала работу среди индейцев куна, обитавших на вост. побережье на юго-востоке П.

21 февр.— 5 марта 1921 г. возник пограничный конфликт между П. и Коста-Рикой (т. н. война за Кото) из-за населенного пункта Пуэбло-Нуэво-де-Кото. Несмотря на победу в военных столкновениях, П. под давлением США была вынуждена уступить территорию Коста-Рике. В февр. 1925 г. началось восстание индейцев гуна, провозгласивших на территории совр. комарки Гуна-Яла Республику Туле. Панамские власти заключили с гуна мирный договор, признав за ними полные гражданские права, права на их земли и на уважение к их обычаям.

В 20-х гг. XX в. Римско-католич. Церковь продолжала занимать ведущую позицию в религ. сфере, несмотря на прибытие большого числа протестант. орг-ций. В самом интернациональном и густонаселенном г. Панаме более 2/3 населения оставались католиками. В городе действовали католич. ордены иезуитов, лазаристов и августинцев. 29 нояб. 1925 г. еп-ство Панама было преобразовано в архиеп-ство, часть его территории была передана для создания апостольского викариата Дарьен.

В кон. 20-х гг. XX в. из Сев. Америки прибыли первые пятидесятники: 2 февр. 1928 г. в страну приехала

семья А. Эдуардса, направленная Церковью четырехугольного Евангелия. В 30–40-х гг. XX в. их проповедь среди испаноязычного населения П. имела большой успех. В 1937 г. Церковь четырехугольного Евангелия открыла в г. Панаме учебный центр для миссионеров, в 1938 г. — библейскую школу. В 1935 г. в страну вступила др. пятидесятническая орг-ция — Церковь Бога (Кливленд).

В 1936 г. был подписан т. н. договор Ариаса—Рузвельта, согласно к-рому США лишались права военного вмешательства во внутренние дела П. В 1941 г. П. объявила войну Японии, Германии и Италии. По соглашению 1942 г., на ее территории были размещены военные базы США. В 1941 г. принята конституция, к-рая подтвердила свободу вероисповедания, но вводила преподавание католицизма в гос. школах (вопрос о присутствии ребенка на этих уроках должны были решать родители). Служителям культа запрещалось занимать государственные, политические и воинские должности (за исключением сфер социального обеспечения и образования). Конституция 1946 г. гарантировала свободу вероисповедания при соблюдении норм христ. морали и общественного порядка, признавала католицизм господствующей религией страны и сохраняла необязательное религ. воспитание в школе.

В 1961 г., когда президентом был Р. Ф. Чиари Ремона (1960–1964), придерживавшийся проамер. курса, правительство П. разорвало дипломатические отношения с Кубой.

В 1964 г. студенты из Национального ин-та П. возглавили движение, требовавшее поднять панамский флаг рядом с американским в ЗПК (договор об этом был заключен в 1962 Президентом Дж. Кеннеди и Чиари Ремоном). Начались студенческие беспорядки и столкновения с гражданским населением. Губернатор ЗПК разрешил амер. солдатам открыть огонь против панамцев, в результате чего погиб 21 чел. и ранены более 300 чел. В ответ Президент Чиари Ремон разорвал дипломатические отношения с США. В апр. 1965 г. они были возобновлены. 11 окт. 1968 г., через неск. дней после вступления в должность Президента А. Ариаса Мадрида, в стране произошел гос. переворот и фактическим руководителем страны стал ген. О. Торрихос (1929–1981).

В 1974 г. П. выступила за отмену санкций Организации амер. государств против Кубы и восстановила с ней дипломатические отношения. В 1975 г. страна стала членом Движения неприсоединения. В 1977 г. Торрихос и Президент США Дж. Картер подписали Договор о Панамском канале и Договор о постоянном нейтралитете и управлении каналом (договоры Торрихоса—Картера), согласно к-рым с 1 окт. 1979 г. ЗПК переходила под юрисдикцию П., а полный суверенитет страны над каналом должен быть восстановлен к 31 дек. 1999 г. Также США ликвидировали военные базы на территории страны и отказывались от права на вмешательство в ее внутренние дела. В 1979 г. правительство США передало контроль над железной дорогой правительству П.

В 1941 г. в П. прибыли первые лютеран. проповедники из Лютеранской церкви — Миссурийский синод, к-рые работали изначально среди англоязычного населения ЗПК. В 40–60-х гг. XX в. в П. появились новые пятидесятнические и другие небольшие протестантские группы. В 1953 г. в ЗПК начали работу представители Церкви Назарянина. В 1959 г. была организована община близ г. Колона. В 1957 г. церковь была официально зарегистрирована.

В 1947 г. Зап. Панамы, находившаяся в ведомстве еп-ства Брит. Гондураса, была передана в юрисдикцию Епископальной церкви США. В 1957 г. в рамках этой церкви был образован Миссионерский округ Центр. Америки, в юрисдикции миссионерского округа Панамы и ЗПК остались ЗПК, Республика Панамы и Колумбия. В 1963 г. Колумбия была отделена от Миссионерского округа ЗПК, который в 1971 г. преобразован в миссионерский диоцез (с 1981 миссионерский диоцез Панамы, с 1985 диоцез Панамы). В 1972 г. панамец Л. Б. Ширли (1916–1999) стал 4-м англикан. епископом Панамы (также 1-й панамец, рукоположенный во священника Англиканской Церкви). В 1978 г. в П. насчитывалось ок. 13 тыс. верующих в 23 общинах Епископальной церкви.

В 1961 г. Конференция центральноамер. миссий Методистской епископальной церкви в Америке была разделена на Конференцию Коста-Рики и Временную конференцию Панамы. В 1973 г. обе церкви стали автономными и получили названия

Евангельская методическая церковь Коста-Рики и Евангельская методическая церковь Панамы. Еще в 1967 г. автономию обрела брит. методист. орг-ция — Методистская церковь на Карибских островах и в Америках, в рамках к-рой создан дистрикт Панамы.

Если до сер. XX в. протестантские миссионеры работали гл. обр. среди англоязычного населения ЗПК, то с 50-х гг. — уже на территории всей страны. В 1941 г. в П. от Южной баптист. конвенции прибыл миссионер П. Белл, к-рый занялся евангелизацией испаноязычных жителей страны, живущих вне зоны канала. Белл использовал П. в качестве базы для начала миссионерской деятельности в других странах Центр. Америки. В 1959 г. была основана Панамская баптист. конвенция. К 1959 г. 12 баптист. миссионеров работали с испаноязычным населением П., примерно 20 миссионеров — с индейцами (гл. обр. в районах расселения куна на карибском побережье на юго-востоке П.). Количество прихожан увеличилось примерно до 3 тыс. чел. В 1962 г. в П. начали миссионерскую деятельность «Баптисты свободной воли» и Зарубежное миссионерское об-во консервативных баптистов (к 1982 в 1-й орг-ции насчитывалось 500 чел. в 7 конгрегациях, во 2-й — 50 чел. в 4 конгрегациях). В 1963 г. в П. было ок. 6 тыс. баптистов, в 1971 г. — ок. 6,2 тыс. баптистов. В 1970 г. благодаря работе баптист. переводчиков Американское библейское об-во выпустило в свет 1-й перевод НЗ на языке куна. Одновременно с баптистами среди индейского населения работали внедоминиционная орг-ция «New Tribes Mission» и неск. меннонитских групп. В 1940 г. в П. начали свою деятельность миссионеры Совета миссий и служения по делам меннонитских братьев. Они проповедовали среди группы индейских народов чоко на юге П., где в 1961 г. основали церковь. В 1971 г. была образована Объединенная евангелическая церковь братьев-меннонитов в Панаме, в к-рую вошли 5 первых миссий. В 1960 г. примерно половина из 44 адвентистских конгрегаций и 15 проповеднических пунктов находилась в пров. Чирики. Адвентисты также были хорошо представлены в провинциях Колон и Бокас-дель-Торо. В 1967 г. общее количество членов церкви составляло 6210 чел.

В 1978 г. в стране насчитывалось 69 конгрегаций адвентистов. Их штаб-квартира находилась в г. Бальбоа.

6 марта 1955 г. папа Римский Пий XII издал буллу «Amantissimus Deus», к-рой учредил еп-ство Давид, выделив его из архиеп-ства Панама. 17 окт. 1962 г. папа Римский Иоанн XIII издал буллу «Novae Ecclesiae», которой учредил территориальную прелатуру Бокас-дель-Торо, выделив ее из еп-ства Давид. Одновременно из архиеп-ства Панама было выделено еп-ство Читре, в 1963 г.— еп-ство Сантьяго-де-Верагуас. С сер. XX в. Римско-католич. Церковь, сопротивляясь возрастающему влиянию протестант. деноминаций и общей секуляризации общества, стремилась возродить интерес прихожан к религ. жизни, увеличить посещаемость служб и религ. мероприятий. В 1958 г. из Рима в П. прибыла мирянская миссионерская орг-ция «Святая католическая миссия» (La Santa Misión Católica), к-рая оказывала поддержку местным католич. священникам и верующим в осуществлении различных социальных проектов, сначала среди бедного населения столицы, а затем и по всей стране. В 1948 г. в П. прибыли 7 иезуитов для возрождения иезуитской коллегии св. Ксаверия (Colegio Javier), к-рая 24 мая того же года открыла двери для первых учеников. В 1965 г. открыт 1-й частный ун-т в П.— Католический ун-т Санта-Мария-ла-Антигуа (Universidad Católica Santa María La Antigua).

С сер. 60-х гг. XX в., после *Ватиканского II Собора* (1965) и II Генеральной конференции Латиноамериканского епископского совета в Медельине (Колумбия) (1968), Римско-католич. Церковь стала активнее участвовать в светской жизни прихожан, стремясь улучшить их социальное положение. Католич. священники и монашествующие принимали участие в рабочем движении, в создании кооперативов и профсоюзов. В 70-х гг. XX в. внимание общественности привлекло движение католич. врачей и юристов за более активную роль Церкви в светской жизни. В то же десятилетие в США зародилось движение католич. харизматического обновления, известное в П. как Христианское обновление в Св. духе (Renovación Cristiana en el Espíritu Santo). Оно оказало большое влияние на католиков П. В сент. 1974 г. Христианское об-



Церковь Пресв. Девы Марии с горы Кармил в г. Панаме. 1953 г.

Архит. А. Аросемена

Фото: Karinacarrillo92

новление официально поддержал архиеп. Панамы Маркос Грегорио Маграт (1969–1994). В стране возникли группы по изучению Библии, проводились харизматические службы и собрания, в т. ч. совместно с протестант. орг-циями. Для мн. представителей харизматического движения из средних и высших слоев общества различия между католиками и протестантами перестали казаться существенными.

Одновременно в стране появились новые активные пятидесятнические группы. В 1967 г. в П. начали работу первые представители Ассамблей Бога — Ричард Джеффри и супружеская пара Дейвид и Дорис Гудвин, инициировавшие т. н. Великую кампанию по божественному исцелению (Gran Campaña de Sanidad Divina), в ходе к-рой набрали сторонников. Среди первых обращенных была Кармен Гонсалес, к-рая, познакомившись с католич. харизматическим обновлением в ходе поездки в США, стала евангелизатором в пров. Чирики. В 1973 г., переехав в г. Панаму, она вместе с Марией Рамос стала одним из панамских руководителей движения харизматического обновления. В 1975 г. они основали Межденоминационную харизматическую молитвенную группу, в посл. преобразованную в церковную орг-цию «Христианский дом молитвы» (Casa de Oración Cristiana). Ее пастором стала Мария Рамос. В 1977 г. эта церковь присоединилась к Ассамблеям Бога под рук. Марио Васкеса.

К 1980 г. пятидесятничество приобрело существенное влияние в П., особенно в столице. В 1981 г. крупнейшей протестант. деноминацией в П. была пятидесятническая Церковь четырехугольного Евангелия, к-рая насчитывала 21,7 тыс. чел. (подавляющее большинство — испаноговорящие панамцы) в 206 общинах. По всей стране действовал 201 миссионерский центр этой организации. В числе др. крупных протестант. орг-ций были Епископальная церковь, Церковь адвентистов седьмого дня и Панамская баптист. конвенция, связанная с Южной баптист. конвенцией США.

В П. традиционно было мало католич. священников и монашествующих из числа местных уроженцев. В 1970 г. более 75% проживавших в П. католич. миссионеров были иностранцами, гл. обр. из Испании, Италии, др. латиноамер. стран, реже — из США. Власти П. стремились стимулировать замещение высших адм. должностей в Церкви панамцами. Конституция 1972 г. предусматривала, чтобы епископы, генеральные и епископские викарии, апостольские администраторы и территориальные прелаты были рождены в П. Аналогичные требования предъявлялись к служителям др. конфессий и религий. В результате реформ конституции, проведенных в 1978 и 1983 гг., этот запрет был снят. К нач. 80-х гг. XX в. для предотвращения перехода своих прихожан в протестант. орг-ции Римско-католич. Церковь начала сдерживать движение католич. харизматического обновления. В 1980 г. примерно 87% населения считало себя католиками, однако число священников на такое количество прихожан было недостаточным — 1 на 6299 чел. Несмотря на то что практически в каждом населенном пункте была церковь, во многих из них не было постоянного священника. В то время Римско-католич. Церковь в П. состояла из архиеп-ства Панама, 3 еп-ств — Давид, Читре, Сантьяго-де-Верагуас, апостольского викариата Дарьен и территориальной прелатуры Бокас-дель-Торо. В стране насчитывалось 133 прихода, 70 школ, действовали католич. ун-т и семинария.

31 июля 1981 г. Торрихос погиб в авиационной катастрофе. В 1983–1989 гг., несмотря на проводившиеся выборы президента, де-факто страной правил М. А. Норьега Морено

(1934–2017), занимавший пост руководителя разведки во времена президентства Торрихоса. В 1983 г. Норвега Морено стал главнокомандующим Силами национальной обороны (СНО). Против этого выступила Римско-католич. Церковь, считая, что закон о создании СНО носил неконституционный и антидемократический характер. С 1985 г. Норвега Морено стал проводить самостоятельную внутреннюю и внешнюю политику. Отношения между П. и США ухудшились.

В февр. 1988 г. Верховный суд США признал Норвегу Морено виновным в пособничестве наркоторговле. На выборах 7 мая 1989 г. победил кандидат от оппозиции — Г. Эндара Галимани (1936–2009). Норвега Морено отменил результаты выборов и объявил президентом Ф. Родригеса Певеду. В сент. была отменена Конституция страны. В дек. США начали боевую операцию «Правое дело» по свержению Норвеги Морено. 20 дек. 1989 г. на территории военной базы США в ЗПК Эндара Галимани принес присягу как Президент Панамы. Норвега Морено неск. дней находился в посольстве Ватикана, но 3 янв. 1990 г. сдался амер. властям. 12 янв. операция «Правое дело» была завершена. По офиц. данным, в ходе вооруженных действий США погибли более 500 чел. (в т. ч. среди гражданского населения), по сведениям правозащитных орг-ций, потери составили до неск. тысяч человек. Во время президентского срока Эндары Галимани (1989–1994) улучшилась экономическая ситуация в стране, были восстановлены демократические институты власти.

В 1994–1999 гг. пост президента занимал Э. Перес Бальядарес (род. в 1946), сторонник неолиберальных реформ. В 1999 г. на выборах победила Мирейя Элиса Москосо Родригес де Ариас (род. в 1946). Она стала 1-й женщиной-президентом в истории П. 14 дек. 1999 г. П. был передан контроль над ЗПК.

5 марта 1983 г. папа Римский *Иоанн Павел II* впервые совершил папский визит в П., посетив столицу страны. 15 дек. 1988 г. он издал буллу «Cum Venerabiles Fratres», к-рой учредил еп-ство Колон, выделив его из апостольского викариата Дарьен (13 июня 1997 оно было переименовано в еп-ство Колон–Гуна-Яла). В 1993 г. из территории архиеп-ства Панама было выделено еп-ство Пе-



Образ Пресв. Девы Марии ла Антигуа в ц. св. Боско в г. Панаме.

Фотография. 2017 г.

Foto: Basílica Don Bosco Panamá

номе. 9 сент. 2000 г. архиеп. Панамский Хосе Димас Седеньо Дельгадо (1994–2010) и Конференция католич. епископов П. провозгласили, что офиц. покровительницей П. является Пресв. Дева Мария ла Антигуа. В 2010 г. панамским архиепископом был назначен Хосе Доминго Улоа Мендиета (род. в 1956), к-рый с 1513 г. стал 7-м панамцем, получившим сан католич. предстоятеля П.

В 1997 г. Англиканская Церковь в центральном регионе Америки получила автономию и стала самостоятельным членом Англиканского содружества. В ее состав вошли 5 диоцезов в Центр. Америке (Панама, Коста-Рика, Сальвадор, Гватемала и Никарагуа). С момента офиц. учреждения Епископальной церкви в П. сменились 6 епископов, 3 из к-рых были иностранцами, 3 — панамцами. В 2000 г. 7-м епископом стал Х. Мюррей, к-рый в 2007 г. был избран 1-м чернокожим президентом Латиноамериканского совета Церквей.

В 2004–2009 гг. Президентом страны был М. Торрихос Эспино (род. в 1963). Он провел реформы налоговой сферы и сферы социального обеспечения, выступал за предоставление Пуэрто-Рико независимости от США. Его преемник, Р. Мартинелли (род. в 1952), занимал пост Президента страны до 2014 г. На выборах 2014 г. победил Х. К. Варела (род. в 1963). В 2018 г., в рамках ме-

роприятий, приуроченных к проведению Чемпионата мира по футболу, он посетил Россию и встретился с Президентом страны В. В. Путиным (род. в 1952).

В 2005 г. крупнейшими протестант. деноминациями в П. были Ассамблеи Бога (50 тыс. чел.), адвентисты седьмого дня (40,6 тыс. чел.), Международная церковь четырехугольного Евангелия (31,2 тыс. чел.). Баптисты и методисты насчитывали по 12 тыс. чел.

В мае 2013 г. в П. состоялась 34-я очередная ассамблея Латиноамериканского епископского совета, в к-рой приняли участие ок. 70 епископов. На собрании обсуждались актуальные темы взаимодействия Церкви и общества в Лат. Америке и странах Карибского бассейна. В сент. 2013 г. в г. Панаме состоялась III Иbero-американская межрелиг. встреча, проводимая Латиноамериканским и Карибским советом международной орг-ции «Религии за мир» в сотрудничестве с испан. коллегами. Ее целями были обсуждение межрелиг. конфликтов и иных стоящих перед обществом проблем, а также выработка рекомендаций, призванных содействовать укреплению мира. 23–27 янв. 2019 г. папа Римский *Франциск* совершил папский визит в П., приуроченный к 34-му католич. фестивалю «Всемирный день молодежи» (34th World Youth Day). Помимо участия в программе фестиваля понтифик встретился с Президентом страны Варелой, представителями власти, дипломатического корпуса, панамского клира. 24 янв. в ц. св. Франциска Ассизского в г. Панаме состоялась встреча папы Франциска с епископами Центр. Америки. Лит.: *Sosa J. B., Arce E. J.* Compendio de historia de Panamá. Panamá, 1911, 1977; *History of the Panama Canal: Its Construction and Builders* / Ed. I. E. Bennett. Wash., 1915; *Rojas y Arrieta G.* History of the Bishops of Panama, 1514 to 1929. P., 1929; *Humphris F. T.* The Indians of Panama: Their History and Culture. Panama, 1944; *The Land Divided: A History of the Panama Canal and Other Isthmian Canal Projects.* N. Y., 1944; *Страны Лат. Америки* / Ред.: Ф. Н. Петров М., 1949; *Biesanz J., Biesanz M.* The People of Panama. N. Y., 1955; *Юншюнский С. А.* История панамской «революции». М., 1958; *Castillero R., Ernesto J.* Breve historia de la Iglesia panameña. [Panamá,] 1965; *Alba M. M. C.* Cronología de los gobernantes de Panamá, 1510–1967. Panamá, 1967; *Niemeier J. G.* The Panama Story. Portland, 1968; *The Church in Central America and Panama.* [Brux.,] 1973; *McCullough D.* The Path Between the Seas: The Creation of the Panama Canal, 1870–1914. N. Y., 1977; *Helms M. W.* Ancient Panama: Chiefs in Search of Power. Austin, 1979; *Lewis L. S.* The West Indian in Panama.



Wash., 1980; *Сычев С. В.* Земля меж двух океанов. М., 1983; *Juan Pablo II, pope.* 8 días de historia: Juan Pablo II en Costa Rica, Nicaragua, Panamá, El Salvador, Guatemala, Honduras, Belice, Haití: Documentos: 2–9 de marzo, 1983. [S. Juan, 1983]; *Mena García M. del C.* La sociedad de Panamá en el siglo XVI. Sevilla, 1984; *Mesa C. E.* Primera diócesis en Tierra Firme: Santa María la Antigua del Darién. Bogotá, 1986; *Opazo Bernaldes A.* Panamá: la Iglesia y la Lucha de Los Pobres. San José, 1988; *Castillero Reyes E. J.* Historia de Panamá. 1989¹⁰; Panama: A Country Study. Wash., 1989; *Osorio Osorio A.* Historia eclesiástica de Panamá, 1815–1915. Panamá, 2000; Universidad de Panamá. Panamá, 2000; Historia general de Panamá / Dir. A. Castillero Calvo. Panamá, 2004. 3 vol.; *Araúz C. A. et al.* Manual de historia de Panamá. Panamá, 2006. 2 vol.; *Harding R. C.* The History of Panama. L., 2006; *Martínez Cutillas P.* Panamá Colonial: Historia e imagen. Madrid, 2006; *González J. L., Cardoza C. F.* Historia General de las Misiones. Madrid, 2008; *Holland C. L.* Panama // Religions of the World: A Comprehensive Enycl. of Beliefs and Practices. Santa Barbara, 2010. P. 2178–2188; Лат. Америка: Энцикл. / Ред.: В. М. Давыдов. М., 2013; *González R., Francisco J.* Compendio de historia de Panamá. Panamá, 2015; *Leonard T. M.* Historical Dictionary of Panama. Lanham, [2015]; *Castillero Calvo A.* Conquista, evangelización y resistencia. [Panamá], 2017².

Н. Е. Расторгуева

ПАНАРЕТ [греч. Πανάρετος] (ок. 1710–1790, Пафос), свт. (пам. греч. 1 мая), митр. Пафосский. Род. на Кипре в деревне близ г. Фамагуста. Окончил школу греч. наук и музыки («Эллиномусион») в г. Никосии, основанную архиеп. Кипрским Филофеем. Принял монашеский постриг и в 1764 г. стал игуменом монастыря Пресв. Богородицы Паллуриотиссы. В 1767 г. рукоположен во епископа Пафосского. В качестве архипастыря проявлял отеческую заботу и попечение о греч. населении, находившемся под гнетом тур. властей. В 1783 г. в составе делегации кипрских иерархов отправился в К-поль к великому везиру с жалобой на чиновника Хаджи Баки (эл-Хак Абдюлбаки-ага), обложившего христиан непомерными налогами. Однако тот, пока архiereи были в пути, добился указа об их аресте и ссылке на Афон. Кипрские иерархи вынуждены были просить убежища в Смирне, в европ. консульствах. В это время на их кафедры были назначены др. люди, в частности на Пафосскую — Иоаким, игумен мон-ря Пресв. Богородицы Паллуриотиссы. Вскоре великий везир получил доказательства незаконных действий Хаджи Баки, он был переведен в К-поль, П. и др. иерархи реабилитированы и возвращены на свои кафедры.

П. активно противодействовал исламизации, занимаясь просветительской деятельностью. На его средства в Венеции были напечатаны сочинение митр. Феофила (Коридалева), посвященное «Физике» Аристотеля (1780), «Хронологическая история острова Кипр» архим. Киприана (1788) и службы некоторым кипрским святым. По инициативе П. были сохранены и восстановлены мн. храмы Пафоса, на его деньги был построен храм во имя св. Анастасия в Фамагусте. Святитель содействовал также написанию икон.

Архипастырское служение П. сочетал с суровой аскезой, подражая подвижникам времен становления монашества. Под предлогом медицинских предписаний он съедал небольшое количество пищи раз в день после всенощной, часто проводил всю ночь, стоя на молитве. Предчувствуя кончину, П. приготовил себе место для погребения, облачился в белые одежды и после исповеди и причастия из рук Парфения, митр. Карпафского, мирно скончался. Он завещал похоронить себя в той одежде, к-рая будет на нем в момент смерти, но келейник, готовивший честные останки П. к погребению, решил все же переоблечь усопшего и обнаружил на его теле крестообразно повязанную цепь, к-рая глубоко вошла в плоть подвижника.

После кончины П. сразу стал почитаться как святой, от его мощей происходили чудеса исцеления; официальная канонизация состоялась в 1794 г. Вериги П. в наст. время находятся в мон-ре Ставровуни. В 1989 г. в дер. Колони близ Пафоса был построен храм, посвященный П.

Ист.: *Δουκάκης*. МЭ. Т. 5. С. 31–59.

Лит.: *Φιλίππου Α.* Η Εκκλησία Κύπρου ἐπὶ τὴν οὐκρατίας. Λευκωσία, 1975. С. 128–130; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. С. 372; *Μακάρ. Σίμων*. Синаксарь. Т. 5. С. 24.

О. Н. А.

ПАНАРЕТ († после 1847), архиеп. Кипрский (1827–13.10.1840). До восшествия на Кипрскую кафедру П. был архидиаконом в Пафосской митрополии. В 1821 г. османский наместник острова Кючюк Мехмет, опасаясь национально-освободительного восстания в Греции, провел показательные расправы над высшим духовенством. Были казнены архиеп. *Киприан* и митрополиты — Пафосский, Китийский и Киринийский. Новых предстоятелей кафедр выбрал сам Кючюк Мехмет, они на-

ходились в тюрьме и были приведены на хиротонию под конвоем. Одним из новых митрополитов стал П., к-рый был поставлен на Пафосскую кафедру (берат о назначении П.: *Χιδύρογλου*. 1973/1975. С. 203–208).

П. был избран на Кипрскую кафедру в 1827 г., после изгнания архиеп. *Дамаскина*. Патриаршество П. пришлось на переходный период в истории острова. Кипрской Церкви было необходимо по-новому выстраивать отношения с османской администрацией, опасавшейся распространения национально-освободительного движения за пределы Греции, но вместе с тем готовой пойти на адм. реформы, которые могли бы усилить автономию христ. общины. В мае 1830 г. собрание архiereев Кипрской Церкви и знати острова сформировало посольство из 4 прокритов, к-рое должно было отправиться в К-поль на переговоры о реформе местного самоуправления и об облегчении налогового бремени. В числе участников миссии были и противники П. (Хаджи Христулос Алегитос). Позже к посольству присоединился еще один участник (Лоизос Крамвис) с личным посланием П. к К-польскому патриарху. В нояб. 1830 г. посольство вернулось на Кипр. Участники миссии добились разрешения провести реформу и создать «парламентскую систему» (*σύστημα κοινοβουλευτικόν*) для управления делами христ. общины, в которой важную роль наряду с архiereями Кипрской Церкви должны были играть знатные миряне. Общее собрание под председательством П. сформировало коллегиальные органы управления общиной (центральные и епархиальные), а также определило порядок проведения ежегодного совещания архiereев и прокритов в архиепископской резиденции (*Ζαννέτος*. 1910. С. 1161–1169). В полномочия совещания входило формирование постоянно действующего центрального собрания старост (*δημογεροντία*) из 4 чел. при серале, призванного защищать интересы христиан перед османской администрацией, и «комиссии общины» (*ἐπιτροπή τοῦ κοινοῦ*) из 24 чел. Эта комиссия была контролирующим органом как для центрального, так и для епархиальных собраний старост, к-рые назначались общим ежегодным совещанием с учетом мнения жителей епархии. Особое внимание уделялось



вопросам просвещения: была воссоздана упраздненная в 1821 г. центральная греч. школа в Никосии, открыты ее филиалы в Ларнаке и Лимасоле, определен порядок сбора средств на жалование учителям. На средства общины в предместьях Никосии был открыт лепрозорий. Сформированная в результате решений 1830 г. адм. система оказалась неустойчива и после 1834 г. прекратила существование.

В годы Патриаршества П. полностью поддерживал османскую администрацию и не сочувствовал национально-освободительному движению. Следуя советам патриарха К-польского *Констанция I* (1830–1834), П. призывал жителей острова воздерживаться от неповиновения османским властям (*Соколов*. 1904. С. 719). По просьбе наместника, встревоженного оттоком христ. населения с острова, П. в 1830 г. отправил послание христианам, бежавшим в Египет, в к-ром предлагал им вернуться и обещал налоговые послабления (*Hill*. 1952. Р. 153). Интересы П. и османской администрации совпадали также и в том, что касалось жителей Кипра, получивших гражданство независимой Греции. Они не платили налоги, были защищены международным правом и, будучи паствой Элладской Церкви (существовавшей с 1833), находились вне юрисдикции Кипрской Церкви. Согласно посланию жителей острова консулу России в Ларнаке К. Перистиани от 3 дек. 1831 г., П. настаивал на том, чтобы подданные свободной Греции отказались от своего нового гражданства, и применял в их отношении силу (*Luke*. 1921. Р. 166–168). В марте и авг. 1833 г. П. отправил патриарху Констанцию I письма, в которых информировал его о неудачных попытках мятежа, в ходе которых разгневанная толпа, протестуя против новых налогов, осадила архиепископскую резиденцию и вынудила П. скрываться во дворце османского наместника. П. резко осуждал зачинщиков выступления, намекая на то, что их действия инспирированы посланниками западноевроп. держав и либерально настроенными жителями Ларнаки. Вместе с тем, стремясь уберечь свою паству от репрессий, П. делал все возможное, чтобы наместник не посылал султану донесения о событиях на острове (*Hill*. 1952. Р. 157–

160; *Michael*. 2012. С. 130–133, 142; *Idem*. 2013. Р. 81).

В 1837 г. в К-поль было отправлено новое посольство, в к-рое вошли 2 мирянина и 2 архиерея (митрополиты Китийский и Кирийский). По результатам посольства в июле 1838 г. в архиепископской резиденции было вновь создано общее собрание духовенства и влиятельных мирян острова. В итоговых документах собрания (*Ζαννέτος*. 1910. Σ. 1171–1178) была подчеркнута роль архиепископа и митрополитов как защитников христ. общины острова, восстанавливалась работа ежегодного совещания, центрального собрания старост и «комиссии общины». Важным изменением по сравнению с 1830 г. стала передача права избирать епархиальные собрания старост представителям соответствующих общин. Последние годы Патриаршества П. совпали с началом реформ Танзимата. Вселенский патриарх Григорий VI послал П. перевод указа хатт-и-шериф, положившего начало реформам, вместе с личным посланием, в к-ром подчеркивал значение начатых преобразований (*Σταυρίδης*. 2001. Σ. 407–413). П., однако, встретил реформы с неодобрением, поскольку опасался, что они приведут к ослаблению власти архиепископа (*Michael*. 2013. Р. 85).

В 1830 г. П. столкнулся с сильной оппозицией из числа кипрской знати, к-рая требовала от Вселенского патриарха сместить П. (*Ibid.* Р. 72); однако вплоть до 1840 г. все обвинения, выдвинутые против П., не находили поддержки в К-поле. Только к этому моменту противники П. (в основном жители Лимасола и Ларнаки) добились поставления архиеп. *Иоанникия*, к-рому покровительствовали высшие османские чиновники. П. был арестован, но после отречения освобожден. Сторонники П. не оставляли попыток сместить Иоанникия вплоть до 1847 г. Сам П. удалился сначала в *Ираклидия монастырь*, затем — в монастырь Честного Креста в Омодосе, где позже скончался.

Ист.: *Ζαννέτος* Φ. Ιστορία της νήσου Κύπρου από της Ἀγγλικῆς κατοχῆς μέχρι σήμερα. Λάρναξ, 1910. Т. 1; *Luke H. C.* Cyprus under the Turks, 1571–1878: A Record Based on the Archives of the English Consulate in Cyprus under the Levant Company and after. L., 1921; *Χιδίρογλου* Π. Σουλτανικά Βεράτια // Επετηρίς Κέντρου Επιστημονικών Ἑρευνῶν. Λευκωσία, 1973/1975. Т. 7. Σ. 119–250; *Σταυρίδης* Θ. Οικουμενικό Πατριαρ-

χείο και Κύπρος: Τα πατριαρχικά έγγραφα των ετών 1600–1878. Λευκωσία, 2001.

Лит.: *Соколов И. И.* К-польский патр. Константин I: Очерк его деятельности // ХЧ. 1904. № 5. С. 716–729; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ.* Αἱ ἐκ τῆς Τουρκικῆς καταδυναστεύσεως ἀνωμαλίαι ἐν τῇ Ἐκκλησίᾳ τῆς Κύπρου κατὰ τὸν ΙΗ' καὶ τὸν ΙΘ' αἰ. // Θεολογία. Ἀθήνα, 1929. Т. 7. Ν 2. Σ. 97–109; *Hill G.* A History of Cyprus. Camb., 1952. Vol. 4: The Ottoman Province, The British Colony, 1571–1948 / Ed. H. Luke; ΟΠΕ 1966. Т. 9. Σ. 1121; *Κιτρομηλίδης Π.* Ἀπὸ τῆ δράση τοῦ ἀρχιεπισκόπου Κύπρου Παναρέτου // Κυπριακὰ σπουδαί. 1975. Т. 36. Σ. 51–58; *Fedalto.* Hierarchy. Vol. 2. P. 877, 887; *Michael N. M.* Revolts, Demands and Challenge to the Legitimacy of the Ottoman Power: Three Parallel Revolts in a Part of the Ottoman Periphery // Archivum Ottomanicum. Wiesbaden, 2012. Bd. 29. S. 127–147; *idem.* Panaretos, 1827–1840: His Struggle for Absolute Power during the Era of Ottoman Administrative Reforms // The Archbishops of Cyprus in the Modern Age: The Changing Role of the Archbishop-Ethnarch, their Identities and Politics / Ed. A. Varnava, M. N. Michael. Newcastle upon Tyne, 2013. P. 73–93.

Л. В. Луговичский

ПАНАРЕТ (Мишайков Петр Иванов, янв. 1805, с. Патели (ныне Айос-Панделеимонас, подобласть Флорина, Греция) — 26.11.1883, Пловдив), митр. Пловдивский. Происходил из



Панарет (Мишайков), митр. Пловдивский.

Литография. Ок. 1880 г.

(Центральный государственный архив Болгарии)

известного болг. рода Мишайковых, его брат Константин (1807–1880) был врачом и видным общественным деятелем. Начальное образование получил в г. Битоле (ныне в Республике Сев. Македония) и в г. Козани (ныне в Греции), затем учился в школе Т. Каириса на о-ве Андрос (ныне в Греции) и в гимназии в Афинах. С 1838 по 1841 (или 1843) г. учился

на историко-филологическом отделении Афинского ун-та, в этот период познакомился с иером. *Иларионом* (*Михайловским*; в посл. епископ Макариопольский и митрополит Тырновский). Стал одним из основателей Славяно-болгарского об-ва любителей науки в Афинах. В 1843 г. работал учителем в Битоле, потом переехал в К-поль, где в 1844 г. принял монашеский постриг с именем Панарет, был рукоположен во диакона и назначен секретарем митр. Янины Иоакима (см. *Иоаким II Коккодис* (*Курсулудис*), патриарх К-польский в 1860–1863, 1873–1878). В посл. рукоположен во иерея и возведен в сан архимандрита. В 1851 г. хиротонисан во епископа и поставлен на кафедру г. Лампсак (ныне Ляпсеки, иль Чанаккале, Турция), 26 янв. 1858 г. назначен управляющим *Ксанфийской и Перифеорийской митрополий*. После отстранения митр. *Паисия* (*Зафирова*) переведен в февр. 1861 г. на кафедру *Пловдивской епархии*, но в силу недовольства клира и паствы после устранения его предшественника не мог вступить в управление епархией и продолжал жить в К-поле. В 1864 г. отказался выполнить предписание К-польского патриарха *Софрония III* (1863–1866) отбыть к месту служения, опасаясь недовольства местных болгар. По требованию пловдивских греков из-за отказа П. прибыть в епархию был назначен новый епархиальный наместник в лице епископа Неокесарийского, но тот также не смог поехать в Пловдив. Активно участвуя в переговорах на различных уровнях по поиску решения болг. церковного вопроса, П. придерживался умеренной позиции и допускал возможность предоставления болгарам частичной церковной автономии при сохранении подчинения К-польскому патриарху. Но в посл. он перешел на сторону еп. Макариопольского Илариона и митр. Паисия (*Зафирова*), боровшихся за полную церковную независимость, и 20 дек. 1868 г. письменно отказался подчиняться К-польской Патриархии. После издания фирмана (1870) об учреждении Болгарского Экзархата (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь*, разд. «Церковь в период Экзархата») вошел в состав Временного Болгарского синода, участвовал в составлении Устава Экзархата и в заседаниях I церковно-народного Собора (23 февр.— 24 июля 1871).

В нач. янв. 1872 г. вместе с еп. Макариопольским Иларионом и митр. Ловчанским Иларионом был заточен в тюрьму в г. Смирна (ныне Измит, Турция), но под давлением болг. общественности через месяц отпущен. Решением Синода К-польской Патриархии от 13–15 мая 1872 г. вместе с др. иерархами Болгарского Экзархата был отлучен от Церкви. 20 июня 1872 г. утвержден Пловдивским митрополитом в составе Болгарского Экзархата, 17 июля получил бераг султана и 15 окт. был торжественно встречен жителями Пловдива. Отказался принимать участие в подготовке антиосманского Апрельского восстания (1876), критиковал решение Берлинского конгресса (1878) о разделе исторической обл. *Македония*, уроженцем к-рой являлся. Опубликовал многочисленные статьи по поводу болг. церковного вопроса в журналах «Македония», «Право», «Век», «Прогресс» (Напредък) и «Чтение» (Читалище). Составил «Надгробное пение, или Последование утреннее во святую и Великую Субботу» (Цариград, 1866). Похоронен в кафедральном соборе Успения Пресв. Богородицы в Пловдиве.

Лит.: *Кирил* (*Константинов*), *патр.* Панарет митр. Пловдивски, 1805–1883. София, 1950; *Билчев Т.* Приносът на митр. Панарет Пловдивски за духовно израстване на възрожденския българин // *Годишник на Етнографски музей*. Пловдив, 1998. Т. 1. С. 5–14; *Цацов Б.* Архиепископ на Бълг. Правосл. Църква. София, 2003. С. 222–223; *Бонева В. П.* Българското църковнонационално движение, 1856–1870. София, 2010. С. 328, 424, 466–467, 539, 550–551, 564, 572, 585–586, 589, 600, 607–608, 613, 615, 621, 622, 659–660, 782, 794, 795, 801, 813, 819–820, 826, 834–837, 867, 872, 893, 895, 896, 899, 918–919, 1038, 1070, 1085, 1095.

ПАНВАВИЛОНИЗМ, теория в нем. востоковедении кон. XIX — нач. XX в., согласно к-рой все древние культуры сформировались из культуры Месопотамии, т. к. космологические и литературные образы, существовавшие также в Египте, Др. Аравии, Эламе, Персии, Индии, Китае, Микенах, Этрурии, Др. Америке и доисторической Европе, засвидетельствованы в Месопотамии раньше. В основном это касалось *астрологии* и библейских сюжетов. Главные представители П.: Фридрих Делич, Г. Винклер, А. Иеремиас и др.

Идеи о первичности вавилонской культуры по отношению к др. культурам сформулировал Ф. Хоммель (*Hommel*. 1885). Происхождение иудаизма из вавилонской религ. культу-

ры отстаивал Делич (*Delitzsch*. 1902–1905). В дальнейшем идеи П. развивали его ученики Винклер (*Winkler*. *Die babylonische Kultur*. 1900; *Idem*. *Geschichte Israels*. 1900; *Idem*. 1902) и Иеремиас (*Jeremias*. 1904; *Idem*. 1907; *Idem*. 1909; *Idem*. 1913). Последний считал шумерскую, а не вавилонскую цивилизацию родоначальницей всех др. культур. П. Йенсен видел во мн. библейских текстах переложение месопотамских традиций, такие сравнения он проводил вплоть до новозаветных сюжетов (напр., евангельские традиции и тексты ап. *Павла* он интерпретировал как восходящие к мифу о *Гильгамеше* — *Jensen*. 1906).

Критика П. возникла в историографии с самого начала его развития. (О дискуссии по вопросам П. в рус. церковной науке см. соответствующий раздел в ст. *Библеистика*.) После первой мировой войны дискуссия о П. сошла на нет. Сама теория не рассматривается в наст. время в качестве научной, но некоторые ее идеи сохраняются в модифицированном виде. Напр., научно актуальными остаются вопросы о лит. преемственности библейских и вавилонских текстов и традиций (см. в ст. *Ассириология*). (Сравнительный метод в исследовании Свящ. Писания получил развитие уже в XIX в. (П. Г. *Пункель* и Х. Грессманн), см. также в ст. *Библеистика*.)

Лит.: *Hommel F.* *Geschichte Babylonien und Assyriens*. B., 1885; *Stucken E.* *Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter*. Lpz., 1896–1907. 5 Bde; *Winkler H.* *Die babylonische Kultur in ihren Beziehungen zur unsrigen*. Lpz., 1900. 2. Tl.; *idem*. *Geschichte Israels in Einzeldarstellungen*. Lpz., 1900. Bd. 2; *idem*. *Altorientalische Forschungen*. R. 3. Lpz., 1902. Bd. 1; *Delitzsch F.* *Baibel und Baibel*. Lpz.; Stuttgart, 1902–1905. 3 Bde; *Jeremias A.* *Das AT im Lichte des Alten Orients*. Lpz., 1904, 1906²; *idem*. *Die Panbabylonisten: Der alte Orient und die ägyptische Religion // Im Kampfe um den alten Orient / Hrsg. A. Jeremias, H. Winckler*. Lpz., 1907. Bd. 1; *idem*. *Das Alter der babylonischen Astronomie*. Lpz., 1909; *idem*. *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*. Lpz., 1913; *Jensen P.* *Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur*. Strassburg, 1906. Bd. 1; *Kugler F. X.* *Sternkunde und Sterndienst in Baibel*. Münster, 1907–1935. 7 Tl. in 3 Bde; *idem*. *Astronomie und Chronologie der älteren Zeit // Ibid.: Ergänzungen zum 1. und 2. Buch*. Bd. 1. Münster, 1913; *idem*. *Sternkunde und Chronologie der älteren Zeit // Ibid*. 1914. Bd. 2; *idem*. *Auf den Trümmern des Panbabylonismus // Anthropos*. 1909. Bd. 4. N 2. S. 477–499; *idem*. *Im Bannkreis Babels: Panbabylonistische Konstruktionen und religionsgeschichtliche Tatsachen*. Münster, 1910; *Parpola S.* *Back to Delitzsch and Jeremias: The Relevance of the Pan-Babylonian School to the Melammu Project // School of Oriental Studies and the Development of Modern Historiography: Proc.*

of the 4th Annual Symp. of the Assyrian and Babylonian Intellectual Heritage Project / Ed. A. Panaino, A. Piras. Mailand, 2004. P. 237–247; Weichenhan M. Der Panbabylonismus: Die Faszination des himmlischen Buches im Zeitalter der Zivilisation. B., 2016.

В. В. Минаева

ПАНДЕКТЫ, утвердившееся в совр. историко-филологической науке название нек-рых визант. церковно-канонических и аскетических сборников, переведенных на церковнослав. язык в X–XIV вв. и сохранившихся во мн. десятках списков.

Название «Пандекты» восходит к греч. термину ὁ πανδέκτης (мн. ч. οἱ πανδέκται), к-рый означает буквально «всеохватное вместилище». Первоначально это название использовалось как перевод лат. термина *Digesta*, обозначавшего «*Digestы*», фундаментальной кодификации рим. права, предпринятой при имп. Юстиниане I (именно от греч. названия происходит позднейший юридический термин «пандектистика», нем. *Pandektistik*, — принятая в XIX в. в Германии под влиянием Юстиниановых «Дигест» систематизация нем. частного права). Греч. термин «пандект» или «пандекты» легко переносился с Юстиниановых «Дигест» на любое др. компилятивное сочинение энциклопедического характера, в т. ч. на аскетико-богословские труды церковного содержания: именно это и произошло с сочинениями двух визант. церковных писателей — прп. *Антиоха* и мон. *Никона Черногорца*.

П. Антиоха. Прп. Антиох (VI–VII вв.) составил т. н. «Пандект Священного Писания» (Πανδέκτης τῆς ἁγίας γραφῆς). Этот тематический справочник, состоящий из 130 глав, был предназначен для монахов, лишившихся в результате нашествия персов возможности пользоваться монастырской б-кой. Каждая глава представляет собой тематическую подборку выдержек из Свящ. Писания, перемежающихся со святоотеческими поучениями и молитвами. В составе П. Антиоха до наст. времени дошли фрагменты утраченных сочинений древних отцов Церкви (сщмч. *Поликарпа* Смирнского и сщмч. *Климента* Римского). В X в. П. Антиоха были переведены в Болгарии на старослав. язык (подробнее см. в ст. *Антиох*).

П. Никона Черногорца. В начале царствования визант. имп. *Константина X Дуки* (1059–1067) насельник

т. н. Чёрной Горы близ Антиохии на Оронте мон. *Никон Черногорец* начал работу по составлению обширного компендиума «Истолкования заповедей Господних» (Ἐρμηνεῖαι τῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου), нередко имеющих в рукописях название «Пандект истолкований божественных заповедей Господних» (Πανδέκτης τῶν ἐρμηνειῶν τῶν θεῶν ἐντολῶν τοῦ Κυρίου). Благодаря этому заголовку за сочинением мон. Никона закрепилось в науке краткое название «Пандекты». Сам *Никон Черногорец* характеризует свой труд как «всеобъемлющую и большую книгу» (πανγκόσμιον καὶ μέγα βιβλίον — *Гιάγκου*. 1991. Σ. 56). П. *Никона Черногорца* представляют обширный тематический флорилегий в 63 главах, составленный из сочинений св. отцов и учителей Церкви (прежде всего свт. *Иоанна Златоуста* и сиро-палестинских подвижников), житий святых, соборных и святоотеческих канонов, дисциплинарно-покаянных уставов и т. п. По образцу П. *Антиоха* *Никон* предназначал свой труд для мон-рей, не имеющих собственных б-к или лишившихся их в результате варварских нашествий (на Чёрной Горе и в регионе Антиохии такими варварами были турки-сельджуки). Из-за большого объема



Пандекты прп. Антиоха. XI в. (ГИМ. Воскр. 30 перг. Л. 2)

П. *Никона* были разделены на 2 тома (возможно, еще самим автором). Количество известных на сегодняшний день греч. списков П. *Никона Черногорца* приближается к 70 (их полный перечень см.: *Максимович*. 2004. С. 332–337).

По причине дороговизны П. в их первоначальном объеме *Никон Черногорец* предпринял их сокращение,



Пандекты и Тактион Никона Черногорца. 3-я четв. XVI в. (РГБ. Ф. 173.1. № 56. Л. 22)

озаглавленное в рукописях «Правила и уставы и некоторые повествования, касающиеся монахов» (Κανόνες καὶ ὅροι καὶ μερικὰ διηγήματα προσήκοντα μοναχοῖς — *Гιάγκου*. 1991. Σ. 56). Отдельной книгой он издал также оглавление П. (РГ. 106. Col. 1360–1381).

Существуют 2 перевода П. *Никона* на церковнослав. язык, сделанные в XII (древнерусский) и кон. XIII – 1-й пол. XIV в. (болгарский) (подробнее см. в ст. *Никон Черногорец*, разд. Переводы сочинений Н. Ч. на церковнослав. язык). Имеется также араб. перевод, сделанный не позднее XIII в. (*Гιάγκου*. 1991. Σ. 60–61). Изд.: *Пандекты Антиоха*: PG. 89. Col. 1415–1850; *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, архим., *Срезневский И. И.* Выписки из списка «Пандекта» Антиохова XI в. // ИОРЯС. 1858. Т. 7. Стб. 41–47, 147–155; *Амфилохий (Сергиевский-Казанцев)*, архим. Исследование о «Пандекте» Антиоха XI в., находящемся в Воскресенской Новоиерусалимской б-ке. М., 1880; ВМЧ. Дек. 24. Стб. 1864–2183; Пандект мон. Антиоха / Изд. под набл. О. М. Бодянского. М., 1913; *Popovski J., Thomson Fr. I., Veder W. R.* The Troickij Sbornik. Nijmegen, 1988. P. 64–157. (Полата књигописна; № 21–22); *Popovski J.* Die Pandekten des Antiochus Monachus. Amst., 1989. Bd. 2. (Полата књигописна; № 23/24); *Пандекты Никона Черногорца*: PG. 106. Col. 1360–1381 [оглавление]; *Kohlbacher M.* Unpublizierte Fragmente des Markianos von Bethlehem (CPG 3898 a-d) // Horizonte der Christenheit: FS F. Heyer / Hrsg. M. Kohlbacher, M. Lesinski. Erlangen, 1994. S. 137–166; *Максимович К. А.* «Пандекты» Никона Черногорца в древнерус. пер. XII в.: (Юрид. тексты). М., 1998 [греч. оригинал и древнерус. пер.]; *Pavlova R., Bogdanova S., Hrsg.* Die Pandekten des Nikon vom Schwarzen Berge (Nikon Černogorec) in der ältesten slav. Übersetzung. Fr./M., 2000. Tl. 1 [серб. список древнерус. пере-



вода]; Пандекты Никона Черногорца в ркп. РНБ, греч. 70 / Подгот. текста: Т. И. Афанасьева, Ж. Л. Левшина // Лингвистическое источниковедение и история рус. языка, 2006–2009. М., 2010. С. 104–157.

Лит.: **Пандекты Антиоха: Амфилохий (Сергиевский-Казанцев), архим.** Словарь из «Пандекта» Антиоха XI в. Новоерусалимской Воскресенской б-ки. М., 1880; *Vailhe S. Repertoire alphabetique des monasteres de Palestine* // ROC. 1900. Т. 5. P. 274–276; *Буланин Д. М.* «Пандекты» Антиоха // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 290–292 [Библиогр.]; *Popovskij J.* Die Pandekten des Antiochus Monachus: Slavische Übers. und Überlieferung. Amst., 1989. Bd. 1; **Пандекты Никона Черногорца: Горский, Невоструев.** Описание. Отд. 2. Ч. 3. С. 1–52; *Clercq C., de.* Les Pandectes de Nicon de la Montagne Noire // Archives d'histoire du droit oriental. Brux., 1949. Vol. 4. P. 187–203; *Doens I.* Nicon de la Montagne Noire // Byz. 1955. Т. 24. P. 131–140; *Загребин В. М., Колесов В. В.* «Пандекты» Никона Черногорца в пергаменном списке XV в. // ПКНО, 1974. М., 1975. С. 33–36; *Hosch E.* Nikon vom Schwarzen Berge in Russland // Gesellschaft und Kultur Russlands im frühen Mittelalter / Hrsg. E. Donnert. Halle, 1981. S. 144–154; *Буланин Д. М.* «Пандекты» и «Тактикон» Никона Черногорца // СККДР. 1987. Вып. 1. С. 292–294; *Thomson Fr. J.* The Problem of the Reception of the Works of John IV Ieunator of Constantinople among the Slavs: Nicon of the Black Mount and Cirycus of Novgorod // Palaeobulgarica = Старобългаристика. София, 1987. Год. 11. Кн. 1. С. 23–45; *Павлова Р.* Пандекты Никона Черногорца в слав. письменности // Славянска филология. София, 1988. Т. 19: Езикознание. С. 99–116; *она же.* За историята на произведенията на Никон Черногорец в слав. писменост // Търновска книжовна школа. Вел. Търново, 1999. Т. 6. С. 203–220; *Богданова С.* Пандекты Никона Черногорца в списке XVI в. // Palaeobulgarica = Старобългаристика. 1989. Год. 13. Кн. 1. С. 81–95; *она же.* Проблемы изучения слав. перевода Пандектов Никона Черногорца // Болгарская русистика. София, 1991. № 5/6. С. 85–92; *Hannick Chr.* Nicon de la Montagne Noire et sa reception en Russie avant la rédaction des Ménéés du métropolit Macaire // Mille ans de christianisme russe (988–1988): Actes du colloque intern. de l'Univ. Paris X-Nanterre, 20–23 janvier 1988. P., 1989. P. 123–131; *Γάγγυ-κων Θ. Νίκων ο Μαυροορείτης: Βίος – Συγγρα-φικό έργο – Κανονική διδασκαλία.* Θεσσ., 1991; *Максимович К. А.* Новонайденная сокращенная переработка Пандектов Никона Черногорца в списке XVI в. // Byzantinorussica. М., 1994. Т. 1. С. 136–147; *он же.* Каноны Трулльского собора в древнейшем слав. переводе Пандектов Никона Черногорца: Проблемы терминологии // ВВ. 1996. Т. 56(81). С. 170–175; *он же.* К проблеме происхождения древнейшего слав. перевода «Пандектов» Никона Черногорца // Славянское языкознание: XII Междунар. съезд славистов, Краков, 1998 г.: Докл. рос. делегации. М., 1998. С. 398–412; *он же.* Текстологические и языковые критерии локализации древнеслав. переводов (в связи с новым изд. «Пандектов» Никона Черногорца) // Рус. язык в науч. освещении. М., 2001. № 2. С. 191–224; *он же.* «Пандекты» Никона Черногорца в болг. переводе XIV в.: Рукописная традиция и проблемы издания // Преводите през XIV ст. на Балканите: Докл. от междунар. конф. (София, 26–28 юни 2003). София, 2004. С. 329–358; *он же.* «Пандекты» Никона Черногорца в традиции

древнейших слав. переводов с греческого // ТОДРЛ. 2008. Т. 59. С. 46–62; *Турилов А. А.* Пандекты Никона Черногорца в Синайском сборнике-палимпсесте XIII в. // Лингвистическое источниковедение и история рус. языка, 2006–2009. М., 2010. С. 100–104; *он же.* К истории 2 древнейших четких рукописей черногорских монастырских собраний: Милешевский Панегирик (Петинский мон-рь, № 50) и Пандекты Никона Черногорца (мон-рь Троицы у Плевля, № 87) // Српско језичко наслеђе на простору данашње Црне Горе и српски језик данас. Никшић, 2012. С. 13–26.

К. А. Максимович

ПАНЕНТЕИЗМ [от греч. πᾶν — «всё», ἐν — «в», Θεός — «Бог»], форма философского и религ. мировоззрения, в рамках к-рой постулируется бытийное единство Бога и мира, вслед. к-рого мир существует в Боге, а Бог существует в мире. Эта взаимосвязь интерпретируется в разных панентеистических системах различным образом, но в отличие от *пантеизма* никогда не сводится к полному отождествлению Бога (*Абсолюта*) и мира (природы). Понятие «панентеизм» появилось в XIX в., однако отличительные особенности обозначаемой им совокупности убеждений исследователи обнаруживают во мн. древних и совр. религ. и философских учениях.

Происхождение наименования. Создателем термина «панентеизм» считается представитель немецкого классического идеализма К. К. Ф. Краузе (1781–1832). Отвечая на традиционно выдвигавшийся в адрес идеалистических систем со стороны консервативных христ. теологов упрек в пантеистическом смешении и слиянии Бога и мира (Творца и творения), Краузе прояснял различие между пантеизмом и собственным учением, используя для обозначения последнего неологизм «панентеизм» (подробнее см.: *Orden Jimenez.* 1998. P. 688–704). Впервые этот термин встречается в соч. «Лекции о системе философии», написанном Краузе на основе прочитанных им в Гёттингенском ун-те лекционных курсов и опубликованном в 1828 г. (см.: *Krause.* 1828. S. 256; ср.: *Idem.* 1889. Bd. 1. S. 313). В «Лекциях...» Краузе подчеркивал, что пантеизмом допустимо считать лишь те философские системы, в к-рых единичное обожествляется как таковое, в своей множественности, предлагая следующую формулировку содержания пантеизма как философского учения: «Всё и всякое сущее есть Бог; по отношению ко всем сущностям мира Бог

есть лишь высшее общее понятие (Inbegriff) или сводящее воедино целое (Vereinganzte), наподобие агрегата или продукта; т. о., Сам Бог есть мир и не есть ничто, кроме как мир» (*Idem.* 1828. S. 255; ср.: *Idem.* 1889. Bd. 1. S. 313). Напротив, если единичное признаётся божественным в своем едином бытийном основании, как, напр., в системах Г. В. Ф. Гегеля и Ф. В. Й. Шеллинга, такие философские учения, согласно Краузе, являются не пантеизмом, а вариантами П. (см.: *Idem.* 1834. Bd. 1. S. 95–96, 145–146, 233–234; 1843. Bd. 2. Abt. 2. S. 259). При этом Краузе считал допустимым употребление по отношению к подобным системам (в т. ч. к собственной) наименования «пантеизм», но лишь в уточненном смысле, если оно обозначает не неопределенное пантеистическое утверждение «Бог есть всё», а пантеистический принцип «Бог есть также вся в целом сущность» (*Gott ist auch das ganze Wesen* — *Ibid.* 1843. Bd. 2. Abt. 2. S. 260). Краузе отмечал, что кратким выражением основной идеи пантеизма при соответствующей интерпретации может быть признана появившаяся еще в античной философии формула «одно и всё» (ἐν καὶ πᾶν), в к-рой «и» воспринимается как знак полного отождествления. Назвав собственную философскую систему П., Краузе противопоставил античной формуле «ἐν καὶ πᾶν» созданную им альтернативную пантеистическую формулу «ἐν ἐν αὐτῷ καὶ δι' αὐτὸ πᾶν», к-рая допускает двойное толкование: 1) одно, которое в себе самом и через себя само есть всё (т. зр. идеалистической философии); 2) одно, в котором и через которое есть всё (т. зр. христ. верования; напр., ср.: *Кол* 1. 16–17). В П. оба понимания являются взаимосвязанными и взаимодополняющими. «Одно», т. е. Бог, в П. «сущностно отличается от всего» (*das Ein von dem All wesentlich verschieden ist*), однако вместе с тем это «одно» «в себе, ниже себя и посредством себя (*in sich, unter sich und durch sich*) есть всё», т. е. реально содержит и соединяет в себе все сущее (см.: *Krause.* 1889. Bd. 1. S. 313–314). Согласно Краузе, П. является единственно возможным «чистым и полным» теизмом, поскольку в нем преодолеваются односторонние подходы монотеизма и пантеизма, и Бог предстает как «единое, самоотдельное, полное, безусловное созерцание





в Его единой, самоотжественной, полной, безусловной и бесконечной сущности, или божественности» (*Idem. Die absolute Religionsphilosophie. 1843. Bd. 2. Abt. 2. S. 260*).

Внешние и внутренние смысловые границы П. В XIX — нач. XX в. введенное Краузе понятие «панентеизм» получило широкое распространение сначала в немецкоязычной, а затем и в англоязычной философской лит-ре (обзор употреблений см.: *Brierley. 2004*). При этом философы и историки философии ориентировались на его наиболее общий смысл, не принимая во внимание тонкие нюансы, связанные с оригинальной идеалистической философской системой Краузе. Этот общий и широкий смысл понятия «панентеизм» выражен, напр., в одном из совр. стандартных определений: «Панентеизм есть убеждение, что бытие Бога включает в себя и пронизывает всю вселенную, так что каждая ее часть существует в Боге; при этом бытие Бога больше, чем вселенная, и не исчерпывается ею» (см.: *ODCh. 1985. P. 1027*). Именно в таком широком и недостаточном точном смысле понятие «панентеизм» наиболее часто употреблялось в лит-ре XX в. и продолжает употребляться ныне. Значительный вклад в популяризацию этого понятия внес американский философ Ч. Хартшорн (1897–2000), к-рый представил собственную версию П. в ряде сочинений (см.: *Hartshorne. 1948; Idem. 1953; Idem. 1984*), а также опубликовал антологию «Философы говорят о Боге» (*Philosophers Speak of God. 1953*), в к-рую были включены отрывки из трудов ок. 50 классических авторов, многих из к-рых Хартшорн предложил рассматривать как сторонников панентеистической интерпретации связи между Богом и миром. Идеи Хартшорна получили дальнейшее развитие в работах его учеников и последователей, сформулировавших основные положения т. н. нового П., сложившегося к нач. XXI в. в качестве самостоятельного направления в философской теологии. В процессе разработки этих положений и их критического обсуждения ведущими представителями совр. философии религии объектом внимательного анализа стала проблема отделения П. от др. фундаментальных мировоззренческих подходов, определяющих решение вопроса о способе сущест-

вования Бога и Его отношении к миру. Сложность этой проблемы связана с использованием в философской и историко-философской лит-ре понятия «панентеизм» применительно ко мн. историческим и совр. учениям, в к-рых наряду со сходствами прослеживаются и принципиальные различия, не всегда корректно идентифицируемые исследователями. Ни среди приверженцев П., ни среди их оппонентов не сложилось единого и общепринятого представления о теоретическом содержании, достаточном для отнесения некоего философского учения к П., вслед. чего вопрос о границах П. продолжает оставаться предметом острых дискуссий (напр., см.: *Göcke. 2013; Mullins. 2016; Lataster, Bilmoria. 2018*).

В совр. философии религии П. преимущественно интерпретируется как одна из разновидностей теизма в широком смысле, т. е. мировоззрения, в рамках к-рого признается существование единого божества (*монотеизм*), двух несводимых друг к другу божественных начал (религ. *дуализм*) или мн. богов (*политеизм*). При этом для построения рационально корректной системы П. требуется признание истинным монотеизма, т. к. наличие двух или многих независимых и равносильных божественных начал противоречит основному принципу П., согласно к-рому всё без к.-л. исключения пребывает в одном божественном начале и всегда зависит от него в своем бытии. Вместе с тем нек-рые дуалистические и политеистические религ. учения содержат в явном или скрытом виде монотеистические тенденции, вслед. чего они допускают панентеистическую интерпретацию. Для такой интерпретации требуется смысловой переход от политеизма к монотеизму через концепцию генотеизма, т. е. через представление о том, что многие божественные начала в действительности являются лишь модусами или временными формами существования единого божества.

Внутри монотеизма П. отделяется от др. способов интерпретации отношения между Богом и миром: теизма в узком смысле (классического, или теологического, теизма), *деизма* и пантеизма. От пантеизма П. отличается вслед. эксплицитного отказа в П. от отождествления Бога и мира (природы); в любой версии П. Бог

признается онтологически превышающим мир и несводимым к миру. Принципиальное отличие П. от деизма связано с различным пониманием присутствия Бога в мире. В классических системах деизма мир считается онтологически отличным от Бога, а также принципиально отрицается прямое вмешательство Бога в жизнь сотворенного Им мира. Напротив, для П. основополагающее значение имеет идея имманентного присутствия Бога в онтологически едином с Ним мире, поэтому вмешательство Бога в жизнь мира признается не только допустимым, но и необходимым. Вслед. этого в П. оказываются возможными и объяснимыми отвергаемые в деизме формы взаимодействия Бога и людей: сверхъестественное *откровение*, пророчества, чудеса и т. п.

Отграничение П. от классического теизма сопряжено со значительными сложностями. Совр. сторонники П. предлагали различные демаркационные критерии, ни один из к-рых не является бесспорным (напр., см.: *Mullins. 2016. P. 337–344*). Наиболее часто в лит-ре встречается критерий онтологической разнородности, в соответствии с к-рым в теизме Творец и творение разделены онтологической пропастью и всегда различны по природе, тогда как в П. творение едино с Творцом и понимается как способ (модус) Его существования. Однако в П. творение и Творец никогда не могут полностью отождествиться, а в классическом теизме онтологическое различие между Творцом и творением далеко не всегда признается безусловным (напр., в правосл. теизме предлагались концепции ограниченного онтологического единства Бога и мира, обеспечиваемого нетварными божественными силами, логосами, энергиями). В качестве еще одного критерия нередко рассматривают различие в учении о творении, отмечая, что в классическом теизме Бог творит мир «из ничего», тогда как в П. Бог неким образом производит мир «в Себе» и «из Себя». Однако представление о творении «из ничего» при его дальнейшем философском раскрытии может быть непротиворечиво совмещено с учением о возникновении творения «в Боге» (такая интерпретация представлена, напр., в учении Иоанна Скота *Эриугены*), поэтому данный критерий окажется адекватным



лишь при условии принятия мн. дополнительных допущений. Неоднозначен и др. предлагаемый критерий, связанный с представлением о том, что в П. допускается «обратное» воздействие мира на Бога, реально переживаемое Богом и меняющее нечто в Его бытии, тогда как в классическом теизме Бог считается безусловно неизменным. Однако абсолютная неизменность Бога признается не только в классическом теизме, но и в классических вариантах П.; в новом П. она действительно отрицается, однако и во мн. системах совр. теизма она тем или иным образом ставится под сомнение и переосмысливается (см.: Ibid. P. 331–333). Т. о., проведение разграничения между П. и теизмом не может быть осуществлено в общем виде; оно требует сопоставления конкретной теистической системы с конкретным вариантом П.

Наряду с внешней исследователи проводят и внутреннюю демаркацию, выделяя разновидности П. Наиболее удачная и подробная внутренняя классификация рассматриваемых в качестве вариантов П. философских учений о Боге была предложена Дж. В. Купером (см.: *Cooper*. 2006. P. 26–30). С формально-исторической т. зр. он различает: 1) эксплицитный П., т. е. концепции философов и теологов, прямо характеризующих собственное учение о Боге как П. (напр., учения Краузе, Хартшорна, С. Л. Франка, Ю. Мольтмана, Ф. Клейтона и др.); 2) имплицитный П., т. е. мировоззренческие системы древних и совр. мыслителей, к-рые признаются панентеистическими на основании выявления в них положений, совпадающих по смыслу с базовыми концепциями П., хотя и сформулированных на частично или полностью независимых и несводимых друг к другу философских языках (напр., учения Плотина, Николая Кузанского, Гегеля и др.). Следствием развития эксплицитного П. в XX в. стала характерная для его сторонников тенденция считать приверженцами имплицитного П. мн. философов предшествующих эпох, к-рых ранее относили либо к классическим теистам, либо к пантеистам. В определенных границах подобная переоценка допустима и продуктивна, однако злоупотребление ею может приводить к чрезмерному подчеркиванию сходств и игнорированию принципиальных отличий

между философскими системами, а тем самым к искаженному представлению об их содержании и исходном смысле.

С т. зр. принимаемого создателями панентеистических систем общего представления о Боге различаются «персоналистский» (personal) и «неперсоналистский» (nonpersonal) П. (см.: Ibid. P. 28). Персоналистский П. характерен гл. обр. для тех мыслителей, которые опираются на библейскую традицию (в т. ч. для христ. теологов), т. к. в этой традиции прямо постулируется личностный характер божества и предлагается учение о наличии «подобия» между Богом и человеком. Напротив, в неперсоналистском П. Бог понимается как безличное бытийное основание, первопринцип, первооснова и т. п. Такой П. прослеживается в нек-рых разновидностях индуизма, в учении Плотина, во взглядах нек-рых представителей нем. идеализма и совр. теологии. С т. зр. предлагаемого объяснения отношения Бога к миру различаются панентеистические системы, использующие принцип отношения части к целому (part-whole panentheism), и системы, опирающиеся на понятия «отношение» или «причастность» (relational panentheism). В 1-м случае мир понимается как постоянное содержание божественного сознания или мышления, как постоянная и необходимая «часть» сущности Бога; во 2-м случае мир интерпретируется как «внешний» по отношению к сущности модус божественного бытия, неразрывно связанный с трансцендентной сущностью Бога божественными силами, действиями, процессами и т. п. (Ibidem). В зависимости от избираемой стратегии объяснения возникновения мира различаются «волюнтаристский» (voluntary), «естественный» (natural) и «компатибилистский» (compatibilist) П. (см.: Ibid. P. 28–29). Сторонники 1-го подхода считают, что Бог творит мир из Себя по Своей воле, поэтому мир мог и не существовать; сторонники 2-го подхода настаивают, что некий мир всегда должен существовать, т. к. он является пространством внешнего самораскрытия Бога, необходимым объектом божественной любви и т. п.; в рамках 3-го подхода подчеркивается, что мир как таковой не необходим, однако внутренние свойства природы Бога (благость, любовь

и т. д.) с неизбежностью приводят к тому, что Он свободно производит мир.

Наиболее важным для понимания смыслового содержания П. является последнее из предлагаемых Купером делений, в рамках к-рого противопоставляются «классический» (classical) и «новый» (modern) П. (Ibid. P. 29). Критерием в данном случае признается принципиальное различие в понимании свойств Бога. В классическом П. принимается традиц. теистическое представление о сущностных свойствах Бога, вслед-за чего Бог считается простым, неизменным, всеведущим, пребывающим превыше и вне пространства и времени. В новом П. все эти свойства переосмысливаются, их необходимый характер отвергается, а обосновывающие их традиц. философские и теологические аргументы признаются несостоятельными. Такой пересмотр теологических оснований осуществляется с целью подчеркнуть реальность обратного воздействия, к-рое мир оказывает на Бога, а также построить непротиворечивую концепцию свободы. На фундаментальный характер проводимого по этому критерию различения 2 видов П. впервые указал Хартшорн, к-рый справедливо отмечал, что через учение о неизменности Бога классический П. всегда смыкается с классическим теизмом, а через учение о всеведении Бога, с неизбежностью приводящее к детерминизму, — с классическим пантеизмом (см.: *Hartshorne*. 1987). Лишь преодолев эти 2 тенденции классического П., новый П. смог утвердиться как уникальная и самостоятельная форма мировоззрения. Т. о., с т. зр. смыслового развития П. обладает тройственной структурой: новый П. принципиально отличается от классического П., тогда как последний в зависимости от господствующих в панентеистических системах тенденций подразделяется на теистический П. и пантеистический П. Подобная базовая тройственная структура П. отражена и в трехчастном делении, предложенном Н. Х. Греггерсеном (см.: *Gregersen*. 2004). Выделяемый им 1-й, «сотериологический» (soteriological) П. сливается с теизмом, поскольку в нем единство всего в Боге интерпретируется не как онтологическая данность, а как эсхатологическая цель, как предельный религ. смысл существования



мира. Во 2-м, «экспрессивистском» (expressivist) П. подчеркивается противоположный пантеистический момент: мир развертывается из Бога, он есть лишь внешняя форма самовыражения Абсолюта, поэтому вся история мира детерминирована неизменными законами божественного бытия. Теизм и пантеизм преодолеваются в 3-м, «биполярном» (dipolar) П., т. е. в новом П., где признается, что мир наделен свойством самодетерминации и может оказывать реальное воздействие на Абсолют (Ibid. P. 21). Несмотря на явную дуалистическую тенденцию, такой П. принципиально отличается от дуализма, т. к. Бог производит и модифицирует сущность мира, тогда как мир не может изменить сущность Бога, оказывая воздействие лишь на Его существование.

Внутри нового П., согласно классификации Грегерсена, различаются 2 варианта, к-рые он называет «строгим» (strict) П. и «ограниченным» (qualified) П. Странники 1-го варианта (напр., Хартшорн) считают, что к.-л. взаимодействующий с Богом мир всегда необходимым образом существует, а также утверждают, что все происходящее в мире оказывает естественное воздействие на существование Бога. Странники 2-го варианта (напр., Клейтон) считают, что Бог может существовать без мира и произведение мира является свободным актом Бога, а также полагают, что мир воздействует на существование Бога лишь в ограниченном смысле, т. е. в той мере, в какой это свободно допускает Сам Бог (см.: Ibid. P. 23). Если 1-й вариант нового П. принципиально не может быть совмещен с христ. картиной мира, то в случае 2-го варианта такое совмещение теоретически возможно, однако для его осуществления требуется радикальный пересмотр мн. закрепившихся в традиции (хотя и не всегда являющихся строго необходимыми с т. зр. церковной догматики) богословских понятий и концепций, что является неприемлемым или нежелательным для мн. христ. теологов.

Историческое и содержательное развитие П. История П. может быть разделена на 3 взаимосвязанных этапа, на протяжении к-рых происходило уточнение и содержательное обогащение дополнительными идеями его основного принципа: 1) пред-пантеизм, или древний

П., — зарождение в религ. традициях (напр., в индуизме и греч. политеизме) и философских учениях (напр., в философии *досократиков*, в *платонизме*, в *стоицизме*) представления о том, что божественное начало является одновременно трансцендентным и имманентным по отношению к миру; 2) классический П. — формирование в неоплатонической философской традиции учения об онтологическом единстве Бога и мира, христианизация этого учения и его дальнейшее развертывание в многообразных формах в европ. философии вплоть до нем. идеализма XVIII–XIX вв. и рус. религ. философии XIX–XX вв.; 3) новый П. — переосмысление учения о Боге, мире и человеке в их взаимосвязи, осуществляемое в теологии XX–XXI вв. под влиянием философии процесса и др. совр. философских течений.

Древний П. Первичное зарождение П. в предельно общем виде базового мировоззренческого принципа уходит корнями в дофилософскую эпоху. Хотя П. вполне допускает многообразные философские обоснования, для его начального формирования не требовалось существования сложных философских систем и было достаточно религ. интуиции. Во мн. древних религ. учениях в процессе рационального осмысления соотношения Бога и мира произошло более или менее явное выделение П. в качестве одной из возможных интерпретаций этого соотношения. Поскольку в сравнении с теизмом (как политеистическим, так и монотеистическим) и пантеизмом П. является вторичной, более сложной и менее очевидной концепцией, он встречается в религ. учениях намного реже, появляется сравнительно поздно и на протяжении длительного периода развития с трудом может быть отличен и отделен от теистических или пантеистических религ. представлений, на основе к-рых возникает. Наиболее яркие примеры отдельных пантеистических интуиций исследователи обнаруживают в нек-рых религ. памятниках Др. Египта (напр., в «Гимне Атону», созданном при фараоне Эхнатоне в XIV в. до Р. Х.), в священных текстах индуизма (гл. обр. в *Уанишадах* и во мн. позднейших комментариях к ним), в *даосизме* и т. п. В этих и др. древних традициях идеи П. не представлены в чистом рационально-философском виде, а пере-

плетены с мифическими, ритуальными и мистическими образами, поэтому их отнесение к П. требует мн. допущений и обобщений, оставаясь лишь одной из возможных исследовательских интерпретаций.

Отличие от названных религ. традиций библейский теизм имеет ярко выраженный дуалистический характер и почти не содержит пантеистических и пантеистических тенденций. Для евр. книг ВЗ характерно антропоморфное представление о едином Боге, к-рый взаимодействует с миром и людьми как независимая и абсолютно свободная в своих решениях Сверх-Личность, как внешний Творец, Законодатель и Судья, а не как внутренний бытийный первопринцип. Присутствие пантеистических идей в книгах НЗ связано гл. обр. с влиянием на их авторов греч. философии. Наиболее известное высказывание пантеистического характера встречается в кн. Деяния св. апостолов, в повествовании о проповеди, произнесенной ап. Павлом в афинском ареопаге: «...ибо мы Им [Богом] живем и движемся и существуем, как и некоторые из ваших стихотворцев говорили: «мы Его и род»» (Деян 17. 28). В этом тексте цитируется поэма «Явления» древнегреч. поэта Арата из Сол (IV–III вв. до Р. Х.); предполагается, что предваряющая цитату пантеистическая формулировка восходит к стоическому источнику. Высказывания, в к-рых нек-рые исследователи склонны усматривать сотериологический и эсхатологический П., встречаются в посланиях ап. Павла, к-рый учит о происхождении всего из единого божественного начала (ср.: Кол 1. 15–17: «[Сын Божий] есть образ Бога невидимого, рожденный прежде всякой твари; ибо Им создано все, что на небесах и что на земле, видимое и невидимое... все Им и для Него создано и Он есть прежде всего, и все Им стоит») и о конечном возвращении всего сущего в единство божественной жизни (ср.: 1 Кор 15. 28: «Когда же [Бог] все покорит Ему, тогда и Сам Сын покорится Покорившему все Ему, да будет Бог всё во всем»). Однако в целом пантеистические мотивы у авторов НЗ редки и тесно связаны с дуалистическими религ. представлениями о мире как пространстве борьбы между добрыми и злыми силами, с богословскими идеями греха, благодати, суда, спасения и т. п.





В доплатоновской греч. философии предпосылки формирования П. прослеживаются прежде всего в учении *Ксенофана*, к-рый, согласно сообщениям доксграфов, подвергал острой критике антропоморфизм традиц. греч. политеизма и разработал в противовес ему учение о едином божестве. Это божество в философии Ксенофана понималось диалектически: как тождественное миру и превышающее его, как единое и существующее во многом, как тождественное традиц. богам религии и отличное от них. Центральной идеей философии Ксенофана стала идея *всеединства*; именно ему приписывается авторство формулы «одно и всё» (ἓν καὶ πάντα), к-рую Ксенофан использовал для описания природы божества (см.: DK. 21A31; также ср.: Ibid. 21A30, 21A33, 21A35). Ксенофан представил мн. концепции, в посл. развитие в П., в т. ч. учение о материальном мире как о «теле» единого божества; тезис о том, что божество разумно и есть высший ум; представление о вездеприсутствии божества и его активном воздействии на материальный мир (подробнее см.: ПЭ. Т. 39. С. 200–201). Элементы П. присутствуют в построениях мн. др. доплатоновских философов, однако в целом предлагаемые им философско-теологические концепции ближе к пантеизму (напр., учение Парменида о едином бытии; учение Анаксагора об Уме как о первоначале и т. п.), т. к. в них божество интерпретируется как внутримировой, а не как трансцендентно-имманентный принцип, т. е. как «высшая вещь», «высочайшая сила», «истинное бытие» и т. д.

В философии *Платона* были высказаны мн. положения, в посл. ставшие фундаментальными для П., однако сам Платон занимал скорее позицию дуалистического теизма (см.: Cooper. 2006. P. 32–38). Принципиальным моментом учения Платона является противопоставление чувственного (материального) и идеального миров (напр., см.: Plat. Tim. 27d–28a). Вершиной идеального мира и источником вечных идей Платон считает Благо, к-рое он отождествляет с высшим единым и вечным божеством, заявляя, что оно есть источник «бытия и сущности», однако само пребывает «за пределами» сущности, т. е. всецело трансцендентно (см.: Idem. Resp. 509b). В философии Платона отсутствует однозначное

объяснение того, каким образом это трансцендентное божество соотносится с Демиургом, созерцающим идеи и творящим по ним чувственный мир. Даже если признать Благо и Демиурга тождественными, Благо-Демиург все равно оказывается онтологически отличающимся от создаваемого им Ума, т. е. творческого разумного закона, и наделенной Умом Мировой Души, к-рую Демиург влагает в тварный мир в качестве принципа, обеспечивающего его единство и упорядоченность (см.: Idem. Tim. 28c–31a). Хотя и Демиург, и Мировая Душа признаются божественными, они не тождественны трансцендентному Благоу. В философии Платона невозможно фундаментальное для П. утверждение, что чувственно-материальный мир существует «в» высшем божестве. Вместе с тем в П. оказалась воспринята и развита платоновская интуиция о наличии неск. взаимосвязанных уровней божественной жизни и творческой деятельности. Разделенные онтологически у самого Платона «вечносущий бог» и «становящийся бог» (см.: Ibid. 34a–b) в П. были интерпретированы как формы существования единого Бога. Не менее важное значение для П. на всем протяжении его исторического развития имела введенная Платоном аналогия между человеком (микрокосмом) и миром (макрокосмом), позволявшая понять чувственный мир (космос, вселенную) как единый организм, сложное «тело», оживотворяемое и движимое Мировой Душой, к-рая в П. стала считаться не только имманентным миру тварным божественным началом, но и модусом существования Самого Бога.

Философское учение стоиков, несмотря на детально развитое в нем представление о божестве как о разумном первоначале и всеобщем законе бытия, по своей природе является не П., а пантеизмом (см., напр., на примере учения *Клеанфа*: ПЭ. Т. 35. С. 347–348). Хотя чувственный мир в стоицизме не отождествляется и не сливается с правящим им божественным началом (понимаемым как логос), божество и мир одинаково необходимы и вечны. Конкретный материальный мир конечен, т. к. подвержен циклам возникновения и уничтожения, однако божество всегда конституирует некий мир и существует только в нем. Т. о., в стоицизме отсутствует необ-

ходимая для П. идея трансцендентности божества (см.: Cooper. 2006. P. 38–39). В среднем платонизме, напротив, преобладающими были восходящие к Платону дуалистические представления об онтологическом различии между единым божеством и создаваемым им чувственным миром. Вместе с тем в процессе анализа внутренней структуры божественной жизни нек-рые философы этого направления развивали платоническое учение о вечном существовании идей, понимая последние как «мысли» божественного Ума или проявления единого *Логоса* (см.: ПЭ. Т. 41. С. 346–348, 353–357). Эта интуиция позволила перейти к представлению о вечном существовании «внутри» единого божества некоего идеального мира, а также интерпретировать чувственный мир как его временное отображение, смыслом существования к-рого является достижение наиболее точного уподобления вечному первообразу.

Классический П. Принципиальный шаг, отделяющий различные варианты древнего предпанентеизма от классического П., был сделан в философском учении Плотина. Введя концепцию 3 иерархически упорядоченных божественных *ипостасей* (Единое, Ум, Мировая Душа) и онтологически связав их путем интерпретации каждой низшей ипостаси как конституируемой деятельностью (*энергией*) высшей ипостаси, Плотин полностью преодолел дуализм платонизма. В его философии высшее божественное начало — Единое — по природе является трансцендентным, однако оно из самого себя производит последующие божественные ипостаси и через них имманентно присутствует на всех уровнях бытия, включая и низший чувственный уровень (напр., см.: Plot. Enn. V 1. 3–6; V 4. 1). Мир как совокупность сущего существует от Единого и стремится к Единому; всякое сущее онтологически связано с Единым и в силу этого божественно, однако само Единое не есть ни конкретное сущее, ни полнота всего сущего, но бесконечно превышает все эмануирующее из него и существующее в нем (подробнее см.: Cooper. 2006. P. 39–43; также см. в ст. *Неоплатонизм*). По смысловому содержанию панентеистическая философия Плотина является абсолютным монизмом; она хорошо объясняет единство всего сущего и его





динамическую связь с единым божественным первоначалом, однако сталкивается со значительными сложностями при попытке объяснения изменчивости временного мира и его наличного состояния. Как и для всякого монизма, для неоплатонического П. оказывается рационально неразрешимым вопрос о том, каким образом возможна реальная свобода единичных разумных существ внутри божественного первоначала, развертывающего себя в иерархически упорядоченных и подчиненных строгим законам актах эманации, а также по какой причине в процессе этой эманации блага божества возникает зло. Именно решение вопроса о свободе и объяснение происхождения зла оставались наиболее серьезными и спорными проблемами для всех идейно связанных с неоплатонизмом вариантов монистического П. вплоть до философских систем нем. классического идеализма и софиологических построений нек-рых представителей рус. религ. философии.

При рецепции концепций неоплатонизма в христ. теологии идея природной эманации мира из божества замещалась теологическим представлением о волевом творении Богом мира, вслед. чего неоплатонический П. трансформировался в христ. теизм. Однако мн. теологи, работавшие внутри христ. традиции, признавая тварный чувственный мир онтологически отличающимся от Бога, следовали классическому П. в учении об идеальном мире, допуская существование в Боге вечных и неизменных идей, логосов, сил, энергий и т. п. Эти понятия были призваны объяснять онтологическую связь вечного Бога с существующим во времени и изменчивым миром; при этом их совокупность конституировала некий совечный Богу мир идеальных существей. Даже в тех случаях, когда формально этот мир признавался тварным, наделение его свойствами вечности и неизменности фактически ставило его на один бытийный уровень с Богом. Для сохранения концепции трансцендентности Бога в таком случае использовалось представление о различии в Самом Боге сущности и существования (или деятельности), к-рое, однако, принимали не все христ. теологи (напр., *Фома Аквинский* учил о полном тождестве в Боге сущности, существова-

ния и деятельности) и к-рое не получило в средневек. христ. богословии непротиворечивого рационального обоснования. Разные варианты совмещения теистического дуализма с неоплатоническим П. были предложены в богословских системах автора «*Ареопагитик*», блж. *Августина*, прп. *Максима Исповедника*, свт. *Григория Паламы* и мн. др. христ. авторов (см.: *Cooper*. 2006. P. 45–50; также см.: *Ware*. 2004).

Последним и наиболее ярким представителем восходящего к неоплатонизму средневек. П. стал Николай Кузанский. В его философской системе П. достиг максимальной интенсивности, возможной без явного выхода за границы общепринятого христ. догматического учения. Согласно Николаю Кузанскому, Бог есть «форма форм» и «максимально актуальное бытие», поэтому все сущее существует актуально настолько, насколько пребывает в Его бесконечном акте. Поскольку действие Бога вечно и тождественно сущности Бога, результаты этого действия также вечны и неотделимы от деятельности и действующего, т. е. от Самого Бога. Поэтому Сам Бог существует в мире как единое бытие, полагающее многое бытие, и как единая сущность, полагающая многие сущности, а все существующее существует в Боге: «Бог есть свертывающий всё, поскольку всё в Нем, и есть развертывающий всё, поскольку Он во всем» (*Николай Кузанский*. Соч. М., 1979. Т. 1. С. 104). Представление о творении мира из ничего в системе П. Николая Кузанского теряет смысл; бытие мира становится постоянным необходимым следствием бытия Бога. У Николая Кузанского в состав системы классического П. вводятся неск. элементов, отдаляющих его от теизма и приближающих к пантеизму: 1) тезис о совпадении в Боге всех противоположностей и концепция всеединства, согласно к-рой «всё существует во всем и каждое в каждом» (Там же. С. 110–111); 2) представление о том, что мир как идеальная сущность существует необходимо и вечно, хотя конкретный чувственный мир и развертывается во времени; 3) учение о пространственной неограниченности мира, к-рую Николай Кузанский отличает от абсолютной бесконечности Бога, но признание к-рой тем не менее логически ведет к слиянию мира и Бога. Предельно

обожествляя вселенную, Николай Кузанский сохраняет теистическое представление о невозможности ее полного отождествления с Богом, вслед. чего его система остается П., предельно насыщенным пантеистическими идеями (подробнее см.: *Cooper*. 2006. P. 52–57; также см.: ПД. Т. 50. С. 567–576).

Пантеистическая линия в классическом христ. П. была тесно связана со средневек. еретическими учениями, сторонники которых развивали представление о вечности мира, о единстве разума, о наличии некой «божественной» части в человеческой душе и т. п. Варианты подобного П. неоднократно появлялись в средние века (напр., учение Иоанна Скота Эриугены, мистическая теология Иоанна *Экхарта*, возникший на основе араб. метафизики *Ибн Рушда* лат. аверроизм). Они стали особенно многочисленными в эпоху Ренессанса вслед. формирования критического отношения к базировавшейся на аристотелевском теизме *схоластике* и нового всплеска интереса к платонической философии. Показательным примером такого неортодоксального ренессансного П. является учение Дж. *Бруно* (1548–1600), к-рый воспринял и усилил все пантеистические элементы системы Николая Кузанского, отказавшись при этом от мн. задаваемых христ. ортодоксией теистических ограничений. Христ. учение о Св. Троице у Бруно переинтерпретируется в неоплатоническом смысле, как учение об иерархических уровнях бытия Единого и вместе с тем — об уровнях взаимодействия Бога и мира. Отождествляя Бога с Мировой Душой, Бруно понимал мир не как наделенное самостоятельным существованием творение Бога, но как внешнюю манифестацию, проявление, развертывание единого божества. У Бруно сохраняется центральная теистическая идея о различии между причиной (Богом) и причиняемым (миром), однако это различие предельно размывается вслед. того, что Бруно наделяет Бога и природу одними и теми же свойствами, в одних случаях разделяя, а в других — смешивая и отождествляя их. Как вслед. подобной диалектической двойственности, так и по причине общей неоднозначности и неустойчивости понятийного языка философии Бруно исследователи оценивали его учение и как ра-



дикально пантеистическое, и как условно панентеистическое. Хотя Бруно и не приходит сознательно к пантеистическому монизму, сохраняя условную трансцендентность Бога, некоторые его тезисы выражают уже не столько П., сколько пантеизм. Так, он заявляет, что «Бог есть бесконечное в бесконечном, везде и во всем, Он не превыше и не вне, но есть наиболее присутствующий (non supra, non extra, sed est praesentissimum), точно так же, как нет никакой сущности превыше и вне сущего, никакой природы вне природного, никакого блага вне благого» (*Jordani Bruni Nolani Opera latine conscripta*. Neapoli, 1884. Vol. 1. Pt. 2. P. 312). Представление о полной имманентности Бога позволяет Бруно ставить в один ряд понятия «Бог» и «природа» (*Natura Deusque — Ibidem*), а также утверждать, что единое внутреннее начало всего есть «Ум, Бог, Сущее, Единое, Истинное, Судьба, Разум, Порядок» (*Ibid.* P. 314; ср.: *Cooper*. 2006. P. 64–67).

Развитие гетеродоксальных вариантов П. в европ. мысли XVI–XVIII вв. было тесно связано с распространением *герметизма*, алхимии, теософии, мистицизма и т. п. В сочинениях представителей этих религиозно-философских течений, в т. ч. *Парацельса* (1493–1541), В. Вейгеля (1533–1588), С. Франка (1499–1543) и мн. др., присутствуют более или менее выраженные панентеистические концепции, в которых подчеркивается внутренняя онтологическая связь мира божественного и мира земного, Бога и человека. Исключительное значение вслед. широкого влияния, оказанного прямо или косвенно на последующую традицию европ. философии, имеет мистико-теософское панентеистическое учение Я. Бёме (1575–1624). Описывая единство Бога и мира как содержание мистического созерцания, Бёме заявлял: «Я увидел и познал сущность всех сущностей (Wesen aller Wesen), основание (Grund) и безосновность (Ungrund), также рождение Святой Троицы, происхождение и первоначальное состояние этого мира и всех творений посредством Божественной Премудрости (Weisheit)» (*Böhme J. Der XII Send-Brief. 8 // Idem. Epistolae theosophicae, oder, Theosophische Send-Briefe*. S. l., 1730. S. 44). Т. о., Бёме понимает Бога как сверхсущность, в к-рой соединены противоположные прин-

ципы — «основание» и «безосновность». Происхождение Ипостасей Св. Троицы и возникновение мира рассматриваются как вторичные модусы божественного бытия, определяемые взаимоотношением основания и безосновности; при этом в качестве объединяющего начала бытия и познания выступает Премудрость, т. е. София. Переосмысляя неоплатоническое предположение о трансцендентной неопределенности Единого и христ. апофатизм с помощью концепции «безосновности», к-рая понимается как всегда противостоящий актуальному «основанию» необходимый потенциальный принцип божественной жизни, Бёме создает внутри Бога диалектическое противоречие, которое затем распространяет на все бытие. Поскольку Бёме учит как о внутреннем развитии Бога в Себе (уровень Ипостасей Св. Троицы), так и об отображении Богом Себя вовне через посредничество Премудрости в мировой душе, необходимой для самопознания и самооткровения Бога, его теософская система является последовательным П. (подробнее см.: *Cooper*. 2006. P. 57–62). Представления Бёме об отношении между Богом и миром легли в основу многочисленных последующих версий динамического П., из которых к учению Бёме наиболее близки построения Шеллинга в зап. философии и Вл. С. Соловьёва в рус. философии.

Характерный для мн. представителей европ. философии Нового времени явный или скрытый отказ от подчинения философского поиска ограничениям, накладываемым вероучительным содержанием христ. теологии, сделал возможным появление на основе П. и в тесной взаимосвязи с ним системы последовательного пантеизма, создателем которой стал Б. Спиноза (1632–1677). Некоторые исследователи предлагали считать его учение не пантеизмом, а П., однако такая интерпретация плохо согласуется с внутренней логикой системы Спинозы, в к-рой все единичные вещи рассматриваются как модусы существования единой Субстанции. Называя ее как Богом, так и Природой, Спиноза монистически отождествляет божество и мир, о чем свидетельствуют, напр., такие положения его учения: «Бог есть имманентная (immanens) причина всех вещей, а не действующая извне (transiens)» (*Спиноза Б. Избранные*

произведения. М., 1957. Т. 1. С. 380); «Все существует в Боге, и все, что происходит, происходит по одним только законам бесконечной природы Бога и вытекает из необходимости Его сущности» (Там же. С. 377); «В природе Бога не имеют места ни ум, ни воля» (Там же. С. 378). Переосмысляя философское учение Р. Декарта, Спиноза помещает «внутри» Самого Бога 2 онтологических первоначала, которые в картезианской философии дуалистически разделены, — «вещь протяженную» (*res extensa*) и «вещь мыслящую» (*res cogitans*). Он подчеркивает, что они не имеют самостоятельного субстанциального бытия, но представляют собой «или атрибуты Бога или состояния (модусы) атрибутов Бога» (Там же. С. 373). Т. о., будучи связан с традицией П. через идею возведения всего многообразия сущего к единому божественному первоначалу, Спиноза, подобно стоикам, не допускает отделения от мира трансцендентного существования Бога, настаивая на том, что Бог всегда и необходимо существует как природа, как мир. Логическим следствием пантеистической онтологии Спинозы является тотальный детерминизм: поскольку существует лишь одна Субстанция — неизменный Бог-Природа, все мировые процессы суть лишь закономерно сменяющиеся друг друга модификации и актуализации содержания божественного бытия: «Вещи не могли быть произведены Богом никаким другим образом и ни в каком другом порядке, чем произведены» (Там же. С. 390; также см.: *Cooper*. 2006. P. 67–72).

В качестве альтернативного абсолютному монизму Спинозы пути развития идей картезианской метафизики во 2-й пол. XVII — 1-й пол. XVIII в. сложилась последовательно теистическая и идеалистическая онтология Г. В. Лейбница, в рамках к-рой Бог считался «внемировым сущим» (*ens extramundanum*), или «надмировым разумом» (см.: *Лейбниц Г. В. Соч.* М., 1982. Т. 1. 282–283), мир интерпретировался как бесконечное множество производимых Богом и подобных Ему идеальных сущностей — «монад», а материальный мир был понят как мир феноменальный, т. е. существующий лишь в восприятии монад (подробнее см. в ст. *Лейбниц*). Противостоящий учению Лейбница строго дуалистический подход к философии природы



был намечен И. Ньютоном (1642–1727) и развит его другом и последователем С. Кларком (1675–1729). Хотя Ньютон и Кларк были сторонниками скорее теизма, чем П., в их рассуждениях была выдвинута концепция, имеющая фундаментальное значение для предлагаемого в П. объяснения способа связи сверхматериального Бога с материальным миром. Отстаивая в полемике с Лейбницем тезис Ньютона о том, что пространство есть «как бы чувствилище (sensorium) Бога», Кларк подчеркивал, что в физическом смысле пространство есть пустота (вакуум), но не ничто, поскольку оно есть потенциальное «вместилище» конечной материи, тогда как в метафизическом смысле пространство есть протяженность Бога, т. е. Его вездесущие, поскольку даже «во всяком пустом пространстве присутствует Бог» (Там же. С. 459). Т. о., согласно Кларку, материя не является вездесущей и не существует в абсолютной пустоте, но существует в Боге, который непрестанно воздействует на нее Своей творящей и хранящей силой сверхматериального порядка. Бог не тождествен пространству и не детерминирован им, но лишь полагает его как следствие Своего необходимого существования. Будучи формами присутствия Бога, абсолютные пространство и время не могут не существовать, тогда как находящийся в них материальный мир может не существовать или существовать иначе. Подобный подход позволил Кларку сформулировать ставший базовым в П. тезис о связи между Богом и миром: «Бог не является ни Мировым Разумом, ни Надмировым Разумом, но является Вездесущим Разумом, находящимся и внутри и вне мира; Он присутствует во всем, действует через все и стоит выше всего» (Там же. С. 440). Однако, оставаясь в рамках классической теистической теологии, Кларк также настаивал на абсолютной неизменности Бога и утверждал, что Бог «воздействует на все, на Него же ничто не воздействует» (Там же).

Философский пантеизм и онтологический монизм Спинозы оказали значительное влияние на развитие пантеистических и панентеистических концепций в нем. Классическом идеализме XVIII–XIX вв. Ориентируясь на складывавшийся в Новое время идеал научной рациональности, а также на базовое представле-

ние о том, что структуры человеческого сознания и познания точно отражают бытийное устройство мира, представители этого философского направления — Фитхе, Шеллинг, Гегель и др. — стремились построить законченные философские системы на основе аксиоматически вводимого единого метафизического или логического принципа. Все эти системы были монистическими и тяготели к пантеизму вслед постулирования единства первопринципа и демонстрации его последовательного развертывания в многообразии сущего. Вместе с тем их создатели как по внешним (критика со стороны христ. теологов), так и по внутренним (необходимость выработки убедительного обоснования реальности множественности и действительности свободы) причинам отходили от чистого пантеизма в духе Спинозы, создавая разные варианты сближавшегося с пантеизмом П. Хотя формально создатели идеалистических систем с теми или иными оговорками заявляли о верности христ. вероучению, фактически в этих системах снималось закрепившееся в христ. теологии теистическое представление о свободном творении Богом мира как отделенной от Бога области бытия, вслед чего в них на новом уровне и в новых понятиях была повторена смысловая логика неоплатонического учения об эманации Единого.

Отношение единого и многого последовательно интерпретируется в духе П. в неск. вариантах выведения системы онтологии из единого начала, представленных Шеллингом (краткий обзор см.: *Cooper*. 2006. Р. 94–105). Наиболее значимой с т. зр. присутствующих в ней пантеистических интуиций и влияния на дальнейшее развитие П. исследователи считают схему среднего периода творчества, отраженную в соч. «Философские исследования о сущности человеческой свободы» (1809). Различая «сущность в ее существовании» и «сущность как основу существования», Шеллинг отмечает, что Бог не может иметь основы существования вне Себя, и отождествляет эту основу с природой Бога (см.: *Шеллинг Ф. В. Й.* Соч. М., 1989. Т. 2. С. 107). Согласно Шеллингу, природа Бога есть единая «безоновоность» (Ungrund) и «праоснова» (Urgrund), к-рая предшествует всякому существованию и всякой двой-

ственности (см.: Там же. С. 149). Эта божественная безличная основа, которую Шеллинг также отождествляет с «тьмой», «волей до разума» и «волей к откровению», в личном существовании Бога всегда преобладает в свете разума; при этом «вечной связью обоих начал» в Боге Шеллинг признает «волю любви». Занимая позицию П., Шеллинг онтологически связывает Бога и мир с помощью учения о становлении праосновы. В движении к самопознанию божественная праоснова порождает необходимые для этого противоположности, т. е. множество, и становится источником существования мира. Т. о., единая божественная природа раскрывается в единстве как Бог и во множественности как мир. Если в Боге стремление основы к самости всегда снимается в единстве любви, то в мире оно становится источником эгоистического самоутверждения и тем самым — зла. Шеллинг настаивает, что существование зла является необходимым моментом самораскрытия основы: «Каждая сущность может открыться только в своей противоположности: любовь только в ненависти, единство — в борьбе» (Там же. С. 121). Будучи един со своей основой, Бог принимает в Свою жизнь порождаемое ею становление и страдание, т. е. всю жизнь мира, чтобы т. о. стать «ощутимым для Самого Себя» (см.: Там же. С. 147). Этот свободный процесс, согласно Шеллингу, приводит к полному раскрытию основы в становлении, к отделению добра от зла и тем самым — к «совершенному актуализированию Бога» и к соединению мира с Богом в единстве любви (см.: Там же. С. 147–149). Взаимосвязь Бога и мира у Шеллинга интерпретируется как единый динамический пантеистический процесс свободного становления. Однако, оставаясь на позициях идеализма и метафизики всеединства, Шеллинг считает, что свобода, не имеющая никакого разумного основания, тождественна «случайности», к-рая философски невозможна, т. к. «противоречит разуму и необходимому единству целого» (Там же. С. 129). Будучи субъективно свободным, всякий выбор внутренне детерминирован логикой процесса становления. Согласно Шеллингу, «умопостигаемая сущность» человека существует в вечности, а не во времени; в вечности она совершает имеющий



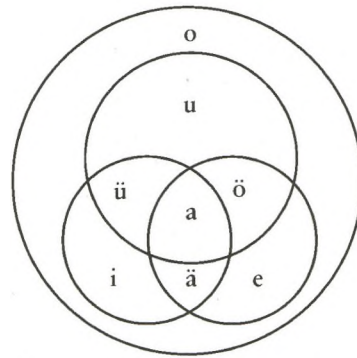
основание в ее природе выбор между добром и злом, к-рый затем лишь актуализируется и конкретизируется во времени. По логике Шеллинга, при изначальном возникновении «умопостигаемых сущностей» каждая из них в своем «деянии» обрела определенное соотношение «темной» воли и «светлого» разума как собственную природу, добрую или злую в зависимости от преобладания 1-го или 2-го начала. Эта позиция Шеллинга по основному смыслу является повторением учения древних гностиков (см. в ст. *Гностицизм*), считавших, что каждый человек изначально своей природой предопределен к добру или к злу, к спасению или к гибели. Шеллинг прямо отрицает наличие у человека возможности нравственной самодетерминации и передетерминации в земной жизни: «Человек действует здесь так, как он действовал от века и уже в начале творения. Его действие не становится, так же как и он не становится в качестве нравственного существа, но по своей природе есть вечно» (Там же. С. 133). Т. о., Шеллингу удалось преодолеть детерминизм в представлении о Боге, однако в учении о происходящем от Бога мире и о человеке его П. остается детерминистическим, сущностно-идеалистическим. Оценка совр. исследователями П. Шеллинга как «динамического» и «кооперативного» верна в том смысле, что в этом варианте П. впервые прямо признается участие мира и человека в становлении Абсолюта (*Cooper*. 2006. Р. 95). Однако сам процесс становления определен соотношением свободы и необходимости в бытии Абсолюта, лишь раскрывающимся в становлении мира, на уровне к-рого подлинной свободы не существует. Заимствуя из классического П. Шеллинга общую интуицию становления Абсолюта во взаимодействии с миром, представители нового П., однако, отказываются от свойственного ему идеалистического детерминизма и предлагают рассматривать тварную свободу разумных существ как постоянную реальную самодетерминацию внутри общего процесса динамической самодетерминации Абсолюта (подробнее см.: *Clayton*. 2000. Р. 467–508).

В панлогическом объективном идеализме Гегеля представление о становлении Абсолюта еще более усиливается и занимает место ба-

зового онтологического принципа (см.: *Cooper*. 2006. Р. 106–117). Как бытие Бога, так и вытекающее из него существование единого с Ним мира объясняются у Гегеля в духе П., который внешне выглядит весьма близким к пантеизму вслед того, что Бог-Абсолют в системе Гегеля рассматривается в свете общего диалектического принципа движения от тезиса через антитезис к синтезу. Интерпретируя Абсолют логически как Понятие, Идею, Дух, Гегель полагал, что он есть «становление себя самого», к-рое требует как полагания инобытия и отчуждения, так и последующего преодоления этого отчуждения (см.: *Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа*. СПб., 1999. С. 9). Необходимой стадией процесса самоактуализации, самоосвобождения и самопознания Абсолюта в системе Гегеля признается его бытие в природе и в истории, к-рое разворачивается в строгом соответствии с законами диалектики и не допускает никакой случайности. С одной стороны, конкретный мир и конкретная мировая история в П. Гегеля рассматриваются как уникальные стадии становления Абсолюта, к-рый, согласно Гегелю, «по существу есть результат», «лишь в конце есть то, что есть поистине». Однако, с др. стороны, исключается всякая объективная свобода на любом уровне, поскольку Абсолют не может произвольно «выбирать» свой путь становления, а индивидуальные разумные существа свободны лишь в том смысле, что способны осознать свое место и роль в объективно необходимом процессе становления. Вслед такого подхода в П. Гегеля индивидуальное оказывается полностью подчинено всеобщему; более того, подобное подчинение преподносится как высший идеал и бытийная цель. Как отмечал сам Гегель, принципиальным отличием его системы от пантеизма Спинозы является представление о становлении Абсолюта. Однако одного этого недостаточно для признания системы Гегеля П., а не пантеизмом. Если история есть становление Духа, то после достижения Духом стадии абсолютного знания, к-рое Гегель считал совершившимся в собственной системе, история должна завершиться, а все индивидуальное в снятом виде, как память, войти в единство Абсолюта (см.: Там же. С. 432–434). Внешне система Гегеля имеет вид «диа-

лектического» и «исторического» П. (см.: *Cooper*. 2006. Р. 117), тогда как по своему внутреннему смыслу она является предельным монистическим П., в рамках к-рого мир оказывается окончательно лишенной к.-л. самостоятельной значимости формой самопознания и самосознания Абсолюта.

Создатель термина «панентеизм» Краузе в философских лекциях и сочинениях позднего периода (1823–1832) представил законченную систему панентеистической идеалистической онтологии. При ее построении Краузе использовал диалектический метод, однако часто опирался на метафизические основания, совмещая постулаты теистической теологии с основными идеями философских систем Декарта, Спинозы, И. Канта, И. Г. Фихте, Шеллинга, Гегеля и др. представителей идеалистического направления в философии Нового времени. Выделение понятия «сущность» в качестве базового сближает учение Краузе со средневековыми концепциями иерархии сущего и с философией Николая Кузанского (об источниках, этапах развития и особенностях системы Краузе см.: *Orden Jiménez*. 1998; *Göcke*. 2018). «Сущность» (*Wesen*) в системе Краузе понимается не только как *универсалия*, т. е. как выделяемый в процессе познания в единичном сущем набор признаков, объединяющих его с др. сущим, но и как «существо», т. е. как само сущее, рассматриваемое в его бытийном основании, в качестве самотождественного и неизменного субъекта изменений, претерпеваемых им в процессе бытийствования (существования). По способу построения система Краузе разделяется на 2 отдела: аналитический и синтетический. В 1-м отделе Краузе, опираясь на основополагающее для всего нем. идеализма представление о тождестве структур человеческого сознания и структур бытия, демонстрирует, как путем последовательного самоанализа человек может прийти к идее единой сущности (*Wesen*), к-рая раскрывает себя во множестве сущностей, конституируемых диалектически и иерархически упорядоченными «сущностями свойственными» (*Wesenheit*). Отождествив эту единую сущность с Богом, во 2-м отделе Краузе представляет собственное учение о сущности (*Wesenlehre*), т. е. полную систему понятий, раскрывающих бытие Бога в Себе



Панентеистическая онтологическая схема Краузе

Самом, в мире и в человеке. Основные понятия и идеи этой системы Краузе предлагал представлять в виде схемы, к-рая состоит из отражающих онтологическую иерархию сущего 4 пересекающихся кругов, а также буквенных символов. Для обозначения Бога в Самом Себе до полагания всякого внутреннего деления и ограничения Краузе использует изобретенное им понятие «сверхсущность» (Urwesen; на схеме — o). Сверхсущность есть абсолютное и безусловное единство, сущность как таковая, бытийное основание всякой идеальной и материальной сущности. Возвращая Гегелю, Краузе подчеркивает, что любые последующие онтологические деления не нарушают абсолютного единства этой сверхсущности; она охватывает собой всё, не будучи ничем и не противостоя ничему (см.: Krause. 1828. S. 392–393). Вслед. этого на схеме она изображается как круг, включающий в себя все прочие круги, но не исчерпываемый ими. Возникновение мира в Боге Краузе связывает с первичным диалектическим делением, в котором образуются «духовная сущность» (Geistwesen; на схеме — i), или разум (Vernunft), и «телесная сущность» (Leibwesen; на схеме — e), или природа. Повторяя интуиции Шеллинга, Краузе утверждает, что конституирующим сущностным свойством разума является «самостоятельность» (Selbstwesenheit), а природы — «всецелость» (Ganzwesenheit). Поскольку это деление не исчерпывает сущность Бога, она существует в отношении к делению как его первоисточник — трансцендентно-имманентная «первосущность» (Urwesen; на схеме — u). Духовная сущность и телесная сущность едины с первосущностью (на схеме — ü, ö), но вместе с тем отличны от нее, поэтому отражающие их на схеме 3 круга лишь пересекаются, но не полностью совпадают. Соединение духовной и телесной сущностей дает духовно-телесную сущность (Geistvereinleibwesen; на схеме — ä). Наиболее чистый и совершенный вид такого соединения дан в человеческой сущности, или человечестве (Menschheit; на схеме — a), к-рое в свою очередь не только отлично от первосущности, но и едино с ней. В человечестве разделение первосущности, природы и духа вновь обретает единство в «полносущностной соединенной сущности» (vollwesenliche Vereinwe-

sen), поэтому человечество занимает центральное положение в системе сущностей (см.: Ibid. S. 399–400). Т. о., согласно Краузе, в П. признается, что «мир, человек и человеческий дух некоторым образом существуют в Боге (auf irgend eine Weise in Gott seien)», однако это следует понимать не в смысле простых пантеистических тождеств «Бог есть мир» или «мир есть Бог», но в том смысле, что мир существует в Боге и через Бога, однако Бог как Первосущность (Urwesen) также существует вне и выше мира, поэтому сущностность (Wesenheit) мира зависит от сущностности Бога, но не наоборот (см.: Ibid. S. 255–256; Idem. 1889. Bd. 1. S. 313–314; ср.: Чичерин. 1877. С. 95–98; Orden Jiménez. 1998. P. 693–704).

Несмотря на стремление Краузе неким образом онтологически разграничить бытие Бога и бытие мира, в его версии П. остаются доминирующими присущие объективному идеализму монистические и пантеистические тенденции. Хотя Краузе признает наличие в Боге разума, воли, жизни, свободы и др. личностных свойств, они интерпретируются не персоналистически, а понятийно-логически. Повторяя восходящий к средневеку схоластике тезис Спинозы о том, что в Боге, или в Сущности (Wesen; substantia), совпадают сущностность (Wesenheit; essentia) и существование (Seinheit; existentia), Краузе рассматривает существование Бога как вечное и необходимое раскрытие Его сущности (см.: Krause. 1828. S. 375–377), не разъясняя, каким образом и по каким причинам в этой вечности зарождается временное существование мира. Все низшие сущности считаются необходимыми модусами или моментами самораскрытия высшей сущности, поэтому их конкретно-историчное индивидуальное

существование во времени лишается самостоятельной цели или ценности. Признавая реальность существования мира и человечества во времени, Краузе вместе с тем утверждает, что природа, дух и человечество как конкретизации божественной сущности существуют вечно. При этом человечество Краузе понимает как бесконечное число индивидуальных разумно-природных сущностей, не имеющих начала и конца бытия. Существование этих сущностей протекает во времени в бесконечных по числу мирах, к-рые, согласно Краузе, располагаются на планетах и звездах. После смерти в одном мире человеческая сущность вновь рождается в другом мире, однако она лишена памяти о прошлых жизнях и должна вновь и вновь проходить необходимый путь развития. Т. о., жизнь во времени и пространстве есть лишь раскрытие некой заложенной в сущности Бога бытийной возможности, к-рая уже бесконечное число раз раскрывалась и еще будет бесконечное число раз раскрыта (см.: Idem. Die reine d. i. allgemeine Lebenslehre. 1843. S. 240–246; также ср.: Хлебников. 1874. С. 383–393; Петров. 1887. С. 22–25). Подобные рассуждения Краузе ярко выражают основное противоречие классического П.: постулирование онтологического единства между миром и Богом приводит к переносу свойств Бога на мир, что препятствует дальнейшему раскрытию отличия мира от Бога и делает предлагаемые объяснения смысла существования мира во времени внутренне противоречивыми.

Наряду с этим в учении Краузе прослеживается принципиально важное для последующего развития П. стремление подчеркнуть значение индивидуальности сущностей и их свободной самодетерминации. Опираясь на принцип подобия между Богом и миром, Краузе утверждал, что божественная первосущность наделяет прочие производные от нее сущности способностью самостоятельно и свободно определять свое развитие, однако это происходит внутри установленных Промыслом Бога сущностных границ (напр., см.: Krause. 1889. Bd. 2. S. 175, 206–208). Краузе интерпретирует добро как «соответствующее сущности» (Wesengemässen), а зло — как «противоположное сущности» (Wesenswidrigen). Зло не существует в веч-



ности, но имеет место лишь во временном бытии сущностей, к-рые призваны во времени раскрыть сущностные возможности. В той мере, в какой они, пользуясь свободой, уклоняются от этого, т. е. перестают следовать «закону» собственной природы, они совершают зло. Однако, поскольку это зло не имеет сущностного бытия, но есть лишь искажение сущности, оно может и должно быть этой сущностью в ее дальнейшем развитии преодолено (см.: *Ibid.* S. 228–248). Утверждая, что целью исторического развития является максимально полное раскрытие возможностей сущности, Краузе строил на этом основании подробное учение о человеческом обществе. В этом учении принципы П. были соединены с идеалами масонского движения (см. ст. *Масонство*), к-рому Краузе принадлежал в ранний период жизни. По мысли Краузе, каждый человек призван осознать себя частью человечества, т. е. сообщества объединенных с ним одной сущностью людей. Опираясь на онтологию П., Краузе объявляет исторической задачей этого сообщества, т. е. всей совокупности живущих на Земле людей, раскрытие возможностей человеческой сущности через постижение ее единства и ее божественного основания. Это панентеистическое представление задает содержание исторического и правового учений Краузе, в к-рых утопический идеал единого человечества соединяется с опередившими свое время либеральными концепциями, к-рые во многом превосходят развитие общественных отношений в XX–XXI вв. Историко-политический идеал Краузе предполагает полное равенство всех рас и народов, равноправие полов, движение от национальной и гос. раздробленности к общечеловеческому единству, приоритет образования и культуры по отношению к удовлетворению материальных потребностей, стремление к экономическому равенству и равномерному распределению между всеми людьми материальных и духовных благ и т. п. (см.: *Чичерин*. 1877. С. 101–115). Подобные интуиции Краузе, ярко демонстрирующие гуманистический потенциал панентеистического мировоззрения, были восприняты и развиты представителями нового П.

Панентеистическое учение Краузе стало последней и наиболее подроб-

но обоснованной версией классического идеалистического П. в зап. философии. Большинство европ. философов оно воспринималось критически и оценивалось как вторичная причудливая эклектика, вслед чего так и не получило широкого признания. Однако во 2-й пол. XIX в. в европ. интеллектуальных кругах сложилось движение, получившее наименование «крауизм». Его зарождение связано с деятельностью нем. учеников и последователей Краузе, публиковавших в течение более чем 50 лет обширные материалы его наследия (библиографию см.: *Orden Jiménez*. 1998. P. 710–716). Философские, правовые, общественно-политические и педагогические идеи Краузе развивали Х. фон Леонхарди (1809–1875), Х. Аренс (1808–1874), К. Рёдер (1806–1879) и др. (подробнее см.: *Ureña*. 2001; *Idem*. 2007). Наибольшую популярность крауизм приобрел в Испании и в нек-рых странах Лат. Америки. В сер. XIX в. влиятельный испан. публицист, философ и педагог Х. Санс дель Рио (1814–1869) опубликовал испан. перевод 1-го отдела (аналитики) сочинения Краузе «Лекции о системе философии», а также представил в собственной обобщающей переработке под заглавием «Жизненный идеал человечества» (*Ideal de la humanidad para la vida*) тексты неск. статей Краузе, посвященных учению о человеке и обществе (см.: *Orden Jiménez*. 1998. P. 718). Учение Краузе было с энтузиазмом воспринято мн. представителями либеральной испан. интеллигенции, к-рые считали, что его П. может стать альтернативой как господствовавшему в испан. системе образования консервативному схоластическому католич. теизму, так и радикально-революционным идеям социализма и материализма. В 80-х гг. XIX в. Ф. Хинер делос Риос (1839–1915), ученик и последователь Санса дель Рио, возглавил Свободный ин-т образования (*Institución Libre de Enseñanza*) в Мадриде, к-рый оставался центром испан. крауизма до кон. 30-х гг. XX в. С деятельностью института и многочисленных возникших на его основе учебных центров были связаны выдающиеся испанские интеллектуалы этого периода, в т. ч. философы М. де Унамуно (1864–1936) и Х. Ортега-и-Гассет (1883–1955), поэты А. Мачадо (1875–1939),

Х. Р. Хименес (1881–1958), Ф. Гарсия Лорка (1898–1936) и мн. др. Хотя испан. крауизм в большей мере интересовали либеральные общественно-политические идеалы Краузе, чем лежавший в их основе метафизический П., во многом под влиянием панентеистических принципов крауизма в творчестве мн. испан. и латиноамер. мыслителей и писателей XX в. появляются ярко выраженные панентеистические и пантеистические мотивы, нередко соединяющиеся с критическим отношением к традиц. католич. теизму (подробнее об испан. крауизме см.: *Журавлев*. 1992; *Stoetzer*. 1998; *Сизова*. 1999).

Классический П. в русской философии. В России понятие «панентеизм» первоначально получило известность как обозначение учения Краузе. Следствием относительной популярности философии права Краузе в Европе во 2-й пол. XIX в. стало появление в зап. курсах лекций по истории правовых учений и философии права разделов, в к-рых рассматривались правовые и общественно-политические взгляды Краузе, а также кратко излагались их панентеистические метафизические основания. Напр., в работе нем. правоведа А. Гейера (1831–1885) «Краткий очерк истории философии права», к-рая была переведена на русский язык Н. А. Неклюдовым (1840–1896), присутствует содержательная глава, посвященная учению Краузе, в к-рой последний прямо называется «панентеистом» (см.: *Гейер*. 1866). В курсах отечественных правоведов Н. И. Хлебникова (1840–1880) и Б. Н. Чичерина (1828–1904) взглядам Краузе посвящены весьма обстоятельные разделы (см.: *Хлебников*. 1874; *Чичерин*. 1877). Оба автора, подробно и в основном вполне корректно излагая основные положения метафизики, философии истории и философии права Краузе, критически оценивают его версию П. с традиц. позиции христ. теизма. По заключению Хлебникова, представление Краузе о том, что человечество обладает самостоятельной вечной жизнью в том смысле, что образующие его индивидуальные сущности никогда не рождались и не умирали, является «мыслью нелепой» и приводит ко мн. противоречиям в его системе (см.: *Хлебников*. 1874. С. 393–394). Считая, что наименование «панентеизм» лишь

маскирует действительный пантеистический характер системы Краузе, Хлебников подчеркивает, что для Краузе как для «пантеиста» неразрешим вопрос происхождения зла (Там же. С. 388, 393). Однако Хлебников находит в системе Краузе не только недостатки, но и «блистательную сторону», к-рую он видит в том, что Краузе «не только не уничтожает индивидуальность, но признает ее началом божественным, началом необходимым для жизни мира» (Там же. С. 394).

Чичерин, давая общую характеристику онтологии Краузе, отмечает, что представление Краузе о «единой божественной жизни», в к-рой бесконечная божественная сущность развивается в бесконечном ряде временных определений, являясь «невольным возвращением к неразлучному с натуралистической точкой зрения пантеизму». Чичерин полагает, что в панентеистической системе Краузе самостоятельность и свобода разумных существ удерживаются лишь на словах и необъяснимы из самой системы; нравственное и физическое сливаются, вслед. чего добро и зло оказываются не результатами свободного выбора, а необходимыми стадиями и моментами бытия сущности (см.: *Чичерин*. 1877. С. 99–100). В учении Краузе о том, что история и право должны служить раскрытию идеальной сущности единого человечества, Чичерин видит разновидность идеалистического утопизма, противоречивую смесь индивидуалистического представления о том, что каждый человек обладает непосредственной связью с божественной сущностью и должен получать от общества все необходимое ему для сущностного развития, с социалистическим и коллективистическим учением о гос-ве как об органе контроля и принуждения, основной задачей к-рого объявляется обеспечение раскрытия бытийных возможностей индивидов (см.: Там же. С. 103–107). Схожие недостатки Чичерин обнаруживает и в подробно рассмотренных им общественно-правовых учениях Аренса и Рёдера, последователей Краузе (см.: Там же. С. 116–136).

Краткий обзор основных идей панентеистической системы Краузе был дан в магистерской диссертации проф. философии КДА П. И. Личницкого (1839–1906) «Различные направления немецкой философии

после Гегеля в отношении ее к религии», опубликованной в ж. «Вера и разум» под псевдонимом И. Петров (см.: *Петров*. 1887). Как и предшествующие исследователи, Личницкий считает фундаментальным недостатком учения Краузе представление о вечном существовании человеческих сущностей, замечая, что «при таком воззрении на жизнь конечного существа действительность и тождество индивидуального самосознания, а вместе с тем истинное понятие о человеческом я как созданной Богом личности, а равно и личное бессмертие немислимы» (см.: Там же. С. 24). Личницкий выражает сомнение в том, что в П. вообще может быть сохранено теистическое представление о Боге как о Личности: «Может ли быть личным такое Существо, которое включает в себе бесконечное множество других существ?.. Не есть ли оно только коллективное понятие целого мира существ?» (Там же. С. 25). Сопоставляя панентеистическую систему Краузе с системой Гегеля, к-рую Личницкий считает пантеистической, он заключает, что «у Гегеля абсолютное есть не что иное, как бесконечно продолжающийся процесс конечного бытия, следовательно, абсолютное поглощается конечным, исчезает в нем», тогда как у Краузе «конечное полагается в бесконечном как своем первоосновании и утрачивает всякую самостоятельность своего существования» (Там же. С. 25–26).

Со 2-й пол. XIX в. в рус. религ. философии во многом под влиянием нем. идеализма стали появляться оригинальные панентеистические концепции, не связанные напрямую с учением Краузе. Типологически эти концепции относятся к классическому П., поскольку они строятся на основе в большей или меньшей степени христианизированной платонической онтологии. В подробно разработанном Вл. С. Соловьёвым в сочинениях и записях кон. 70-х — нач. 80-х гг. XIX в. панентеистическом учении о всеединстве заметно сильное влияние философии Шеллинга, к-рую Соловьёв развивает в том же направлении, что и Краузе, совпадая с последним во мн. выводах. В заметках Соловьёв прямо называет Шеллинга «предтечей вселенской религии», понимая под последней собственную философскую и теософскую систему П., к-рую он называет также «новым христиан-

ством» и «вечным заветом» (см.: *Соловьёв Вл.* ПССиП. М., 2000. Т. 2. С. 177; подробнее о влиянии Шеллинга см.: *Гайденко*. 2001. С. 69–91). Дополнительным источником идей для Соловьёва служила гностическая, каббалистическая (см. *Каббала*) и мистическая (сочинения Бёме и его последователей) лит-ра (подробнее см.: *Козырев*. 2007). Согласно Соловьёву, основываясь на исследовании действительного эмпирического бытия (т. е. на познании) и анализе собственного разумного мышления (т. е. на самопознании), человек приходит к идее превышающего всякое бытие и сущее абсолютного первоначала, сверхсущего. Само это первоначало может быть схвачено лишь в акте умственного созерцания (интуиции), однако эта интуиция затем может быть превращена разумом в понятие, «приведена в логическую систему», раскрыта с помощью диалектического метода (см.: *Соловьёв Вл.* ПССиП. М., 2000. Т. 2. С. 254, 256). Характеризуя Бога как абсолютное первоначало, Соловьёв использует и цитирует пантеистическую формулу «одно и всё» (*ἓν καὶ πᾶν*); он видит в ней указание на то, что «абсолютное сверхсущее есть вместе с тем началом всякого бытия, единое — начало множественности, цельное — начало частного, свободное от всех форм, всех их производит» (Там же. С. 253). По утверждению Соловьёва, абсолютное первоначало познается как «одно во всем» и «всё в едином»; оно есть «ничто и всё», т. к. оно «свободно от всяких определений», включает их все в себе, однако не исчерпывается ими, «не покрывается ими, а остается самим собою» (Там же. С. 262). Т. о., Соловьёв сохраняет идею трансцендентности Бога как Абсолюта и представление о его вечных свойствах, что делает его систему вариантом классического П. Вместе с тем из нем. идеалистического П. он заимствует концепцию становления Абсолюта. Сотнося собственную панентеистическую теософию с каббалистикой и христ. теистической теологией, Соловьёв предлагает использовать для обозначения «абсолютного многого по себе до проявления», или Отца, каббалистический термин «эн-соф» (букв. — «не имеющее предела», «бесконечное»), для обозначения абсолютного в проявлении, или Сына, — наименование Логос,

для обозначения «возвращения проявляющегося в себя, или самонахождения проявляющегося в проявлении», — наименование Св. Дух (Там же. С. 270–271, 283). Эти начала также последовательно отождествляются с Духом, Умом и Душой. Наряду с 3 положительными началами Соловьёв выделяет в сущности Абсолюта отрицательное «четвертое начало» — противостоящее абсолютно его отрицание, «другое», «первую материю», к-рая есть начало множественности, «производящая сила бытия», «необходимость, божественный фатум» (см.: Там же. С. 264–266). Это начало отождествляется с Идеей (одновременно материальным источником и смысловым результатом деятельности 3 божественных начал), а также с Софией (напр., см.: Там же. С. 97–99; Т. 4. С. 109). При этом в др. схемах Идея (София) занимает место Св. Духа вслед. ее отождествления с полной проявленности божественной жизни (напр., см.: Там же. Т. 2. С. 283–287). Следствием этого в панентеистической системе Соловьёва становится полное переосмысление традиц. христ. теистических представлений о соотношении в Боге сущности и Ипостасей. Абсолютное понимается как диалектическое единство себя и своего отрицания, последовательно раскрывающееся во взаимодействии начал. По мысли Соловьёва, только при таком понимании может быть осмыслено именование Бога любовью, т. к. «любовь есть самоотрицание существа, утверждение им другого... этим самоотрицанием осуществляется его высшее самоутверждение» (Там же. С. 263). Считая, что «творение», понимаемое как «проявление», есть необходимое содержание бытия Абсолюта (напр., см.: Там же. С. 97), Соловьёв рассматривает существование мира как необходимый этап этого проявления, как содержание самой божественной жизни, вслед. чего его рассуждения о бытии мира и человека имеют ярко выраженные пантеистические и детерминистические оттенки.

Гностические корни дуалистических представлений Соловьёва о происхождении чувственного мира и природе зла нашли отражение в его ранних черновиках и набросках; в опубликованных сочинениях эти идеи выражены менее откры-

венно, однако сохраняют тот же основной смысл. Представление о грехопадении переносится Соловьёвым на низшую божественную Ипостась — Софию (т. е. на Св. Дух). Вслед. эгоистического стремления самоутвердиться в действительной множественности частных существ София выходит из подчинения Духу (Отцу) и Уму (Сыну). В результате этого стремления в падшей Софии формируется новый «дух разделения и вражды», или сатана, и новый «ум внешнего противоположения и непримиримых внутренних противоречий», или Демиург. В космическом и историческом процессе София как мировая душа, не теряя внутренней связи со своим божественным источником, оказывается пространством борьбы противоположных начал (см.: Там же. С. 56–59, 163–166, 353). Подчеркивая, что целью мирового процесса является «действительное обнаружение единства... во всей реальности, или воплощение Бога во всех существах» (см.: Там же. С. 59), Соловьёв полагает, что эгоистическое стремление Софии не является чем-то произвольным и случайным, но есть момент самоотрицания Абсолюта, необходимый для последующего самоутверждения. В более поздних трудах Соловьёва эта панентеистическая схема базового отношения между Богом и миром модифицируется и усложняется. В «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьёв продолжает понимать творение в духе П. как необходимое самопроявление Абсолюта; София здесь отождествляется с идеальным и вечным «всечеловеческим организмом», «вечным телом Божиим и вечной душой мира» (Там же. Т. 4. С. 119). При этом для объяснения возникновения тварного мира и появления зла Соловьёв использует представление о тварной свободе. По его рассуждению, если на уровне Духа (Отца) противостоящее единому «многое», или «всё» существует лишь потенциально (в возможности), а на уровне Логоса (Сына) — только идеально, то на уровне Софии (мировой души) многое становится действительным и самостоятельным, получает способность самодетерминации и возможность взаимодействовать с божественным началом и воздействовать на него (см.: Там же. С. 128–132). Будучи причастна как к единству Бога, так и к множественности обра-

зующих ее душ, мировая душа по своей природе двойственна и способна свободно утверждать себя вопреки Богу. Это и приводит ее к падению, а затем, под воздействием Бога и посредством соединенного с ней Логоса, — к восстановлению и к новому свободному соединению с Богом в едином богочеловеческом организме, начало формированию которого было положено Иисусом Христом. Хотя в целом Соловьёв остается здесь в рамках классического П., рассуждения о реальности индивидуальной свободы отдаляют его от детерминистического П. в духе Шеллинга и сближают с классическим теизмом и буд. новым П. Подобные тенденции еще более усиливаются в поздних сочинениях Соловьёва; наиболее отчетливо они выражены в 3-й кн. соч. «Россия и Вселенская Церковь» (опубл. на франц. яз.: *Soloviev V. La Russie et l'Église universelle*. P., 1889). Существование мира здесь объясняется мифологически, посредством ссылки на «необходимость» для Бога преодоления заключенного в Нем «хаоса» бесконечных возможностей неупорядоченного многого. София понимается как субстанция (в смысле сущности, а не ипостаси) Бога, которая актуально в Боге всегда существует в единстве, однако потенциально допускает хаос и множество. Этот потенциальный хаос преодолевается на неск. уровнях: в едином Боге (Отце) фактически, в силу Его всемогущества; в Логосе (Сыне) — в разумном основании (идее), в Св. Духе — в деятельной благодати, актуально приводящей хаотическое множество к упорядоченному единству. Вслед. этого Бог намеренно создает условия для свободного отделения от Него природы, чтобы предоставить ей возможность свободного возвращения в единство с Ним. Движущей силой этого процесса является мировая душа, к-рая понимается уже не как божественная София, а как ее внебожественное отображение, «София тварная», к-рая в процессе мировой истории призвана достичь состояния совершенного единства с Софией божественной, с Логосом и с Богом (см.: *Ibid.* P. 240–247). Т. о., хотя Соловьёв продолжает считать, что мировая душа по своему существу всегда соединена с Богом через Софию, этот панентеистический тезис соединяется с теистической оговоркой, что



в нек-ром смысле она все же является «внебожественной» (extradivin — Ibid. P. 231) и «тварной» (creature — Ibid. P. 235). Усилению дуализма в интерпретации связи между Богом и творением служит утверждение о том, что отпавший изначально от единства с Логосом злой дух (т. е. сатана) ведет с Ним борьбу за мировую душу; при этом даже эсхатологическая возможность возвращения сатаны к единству с Богом отрицается (см.: Ibid. P. 245–247). Развиваемое Соловьёвым учение о человеке как в ранних, так и в поздних сочинениях проникнуто духом П. Он настаивает, что подлинным человеком следует считать не единичную человеческую личность, но человечество как совокупность всех индивидов, к-рое вечно существует в Боге, хотя, по-видимому, может неким образом отпадать от единства с Ним. Смыслом существования единичного человека признается сознательное и добровольное вхождение во всеобщий всечеловеческий и богочеловеческий организм, т. е. в Церковь, в Тело Христа как единого Богочеловека, в единство Софии и Логоса. При этом однозначного ответа на вопрос о том, в какой мере в эсхатологической перспективе будет сохранена индивидуальная человеческая личность, Соловьёв не дает. По точной оценке Г. В. Флоровского, Соловьёв «во всем старался вскрыть божественные корни, всему поставить религиозные задания, все претворить и преобразить пафосом единства», в результате чего его учение превращалось в «своеобразный панентеизм, неразличимый от пантеизма: грань между Богом, — Который «всяческая во всем», — и миром стиралась, зияние между «здесь» и «там» исчезало; и в образе мира, как органического целого, все сливалось в натуралистическом стихийном кружении, биении, предобразованном от века» (Флоровский. 1923. С. 230).

Предложенное Соловьёвым учение о всеединстве и входящая в него концепция Софии как божественного начала, связывающего Бога и мир, было воспринято и развито последующими представителями рус. религ. философии 1-й пол. XX в. Во мн. случаях наиболее сильно расходящиеся с правосл. догматикой идеи Соловьёва подвергались переосмыслению и коррекции с традиц. теологических позиций, вслед. чего получавшиеся в итоге системы со-

держали уже не П. в строгом смысле, а философские версии христ. теизма с нек-рыми более или менее ярко выраженными панентеистическими тенденциями. Так, ученик и последователь Соловьёва Е. Н. Трубецкой (1863–1920) намеренно занимался переинтерпретацией учения Соловьёва с целью исключения из его системы пантеистических элементов. В собственных философских построениях Трубецкой предлагал понимать всеединство не как учение о бытийном и сущностном единстве Бога и мира, а как учение о едином абсолютном всеедином сознании, к-рое связывает Бога и иноприродный Ему мир. Трубецкой различал эзотерическую и экзотерическую области единого божественного сознания, соотнося их с миром «вечной божественной действительности» и миром «временного бытия» (см.: Трубецкой Е. Н. Смысл жизни. М., 1918. С. 91, 194). Это деление предвосхищает идеи нового П. о различных уровнях существования Бога, однако в системе Трубецкого связь между 2 уровнями понимается в категориях традиц. теизма. Бог в вечности обладает всей полнотой знания и всеми истинами, поэтому любые события во времени и любые индивидуальные сознания суть лишь «отрывки» вневременного божественного всеединого сознания. Тем самым исключается всякое становление в Боге. Хотя Трубецкой настаивал, что представление о вечности и всеединстве божественного сознания не отменяет индивидуальной свободы (напр., см.: Там же. С. 123), для действительной тварной свободы в его системе не остается места. Существование мира со всем его содержанием, включая человеческое сознание, оказывается детерминировано божественным сознанием (см.: Там же. С. 18, 74–75, 172), а поэтапное развертывание этого существования во времени — лишенным к.-л. самостоятельного смысла.

Религ. философия свящ. Павла Флоренского (1882–1937) в целом имеет теистический характер, однако как под влиянием идей Соловьёва, так и вслед. личного интереса Флоренского к теософской традиции в ней присутствуют концепции, сближающие ее с П. В своем наиболее известном труде «Столп и утверждение истины» Флоренский в отличие от представителей классического идеа-

лизма отказывается считать бытие мира необходимым следствием бытия Бога и развивает традиц. христ. учение о «само-стоятельном, самозаконном и само-ответственном творении Божиим», к-рое «возлюблено Богом и способно отвечать на любовь Его». В творении мира Флоренский видит изливание вовне внутритроичной любви Бога и одновременно — «смирение» и «само-уничтожение» Бога, выражающееся в «поставлении [Богом] рядом с Собою само-стоятельного бытия, в даровании ему свободы развиваться по собственным своим законам» и потому «в добровольном ограничении Самого Себя» (см.: Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 289). Т. о., отношение Бога и творения интерпретируется дуалистически; Флоренский специально подчеркивает, что «дуалистическая прерывность — это знамя рассудка, погубляющего себя ради своего Начала и в единении с Ним получающего свое обновление и свою крепость» (Там же. С. 65). Однако панентеистическое представление о пребывании творения в Боге у Флоренского сохраняется вслед. наличия в его системе учения о Софии как посреднице между Богом и творением. С одной стороны, София признается вечной «четвертой ипостасью», допущенной к участию в жизни Св. Троицы и берущей свое начало в сущностной любви Бога; с др. стороны, она характеризуется как «ипостасная система миротворческих мыслей Божиих», «первозданное естество твари», «Великий Корень цело-купной твари, все-целостная тварь», «Идеальная личность мира» и т. п. (см.: Там же. С. 323–324, 326). Т. о., в системе Флоренского мир существует в Боге лишь как вечная София, тогда как его актуальное временное существование дуалистически противопоставляется вечному трансцендентному бытию Бога. В поздних сочинениях и заметках Флоренского появляется имеющее явные признаки П. учение о лежащих в основании всего тварного бытия нетварных божественных энергиях, однако эти интуиции, по своему богословскому содержанию восходящие к паламитизму, не были им подробно разработаны и представлены в виде законченной системы философско-богословских положений (подробнее см.: Павлюченков. 2015; Половинкин. 2015).





Наиболее сложная и многоплановая версия софиологического П. представлена в сочинениях прот. Сергея Булгакова (1871–1944). Развитие софиологического учения Булгакова может быть разделено на 2 основных этапа (подробнее о содержании софиологии Булгакова см.: Ваганова. 2011; также см.: ПЭ. Т. 6. С. 348–355; O'Donnell. 1995). В 1-й период Булгаков находился под влиянием софиологии Флоренского и повторял ее основные положения, развивая концепцию Софии как внебожественной по природе, но божественной по происхождению и способу существования «четвертой ипостаси» (взгляды этого периода наиболее полно отражены в соч. «Свет невечерний»; см.: Булгаков С. Н. Свет невечерний. 1917. С. 210–216). Во 2-й период Булгаков возвращается к софиологии позднего Соловьёва, отождествляя тварную и божественную Софию и интерпретируя последнюю первоначально как внутрибожественную ипостасность (в ст. «Ипостась и ипостасность»; см.: Он же. 1925), единую для всех Ипостасей Св. Троицы, а затем и как сущность Бога или как единство Его сущности и энергии (в сочинениях, входящих в т. н. большую и малую трилогию). Вслед этого в 30–40-х гг. XX в. Булгаков во многом переходит на ту позицию пантеистического П., историческое развитие к-рой в европ. философской и теологической мысли он подробно рассматривал и критиковал в соч. «Свет невечерний», обозначая ее как «пантеизм», «монизм» и «имманентизм» (напр., см.: Он же. Свет невечерний. 1917. С. 153; ср.: Павлюченков. 2015. С. 31–33). Стремление позднего Булгакова рассматривать Софию как одновременно божественное и тварное, безличное и личное, бытийствующее вечно и становящееся во времени существо приводит к неразрешимой понятийной путанице и многочисленным противоречиям (см., напр., перечень различных используемых им имен и определений Софии: Ваганова. 2011. С. 377–427), лишь внешне «преодолеваемым» посредством указания на сверхрациональный и «антиномический» характер религ. знания.

Булгаков стал первым представителем рус. религ. философии, прямо охарактеризовавшим собственную позицию в вопросе об отношении Бога и мира как П. Это понятие

вводится Булгаковым для объяснения принципиального различия между теологией христианства (под к-рой в данном случае Булгаков понимает собственную софиологию) и теологией пантеизма в программной ст. «Ипостась и ипостасность», написанной после критических замечаний в адрес его учения со стороны митр. Антония (Храповицкого). Согласно Булгакову, пантеизм «жизнь мира отождествляет с жизнью Бога и видит в мире не открытие Бога, но как бы Его собственную жизнь и становление», приходя в итоге к ложному заключению о «все-божии», т. е. о том, что всё есть Бог. Отличая от такого пантеизма собственное богословское учение, Булгаков утверждает, что в последнем «устанавливается непреходимая грань между живущим в Себе, самосущим и самодовлеющим триипостасным Богом и миром, положенным из небытия к бытию Его всемогуществом как Его откровение». Вместе с тем, отмечает Булгаков со ссылкой на Деяния св. апостолов (ср.: Деян 17. 28), «нельзя... лишать мир его божественной основы, вне которой ничего не существует, но силу которой мы живем и движемся и есмы». Истину об этой божественной основе, о том, что всё есть «в Боге или у Бога», Булгаков называет «пан-эн-теизм», указывая в качестве греч. источника этого термина формулу «*Πάντα ἐν Θεῷ*» (орфография Булгакова), т. е. «всё в Боге» (см.: Булгаков. 1925. С. 360–361). В этот период Булгаков предлагает понимать Софию как «откровение о Себе Триипостасного Бога», как «Славу Божию, неотделимую от Открывающегося и, однако, в себе сущую», как «мир в Боге ранее создания мира, его пренебесный образ и прототип» (Там же). При этом, излагая собственное учение о Софии, Булгаков забывает о «непереходимой грани» между Богом и миром; «переход от небытия к бытию» он понимает как изменение способа бытия единой Софии — «ипостасности», к-рая при творении начинает существовать не только в Боге, но и неким образом вне Его, «ипостазируясь» уже не только Божественными Ипостасями, но и тварными человеческими ипостасями.

Развивая эти идеи в соч. «Агнец Божий» (1933), Булгаков утверждает, что Бог не может не открывать себя в Софии, не может существо-

вать без мира, поэтому «наличие творения и отношения к нему входит в полноту самого понятия Бога». При этом Булгаков продолжает настаивать на наличии некой «границы» между Богом и миром. Эта грань препятствует полному слиянию Бога с миром (т. е. пантеизму), но не препятствует тому, чтобы «другое Божества», т. е. мир как София, «включалось в недра божественной жизни». Собственную позицию Булгаков в этом сочинении вновь характеризует как «пан-эн-теизм», учение о том, что «всё в Боге или для Бога» (см.: Он же. Агнец Божий. П., 1933. С. 143–144). Творение реального мира Булгаков предлагает понимать как отображение Богом Себя во «вне-божественном бытии», «во-вне Себя», т. е. в ничто; на языке софиологии он выражает ту же идею как отображение Софии божественной в Софии тварной. Утверждая, что «единая София открывается и в Боге и в творении», Булгаков предлагает понимать церковное учение о творении мира из ничего пантеистически — как учение о том, что Бог «сотворил мир Собою, из Своего естества», причем «содержание мирового бытия столь же божественно, как и его основание в Боге». По мысли Булгакова, «то, что является предвечно сущим в Боге», т. е. София божественная, «в мире существует лишь в становлении, как становящееся божество», т. е. София тварная (Там же. С. 148–149).

В сочинениях 30–40-х гг. Булгаков постоянно колеблется между отождествлением и разграничением Софии божественной и Софии тварной. Так, в завершающем большую трилогию соч. «Невеста Агнца» (окончено в 1942; 1-е изд. — 1945), с одной стороны, говорится о «тождественности мира Божественного и тварного, или, что то же, Софии Божественной и тварной, в их существе» (Он же. Невеста Агнца. П., 1945. С. 58); с др. стороны, утверждается, что София божественная и София тварная «нераздельны, хотя и не тождественны, соединяясь в одном бытийном корне» (Там же. С. 248). Рассуждения Булгакова о конкретных теологических проблемах показывают, что под «тождественностью» он понимает не полное формальное и содержательное тождество в строгом философском смысле, а неопределённое динамическое «отождествление» (Там же. С. 70), «известное





(т. е. ограниченное и условное.— Д. С.) тождество» в «божественно-вечном основании» (см.: Там же. С. 59). Идея тождественности и единства Софии необходима Булгакову для того, чтобы ввести мир в панентеистическое единство с Богом, однако растворения мира в Боге он допускать не желает, поэтому признает самостоятельность и автономность тварного мира и человека, т. е. Софии тварной, стремясь выстроить диалектику свободы и необходимости. Отказываясь от свойственного классическому идеализму детерминизма, Булгаков противопоставляет ему динамизм тварной свободы, ограничиваемой, но не подавляемой «софийностью» мира. По выражению Булгакова, «софийная детерминация осуществляется тварной свободой». Вместе с тем Булгаков отрицает, что человек может в своем свободном творчестве создать нечто «новое для Бога», поскольку допущение этого, по его убеждению, означало бы упразднение «софийности творения» и признание «вне-софийной новизны бытия». Т. о., вся деятельность человека есть реализация «неисчерпаемых софийных возможностей», изначально заданных в бесконечной по содержанию вечной жизни Бога (Там же. С. 248).

Руководствуясь панентеистической интуицией, Булгаков упорно стремится найти для мира и всех его составных элементов «место» в божественном бытии, однако перегруженная противоположными друг другу смыслами концепция единой божественно-тварной Софии скорее препятствует этому, чем способствует. По причине увлеченности концепцией Софии Булгаков не замечает возможности построения более логичной панентеистической системы на основе паламизма. Неоднократно ссылаясь на обоснованное свт. Григорием Паламой различение в Боге сущности и энергии (напр., см.: Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1917. С. 210; *Он же.* 1925. С. 358; *Он же.* Агнец Божий. П., 1933. С. 144; *Он же.* Невеста Агнца. П., 1945. С. 72), Булгаков находит в нем лишь аналогии с собственной софиологией, однако игнорирует принципиально отличный онтологический подход, позволяющий увидеть в бытии мира осуществляющуюся во времени божественную деятельность, неотделимую от сущности единого действующего Бога, однако не тождест-

венную этой сущности ни по содержанию, ни по способу существования.

В 20–30-х гг. XX в. предложенная Булгаковым версия П. стала объектом критики правосл. богословов и предметом внутрицерковной полемики, итогом к-рой стал выход неск. офиц. постановлений, в к-рых софиология Булгакова объявлялась еретической и несовместимой с правосл. догматическим вероучением (исторический обзор см.: *Геннадий (Эйкалович), иг.* 1980). В ходе этой полемики панентеистическая теология Булгакова рассматривалась и оценивалась с различных богословских и философских позиций. Архиеп. *Феофан (Быстров)*, один из наиболее убежденных оппонентов Булгакова, обращал внимание на наличие прямой идейной преемственности и общности основных положений в софиологических концепциях Соловьёва, Флоренского и Булгакова. Их философию он характеризовал как «философию панентеизма, то есть смягченного пантеизма». Отмечая, что «родоначальником этого панентеизма в России является Владимир Соловьёв», архиеп. Феофан подчеркивал, что софиология последнего не является его оригинальным изобретением, но «коренится и основывается на софиологии немецких мистиков», т. е. восходит к заведомо не церковному источнику (см.: *Письма архиеп. Феофана Полтавского и Переяславского.* Jord., 1976. С. 25–27). С позиций традиц. правосл. догматического богословия софиологию Булгакова рассматривал архиеп. *Серафим (Соболев)*, посвятивший анализу и критике его воззрений 2 обстоятельные работы (см.: *Серафим (Соболев).* 1935; *Он же.* 1937). Подобно архиеп. Феофану, архиеп. Серафим видит в П. лишь усложненную версию пантеизма, отказываясь признавать наличие принципиальной разницы между этими 2 мировоззренческими формами. Он полагает, что Булгаков «своим учением о софийном посредстве не может преодолеть пантеизма», и находит выражение этого пантеизма в учении о Софии как о душе мира. Согласно архиеп. Серафиму, никакой «средней» тварно-божественной сущности между Богом и творением быть не может; не признавая Софию тварной, Булгаков отождествляет ее, а через нее и весь тварный мир, с нетварным

Богом, что и делает его носителем «пантеистического мирозерцания» (см.: *Он же.* 1937. С. 44–47). Фундаментальное для П. убеждение, что Бог может существовать в мире как его сущностное основание, но при этом не исчерпывается миром, архиеп. Серафим заранее отвергает по формальным богословско-догматическим основаниям, вслед. чего с его т. зр. любой П. оказывается пантеизмом. Более глубокую в философском отношении критику учения Булгакова предложил Н. О. Лосский (1870–1965) в ст. «О творении мира Богом» (см.: *Лосский.* 1937). Выделяя один из вариантов проводимого Булгаковым различия между пантеизмом и П. (см.: *Булгаков С. Н.* Утешитель. П., 1936. Р. 232–233), Лосский признает, что для такого различия есть объективные основания. В отличие от «грубого натуралистического пантеизма» в П. признается: 1) что сверхмирная жизнь Бога открывается в мире, однако не исчерпывается бытием мира; 2) что миру свойственна тварная самобытность. Однако Лосский полагает, что, постулируя самобытность мира, Булгаков все положительное содержание мира считает заранее данным в Софии, вслед. чего самобытность сводится к «модальной декларативной». По заключению Лосского, «внебожественный аспект мира в учении о. Сергия Булгакова так бессодержателен, частичное тождество Бога и мира столь гипертрофировано, что панентеизм о. Сергия приходится считать своеобразной разновидностью пантеизма» (см.: *Лосский.* 1937. С. 17–18). Мн. богословские и философские аргументы, к-рые представлены в этих и др. критических публикациях, посвященных софиологии Булгакова и др. представителей рус. религ. философии, связаны не только с учением о Софии как таковым, но и с его общими панентеистическими философскими и теологическими основаниями, вслед. чего они сохраняют значимость для полемики между совр. приверженцами классического христ. теизма и сторонниками П.

Наряду с софиологическим П. в рус. философии 1-й пол. XX в. были предложены и др. версии П., создатели к-рых, также испытывавшие влияние учения Соловьёва о всеединстве, предпочитали использовать для построения метафизичес-



ких систем вместо мифологемы Софии более традиц. философские концепции и понятия. Так, Франк, который, по его собственному признанию, опирался на философию всеединства Николая Кузанского и творчески переосмыслил ее, в предисловии к соч. «Свет во тьме» (окончено в 1941; 1-е изд. — 1949) определял собственную философскую позицию как П., «для которого Бог не только трансцендентен своему творению, но одновременно и имманентно присутствует в нем как Его вечная основа и животворящее начало» (Франк С. Л. Свет во тьме. П., 1949. С. 15). В соч. «С нами Бог» (окончено в 1941; 1-е изд. — 1964) Франк подчеркивал, что в философском выражении существо христ. веры и вообще религ. веры не может быть сведено к «отвлеченному теизму», но есть «конкретный пантеизм», в котором Бог понимается не только как «отрешенная, замкнутая в себя, вне и выше мира пребывающая личность», но и как «средоточие и первоисточник некой всеобъемлющей и всепроникающей стихии», как «священное, благодатное бытие» (см.: Он же. Духовные основы общества. М., 1992. С. 260). В русле философии всеединства Франк утверждал, что «ценность мира как творения Божия» задается тем, что «в первозданной основе» мир является «выражением самого священного существа Бога», а задачу человечества видел в «нравственном творчестве», которое есть «драматический богочеловеческий процесс оздоровления мира через внедрение в него его божественной первоосновы и борьбу с темным человеческим своеволием» (см.: Он же. Свет во тьме. П., 1949. С. 15).

Н. А. Бердяев (1874–1948) критически оценивал философию всеединства и софиологию, считая, что в них нарушается фундаментальный принцип божественной и человеческой свободы. Вместе с тем он утверждал, что П. «лучше всего выражает отношение между Богом и миром», тогда как «пантеизм есть ложь». При этом в интерпретации Бердяева П. указывает не столько на наличное состояние мира, сколько на эсхатологическую цель и сотериологическую задачу: «Пантеизм... выражает состояние мира преображенного». Мир в его данном природном бытии есть «мир греховный и в греховности своей внебожественный».

«Принципиально», в своем бытийном основании, мир, человечество, космическая жизнь «божественны», в них действуют «Божественные энергии», поэтому мир может быть обожжен. Однако это обожение — не детерминированный процесс, а дело благодати и свободы. Лишь в результате свободной победы над грехом и злом природный злой и лживый мир может прекратить свое существование вне Бога и перейти в состояние П., «раскрытия природы в Боге» (см.: Бердяев Н. А. Философия свободного духа. Р., [1927]. С. 97). П. в философии Бердяева неразрывно связан с идеей свободного творчества. Творение мира, по его определению, «есть творческое развитие в Боге», «динамика внутрибожественной жизни»; при этом мир «сотворен не только тварным, но и творческим». Через свободное творчество в бытийном единстве с Творцом подобный Творцу человек «обогащает саму божественную жизнь», создает «творческую прибыль», «абсолютный прирост к самому Божеству» (см.: Он же. Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М., 1916. С. 122–124). В этой связи задачу «панентеистического богосознания» Бердяев видит в том, чтобы «оправдать всякий творческий акт» (Там же. С. 127), «признать творческую эволюцию, развитие, как процесс теогонический, космогонический и антропогонический» (Там же. С. 129). Явление Христа, согласно Бердяеву, есть «единственная теодицея», поскольку в Нем открывается, что Бог близок человеку, «человечен», что «Он в нас и мы в Нем», что «сыновний Богу человек» призван «к непосредственному участию в божественной жизни» (Там же. С. 131). Очевидно выходя за рамки традиц. христ. догматики, панентеистическое учение Бердяева предвосхищает основные идеи нового П., строящегося вокруг интуиции реального двунаправленного богочеловеческого взаимодействия.

Новый П. Постепенно складывавшееся в зап. философии и теологии в кон. XIX — нач. XX в. критическое отношение к традиц. панентеистическим системам, построенным на метафизических и идеалистических принципах, было связано со мн. взаимодополняющими факторами, наиболее важными из к-рых являются: 1) кризис идеализма, вызванный невозможностью согласовать объяс-

нение мира на основе единого абстрактного принципа с научной картиной мира; 2) распространение материалистических философских концепций, в к-рых был предложен «пантеизм наоборот» — монистическое учение о единой материи, к-рая в своем прогрессивном движении создает все мировое многообразие, включая сознание; 3) формирование эволюционизма, в рамках к-рого был отвергнут сущностный подход к интерпретации мира и выработан альтернативный процессуальный подход, предполагающий постоянный переход одних природных форм в другие. Под влиянием этих факторов классический П. во 2-й пол. XIX — 1-й пол. XX в. развивался в 2 основных направлениях, к-рые могут быть условно обозначены как христианско-теологическое и философское.

Для приверженцев 1-го, христианско-теологического направления характерно сохранение теологического представления о личностном и триедином характере божества. Это базовое представление соединяется с дальнейшей разработкой интуиций Гегеля и Шеллинга о том, что существование мира включено в становление Бога, является аспектом божественной жизни. Совмещая эти идеи с различными вариантами философии жизни, с теориями исторического прогресса и природной эволюции, сторонники христ. П. создавали типологически близкие концепции, в которых мир и человек интерпретировались как обладающие ограниченной самостоятельностью и независимостью реальности, погруженные в единый процесс божественной жизни и служащие достижению его трансцендентной цели — возвращению всего сущего к единству в Боге. Панентеистические идеи такого рода прослеживаются в сочинениях И. А. Дорнера (1809–1884), Г. Т. Фехнера (1801–1887), Р. Г. Лотце (1817–1881), О. Пфлейдерера (1839–1908), Э. Трельча (1865–1923) (см. в ст. *Либеральная теология*), Р. У. Эмерсона (1803–1882), Ж. Лекье (1814–1862) и мн. др. (подробнее о панентеистическом характере их философских и теологических построений см.: Cooper. 2006. P. 122–128, 135–137).

Представители 2-го, философского направления отказывались от ориентации на христ. откровение и теологические представления о свойствах единого Бога, предлагая



альтернативные концепции первоначала, единого вселенского руководящего и движущего принципа. Наименование этого высшего принципа Богом могло как сохраняться, так и полностью заменяться философскими понятиями и категориями. Вслед постулирования трансцендентности высшего принципа и признания мира лишь его ограниченным проявлением такие мировоззренческие системы в наст. время обычно классифицируются как П., однако во мн. случаях их отличие от пантеизма или материализма является внешним и формальным. Подобного рода П. характерен для философии бессознательного Э. фон Гартмана (1842–1906), философии жизни и учения о жизненном порыве А. Л. Бергсона (1859–1941), учения о непрерывности и системы логико-онтологических триад Ч. С. Пирса (1839–1914), теории эмерджентной эволюции С. Александера (1859–1938), учения о бытии М. Хайдеггера (1889–1976) и мн. др. философских концепций (подробнее о панентеистическом содержании в них см.: Ibid. P. 133–134, 137–139, 144–147, 214–217).

Ко 2-му направлению типологически относится и оказавшая определяющее влияние на формирование нового П. философия процесса, основоположником к-рой является А. Н. Уайтхед (1861–1947). Переосмыслив и синтезировав учение Спинозы о Боге-Природе как единой субстанции, монадологию Лейбница, философию жизни Бергсона, а также мн. базовые установки платонизма, Уайтхед предложил интерпретацию всего бытия как единого «органического» процесса. Движущей силой этого процесса является не сводящийся ни к чему другому и не объяснимый ни из чего другого принцип — «творчество» (creativity), который Уайтхед связывает с идеей «новизны» (novelty), а также соотносит с аристотелевской материей, чистой потенциальностью (см.: Whitehead. 1978. P. 21, 31). При этом, желая избежать как материалистического атомизма, так и субъективного идеализма, Уайтхед признает предельными реальными вещами «актуальные существа» (actual entity), или «актуальные события», т. е. формально-материальные ментально-физические «биполярные» единства, которые всегда вступают друг с другом в отношении «восприятия»

(prehension) и образуют «взаимосвязи» (nexus), создавая в творческом процессе новые, более сложные существа-события (см.: Ibid. P. 18, 22). Эта онтологическая схема вводится Уайтхедом аксиоматически и феноменологически; он принципиально не ставит вопрос о том, откуда и почему возникают «творчество» или «актуальные существа», считая такого рода метафизические вопросы лишёнными смысла. Согласно Уайтхеду, «творчество» требует движения от множества к единству, «сращения» (conspicence), формирования существ-событий, обладающих все более сложной структурой и все более глубоким единством. Бог является начальным и конечным пределом этого единого процесса, поэтому обладает двойственной природой: «первоначальной» (primordial) и «последующей» (consequent). В системе Уайтхеда Бог интерпретируется не как личное Первоначало и Творец, а как «первоначальная вне-временная акциденция» творчества (см.: Ibid. P. 7). Учитывая соотношение Уайтхедом «творчества» с материей, этот тезис может быть понят и в том смысле, что неопределённая материя мира (метафизическое ничто) имеет в себе или порождает из себя Бога как принцип своей организации. Уайтхед признаёт наличие свободы как у Бога, так и у всех актуальных существ; вместе с тем он подчёркивает, что «абсолютной свободы не существует» (см.: Ibid. P. 133). Все существа, в т. ч. и Бог, включены в детерминирующую их единую взаимосвязь данности (наличного состояния) и потенциальности (возможности), лишь внутри к-рой они свободно актуализируют себя, выступая в этом смысле как «causa sui», т. е. самопричина (см.: Ibid. P. 88). Как «первоначальная природа» Бог является совокупностью «вечных объектов», или «форм определённости», к-рыми задаётся весь процесс, в т. ч. действующие в каждой из «космических эпох» законы природы, а также устанавливаются цели движения. Т. о., Бог у Уайтхеда по своей природе ближе всего к Мировой Душе у Платона; Уайтхед подчёркивает, что Бог «не творит мир, а сохраняет его», т. е. определённым образом сводит воедино и упорядочивает возможности, актуализируемые всеми актуальными существами (Ibid. P. 346). Бог включает в Себя все результаты этой актуали-

зации, т. е. всю совокупность восприятий всей деятельности всех существ. Эта полная совокупность восприятий образует динамически возрастающую и постоянно меняющуюся «последующую» природу Бога. Представления Уайтхеда о соотношении мира и Бога оказываются скорее дуалистическими, чем панентеистическими, т. к. изначально Бог не включает в Себя мир, а лишь неким образом взаимодействует с ним. Этот дуализм Уайтхед подчёркивает в серии парадоксов: «Истинно как то, что Бог постоянный, а мир — изменчивый, так и то, что мир — постоянный, а Бог — изменчивый... Истинно как то, что Бог создаёт мир, так и то, что мир создаёт Бога». Система Уайтхеда превращается из пантеистического дуализма в чистый П. лишь в конечной точке, при достижении «высшей цели» творчества — «обожествления (apotheosis) мира», т. е. вечности (everlastingness) мира в «последующей» природе Бога (Ibid. P. 348; подробнее о системе Уайтхеда см.: Cooper. 2006. P. 166–176). Однако постулирование такой цели противоречит основаниям системы: если творчество есть первопринцип, оно не может прекратиться; «последующая» природа Бога должна бесконечно расширяться за счёт возникающих и включаемых в нее в процессе творчества бесконечных миров. Предлагаемая Уайтхедом версия П. оказывается близка к идеалистическому П. философских систем Нового времени, однако строится в противоположном направлении: не свойства мира выводятся из метафизически задаваемых необходимых свойств Бога, а природа Бога переопределяется так, чтобы она соответствовала постулируемым свойствам процесса творчества, занимающего абсолютную позицию Бога.

Последовательный синтез христианско-теологического П. в форме восходящего к Шеллингу учения о становящемся Абсолюте и философского П. в форме философии процесса Уайтхеда был осуществлён Хартшорном, к-рый традиционно признаётся основоположником нового П. (обзор взглядов см.: Cooper. 2006. P. 177–185). Осознав теологическую проблематичность предложенной Уайтхедом абсолютизации процесса творчества, Хартшорн вернулся к представлению о Боге как



о личном, творческом и целеполагающем начале, к-рое определяет этот процесс. Наряду с др. философскими источниками на формирование пантеистической позиции Хартшорна оказал влияние персонализм Бердяева; Хартшорн включает его в число сторонников П. и ссылается на его труды. Главным недостатком исторического развития в зап. теизме философских и теологических представлений о Боге Хартшорн объявляет надделение Бога «сверхсвойствами»: предельным совершенством, неизменностью, всемогуществом, всеведением и т. п. Согласно Хартшорну, если эти абсолютные свойства приписываются Богу односторонне, т. е. без одновременного усвоения Ему противоположных относительных свойств, Бог из Личности превращается в абстрактный принцип, все Его отношения с миром оказываются полностью детерминированы Его неизменной природой и ее неизменными свойствами, вслед. чего теряют всякий смысл религ. представления о любви как двунаправленной связи между Богом и человеком, о деятельности человека как свободной реализации установленных Богом жизненных и этических ценностей, о значимости индивидуального творчества как уподобления творящему Богу и т. п. Предельными логическими итогами этого пути являются пантеизм, в к-ром мир окончательно лишается реального самостоятельного бытия и становится лишь относительным и полностью детерминированным проявлением единого Абсолюта, или противоположный ему атеизм, в к-ром иллюзией объявляется не мир, а Бог, объясняемый как избыточное метафизическое дополнение к самодостаточному миру (см.: Ibid. P. 179). Хартшорн отмечает, что содержание большинства религий, в т. ч. христианства, требует представления о Боге, принципиально отличающегося от теистических абстракций. В религ. откровении Бог предстает как живая и меняющаяся Личность, не только создающая мир и заинтересованно воспринимающая все происходящее в нем, но и дающая личный ответ на события мировой истории. По мнению Хартшорна, страх мн. христ. теологов перед «антропологизацией» Бога безоснователен, поскольку именно антропологическая аналогия при ее строгом проведении с учетом особ-

го метафизического характера божества способна дать наиболее адекватное представление о Боге. Опираясь на эти предпосылки, Хартшорн утверждал, что Бог должен быть понят по аналогии с человеком как «общественное существо (social being), правящее или руководящее миром как обществом (world society), однако не просто извне, тираническим или необщественным (non-social) способом, но скорее как тот член общества, который оказывает на него наивысшее сохраняющее и упорядочивающее влияние» (см.: *Hartshorne*. 1953. P. 40). Возможность социального взаимодействия Бога и мира, согласно Хартшорну, может быть наиболее адекватно объяснена в рамках пантеистического представления о двойственной природе Бога, к-рое позволяет увидеть, что мир включен в бытие Бога, но не полностью детерминирован им.

Опираясь на идеи Уайтхеда, однако интерпретируя их персоналистски, Хартшорн различал в Боге 2 природы, соответствующие «первоначальной» и «последующей» природам Бога у Уайтхеда, т. е. 2 уровня бытия Бога — сущностный и деятельностный, личностный и социальный. Будучи 2 аспектами единой жизни единого существа, эти уровни не отделены друг от друга, но находятся во взаимосвязи и взаимовлиянии; вместе с тем они принципиально различны по свойствам. Представление о двойственной природе Бога, согласно Хартшорну, позволяет сохранить традиц. теологические постулаты об абсолютных свойствах Бога, однако дополнить их концепцией относительных свойств. По мысли Хартшорна, Бог обладает «метафизической уникальностью», будучи единственным сверхсуществом, к к-рому противоположные онтологические категории могут быть применены в полном и безусловном смысле (см.: *Idem*. 1948. P. 30–34). Бог является безусловно абсолютным, поскольку в Своем бытии не зависит ни от чего иного, однако Он является также безусловно относительным, т. к. Он связан отношениями со всем сущим без к.-л. исключения. Поскольку все сущее имеет социальный характер, такая двойственность свойственна и сущему, но уже в неполном и относительном смысле. Человек является лишь в нек-ром смысле абсолютным, т. к. он обладает ограниченной независимостью и способ-

ностью к самодетерминации; он также является лишь в нек-ром смысле относительным, т. к. вступает в бытийные отношения лишь с ограниченной областью сущего, а не со всем сущим. Сходным образом Хартшорн выявляет двойственный характер прочих традиц. свойств Бога: Бог является безусловно совершенным, поскольку нет ничего, что могло бы сделать Его сущность «лучше», однако Он является и безусловно развивающимся, включающим в Свое существование бесконечное многообразие актуализаций задаваемых Его сущностью возможностей, к-рые осуществляются в мире; Бог обладает наивысшей властью и силой, однако Он ограничивает их и открывает для мира возможность осуществлять свободную самодетерминацию и т. д. (см.: *Idem*. 1984. P. 6–40; ср.: *Cooper*. 2006. P. 178, 180–181).

Характеризуя собственное представление о соотношении Бога и мира как «сверхотносительность» (surrelativism), Хартшорн настаивал на его принципиальной отличии от пантеизма и предлагал называть его П. Согласно объяснению Хартшорна, в П. признается, что «полное актуальное состояние божества-сейчас (deity-now), находясь в связи сверхотносительности с наличной вселенной, не имеет ничего вне себя»; в этом смысле Бог есть всё. Однако «личная сущность божества» (individual essence of deity), т. е. «то, что делает Бога Богом, или божественное божественное (divine divine)», независимо от этого «всего», поскольку с сущностью Бога было бы совместимо и любое другое возможное «всё», «бесконечные возможности бесконечных целостностей». Как источник бесконечных возможностей, индивидуальная сущность Бога в каждый момент бесконечно превосходит «фактическую целостность», т. е. весь мир в целом в его актуальном бытии. Т. о., Бог включает в Себя всю фактическую актуальность мира, не меняясь в Своей сущности, но лишь бесконечно обогащаясь новым содержанием актуального существования (см.: *Hartshorne*. 1948. P. 88–90).

Возражая большинству предшествующих сторонников П., Хартшорн настаивал на предельной реальности свободы как на уровне Бога, так и на уровне мира; по его убеждению, в случае отсутствия учения о свободе П. неизбежно сливается

с пантеизмом. Свободно творя из Себя мир, т. е. принимая свободное решение об актуализации определенного набора бытийных возможностей, Бог всегда творит свободный мир, поскольку любой др. мир был бы лишен собственного смысла и являлся бы избыточным пантеистическим способом самопроявления Бога. Именно поэтому, согласно Хартшорну, принципиально неверной является попытка Лейбница решить проблему теодицеи при помощи учения о «предустановленной гармонии» и «наилучшем из возможных миров», многократно повторенная в последующей философии и теологии. В системе Лейбница Бог лишается реального выбора между разными возможностями, что превращает Его свободу в необходимость, а динамические отношения с миром — в статические. Хартшорн признает, что деятельность Бога определяется Его природой, поэтому Бог является «рабом собственной благодати», однако эта благодать вполне совместима с множеством альтернативных путей развития мира. Бог всегда действует «наилучшим образом», однако это далеко не всегда приводит к объективно «наилучшему из возможных миров», поскольку свободное действие Бога есть взаимодействие с производимыми Им др. свободными деятелями (см.: *Ibid.* P. 137–138). Производя мир, Бог по Своей благодати создает необходимые условия для наилучшей реализации свободы, для мирового развития, однако обстоятельства этого развития не детерминированы. Согласно Хартшорну, именно отсутствие у Бога конкретного знания о том, какой путь будет пройден миром в целом и каждым существом в мире в отдельности, задает «интерес» Бога к миру, к-рый выражается в постоянном взаимодействии с миром в актах любви. Всеведение и всемогущество Бога, по убеждению Хартшорна, являются ограниченными. Бог обладает полным знанием всех принципов и идей, полагаемых Им общих законов бытия, а также следующих из них возможностей. Знание Бога всегда истинно, полно и адекватно объекту, однако адекватно объекту оно именно в силу того, что в нем познается «актуальное как актуальное, а возможное — как возможное» (*Ibid.* P. 121). Бог не знает заранее все свободные решения людей и не предопределяет наиболее оптималь-

ный ход мировой истории. Он задает границы тварной свободы и реагирует на актуализирующие ее события: «Лишь условия, в которых частные деятели определяют частные события, наилучшим образом установлены божеством; результат не является идеальным, поскольку частные деятели не являются в наивысшей степени мудрыми и благи, и не могут быть таковыми» (*Ibid.* P. 137). Исходя из этого, Хартшорн признает, что появление зла в той или иной форме неизбежно; у Бога нет средств не допустить появления зла и его распространения, поскольку для этого требовалось бы уничтожить тварную свободу и обуславливаемый ею закономерный эволюционный процесс (см.: *Idem.* 1984. P. 126–131). Однако во взаимодействии с миром и человеком Бог всегда предлагает способ снижения интенсивности зла или его полного преодоления. Смысл целенаправленной деятельности Бога в мире, согласно Хартшорну, состоит в том, чтобы создать объективные условия для добра. Хартшорн отрицает, что Бог может «механически» и «внутренне» воздействовать на свободных существ-субъектов. Действие Бога в мире не субъективно, а объективно: Бог «устанавливает наилучшие ограничения для нашей свободной деятельности, представляя Самого Себя как сущностный объект, получающий определенность таким образом, что он направляет возможности ответа в желаемую сторону» (*Idem.* 1948. P. 142). Т. о., в основе всей деятельности Бога в мире лежит принцип «убеждения» (*persuasion*), а не «принуждения» (*coercion*). Отвечая на свободное решение человека, Бог упорядочивает обстоятельства и события, чтобы склонить человека к последующим свободным решениям, ведущим его к благу (*Ibidem*; ср.: *Idem.* 1984. P. 25, 45). Однако учение о способе преодоления зла оказывается у Хартшорна недостаточно проработанным, что во многом связано со спецификой его эсхатологических представлений. Хартшорн считал, что религ. представления о личном бессмертии и посмертном развитии человека обесценивают земную жизнь; смысл человеческой жизни он видел в «объективном бессмертии», к-рое предполагает включение всей полноты содержания земной жизни человека в жизнь Бога и вечное сохра-

нение в ней (см.: *Idem.* 1953. P. 41–43; *Idem.* 1984. P. 34–37). Однако если признать, что включается лишь «доброе» содержание, личность человека оказывается неполной и искаженной; если же считать, что включается и «злое» содержание, зло без всякого его преодоления оказывается увековеченным в знании и в жизни Бога.

Хартшорн признавал наличие серьезных расхождений между разработанной им пантеистической системой и вероучительным содержанием исторических теистических религий. Многие из этих расхождений связаны не столько с принципами П., сколько с необязательными и вторичными выводами из них. Так, Хартшорн относит к числу недостатков исторического христианства «веру в загробный мир», «почитание власти», «убежденность в безошибочности откровения», аскетизм, морализм, обскурантизм, и т. п. (см.: *Idem.* 1948. P. 148–150). Более глубокое и серьезное значение имеет намеренное игнорирование в предложенной Хартшорном версии монотеистического П. фундаментального догматического содержания христианства, связанного с триадологией и христологией. Вопрос о том, насколько возможно и насколько необходимо сохранение этого содержания в П., остается одним из наиболее обсуждаемых в дискуссии совр. сторонников и противников П.

Некоторые попытки предложить ответ на него были предприняты в сочинениях прямых последователей Уайтхеда и Хартшорна, протестант теологов Дж. Кобба (род. в 1925) и Д. Р. Гриффина (род. в 1939), которые длительное время преподавали в Богословской школе Клермонта (Claremont School of Theology) в США и стали основоположниками совр. англоязычной «теологии процесса» (подробнее об их взглядах см.: *Cooper.* 2006. P. 185–192). Рассматривая в качестве ее базиса и неотъемлемого структурного элемента новый П., Кобб и Гриффин в своих построениях руководствовались воспринятым от Хартшорна представлением о личностной и социальной природе Бога, однако при объяснении отношений между Богом и миром более активно использовали интуиции и идеи Уайтхеда. Предлагаемая очерк теологии П. в совместном соч. «Теология процесса» (см.: *Cobb, Griffin.* 1976), Кобб и Гриффин изби-

рают в качестве основания для объяснения природы Бога представленные о любви. Следуя двойственной схеме Уайтхеда, «первоначальную природу» Бога они характеризуют как «творческую любовь» (*creative love*), а «последующую природу» — как «отвечающую любовь» (*responsive love*). Исходя из представления о любви объясняется отношение Бога к миру: Бог не определяет все мировые события, поскольку в противном случае Его любовь не допустила бы существование зла; Бог не принуждает, а лишь убеждает свободных существ, поскольку любовь исключает насилие; Бог создает человека для наслаждения любовью в удовольствии (*enjoyment*), запрещая лишь те удовольствия, к-рые не согласуются с Его любовью к миру как целостному организму, и т. п. (см.: *Ibid.* P. 48–62). Кобб и Гриффин предпринимают попытку согласовать собственный П. с христ. триадологией и христологией, однако она малоудачна (см.: *Cooper.* 2006. P. 188–190). Учение о Св. Троице заменяется утверждением о том, что как «разумный деятель» Бог есть одно лицо, в котором соединяются 2 соотносительных «лица», т. е. творческая и отвечающая любовь (см.: *Cobb, Griffin.* 1976. P. 109). В христологических рассуждениях Христос понимается как вечный Логос, воплощенный во всех вещах, тогда как исторический Иисус, в жизни и учении к-рого раскрывается принцип двойственной любви, интерпретируется как наиболее полное воплощение Логоса, «решающее откровение Бога» (см.: *Ibid.* P. 101–105). В дискуссиях со сторонниками совр. теизма Гриффин выделил неск. теистических положений, принятие к-рых, по его мнению, несовместимо с П.: 1) Бог может существовать без мира; 2) Бог может оказывать любое внешнее и внутреннее воздействие на сотворенных Им существ; 3) Бог может вмешиваться в естественный ход событий и изменять его; 4) Бог может специальным образом взаимодействовать с отдельными существами (т. е. совершать чудеса и предлагать личное откровение); 5) победа над злом в эсхатологической перспективе неизбежна (см.: *Cooper.* 2006. P. 192). Отказ от принятия этих теистических положений приводит к значительному сближению предлагаемого в рамках теологии процесса нового П. с классическим деиз-

мом, т. к. в обоих мировоззренческих системах допускается лишь строго закономерное, а не полностью свободное взаимодействие Бога и мира.

Один из наиболее детально разработанных и широко обсуждаемых вариантов нового П. представлен в многочисленных публикациях Клейтона (см.: *Clayton.* 1997; *Idem.* 1998; *Idem.* 2000; *Idem.* 2004; *Idem.* 2005; *Idem.* 2008; *Clayton, Knapp.* 2011; общий обзор взглядов см.: *Cooper.* 2006. P. 310–314). В своих теологических построениях Клейтон опирается на предшествующие варианты П., гл. обр. на версии Шеллинга и Хартшорна, а также ведет диалог с представителями совр. научного мировоззрения, в т. ч. с критиками религ. сознания как такового. Ориентируясь на совр. естественнонаучное мировоззрение, Клейтон использует в качестве основания для рассуждений о природе мира концепцию эмерджентной эволюции. Согласно Клейтону, панентеистическое представление о пребывании мира в Боге не может быть получено в ходе научного исследования мира, однако философское осмысление результатов этого исследования подводит к представлению о существовании некоей «предельной реальности» (*ultimate reality*), основания наличествующих в мире закономерностей. Поскольку высшим результатом эмерджентной эволюции является индивидуальное человеческое мышление, Клейтон предлагает считать «предельную реальность» также индивидуальной и мыслящей (см.: *Clayton.* 2004. P. 84–89). Для объяснения природы Бога Клейтон широко пользуется антропологической аналогией, в особенности аналогией между отношениями «ум — тело» и «Бог — мир». Используя восходящее к Ньютону представление об абсолютном пространстве как «месте» соприкосновения Бога и мира, Клейтон подчеркивает наличие не только метафизической, но и условно-физической связи между Богом и миром. Утверждение о том, что «конечное пространство заключено внутри бесконечного пространства», согласно Клейтону, эквивалентно утверждению, что «мир заключен в Боге, однако не тождествен Богу», т. е. основному положению П. (*Idem.* 1997. P. 90). Будучи «душой» мира, Бог воспринимает все происходящее в мире; в этом смысле Бог зависит от мира, «поскольку приро-

да актуального опыта Бога зависит от взаимодействий с конечными творениями» (*Idem.* 2004. P. 83). Клейтон признает, что Бог является «необходимым и вечным источником мира», что без Бога мир не мог бы существовать (*Ibidem*). Возражая представителям нем. классического идеализма, Клейтон подчеркивает, что вечная природа Бога не детерминирует полностью Его творческую деятельность. Поскольку эта деятельность является свободной, а не необходимой, свойства природы Бога отображаются в творении в той мере, в какой это свободно допускает Сам Бог. Бог не может создать мир, противоречащий Его природе, однако ничто не препятствует Ему создавать различные миры, в большей или меньшей степени отражающие вечные свойства и бытийное содержание этой природы. Признавая, подобно Хартшорну, абсолютную свободу Бога как Создателя и относительную свободу Его созданий, Клейтон радикально ограничивает деятельность Бога в созданном мире. Хотя с т. зр. Его метафизической природы Бог может вмешиваться в жизнь мира в любой момент и менять мир любым образом, в действительности Бог вообще не вмешивается в существование мира на физическом уровне. Основанием для этого заключения у Клейтона является проблема теодицеи: если допустить, что Бог меняет мировые законы в одном случае, становится необъяснимым, почему Он, будучи благим и любящим, не меняет их во всех других случаях для устранения зла и страдания. Клейтон полагает, что Бог, создавая саморазвивающийся мир, оставляет для Себя возможность лишь духовного взаимодействия с ним, т. е. косвенного воздействия на разумные существа путем создания системы ценностей (см.: *Clayton, Knapp.* 2011. P. 47–66). Концепция «невмешательства» Бога приводит у Клейтона к радикальным теологическим следствиям: отрицаются любые чудеса, специальное откровение, возможность Боговоплощения и телесное воскресение Иисуса Христа (см.: *Ibid.* P. 79–110). Оставшаяся нерешенной у Хартшорна эсхатологическая проблема у Клейтона решается путем переосмысления представления о предельной цели существования человека. Этой целью Клейтон считает не объективное обогащение жизни

Бога новым опытом, хотя эта объективная сторона не отвергается, а субъективное развитие индивида, не ограничивающееся его земной жизнью: «Предельная цель Бога состоит в том, чтобы существование конечных личностей приобрело способность свободно войти в любящее содружество с Богом» (Ibid. P. 67). Клейтон допускает, что для реализации этой цели Бог создает новые миры с др. природными законами, к-рые способствуют тому, чтобы индивидуальные существа свободно реализовали возможности, оставшиеся нереализованными в земном мире. Этот процесс развития будет продолжаться в разных условиях до полного преодоления личностью субъективного зла (Ibid. P. 68).

В сложившемся на основе философии и теологии процесса магистральном направлении нового П., классифицируемом как «строгий панентеизм», традиц. теологическое учение о Боге было подвергнуто весьма радикальному переосмыслению. Мн. христианские теологи XX в., в т. ч. П. *Тейяр де Шарден* (1881–1955), П. *Тиллих* (1886–1965), У. Темпл (1881–1944), Дж. Маккуорри (1919–2007), А. Пикок (1924–2006), К. *Ранер* (1904–1984), В. Панненберг (1928–2014), Ю. Мольтман (род. в 1926), Х. *Кюнг* (род. в 1928), Ш. Огден (род. в 1928), Дж. Полкинхорн (род. в 1930) и др., отвергая необходимость резкого разрыва с теистической традицией, предлагали концепции, которые классифицируются как «ограниченный панентеизм», т. е. П. с сохранением тех или иных базовых теистических принципов (о панентеистических идеях в их сочинениях см.: *Cooper*. 2006. P. 194–212, 220–227, 259–281, 307–310, 315–317). В совр. философии и теологии П. остается предметом широкой и многоплановой дискуссии, в которой в качестве оппонентов приверженцев П. выступают носители разных убеждений: атеисты, агностики, пантеисты, представители либеральных и консервативных направлений в христ. теологии, исследователи вост. религий и др. (обзор и основную лит-ру см.: *Culpr*. 2017). Подробный анализ исторического развития П. и критика основных идей П. с позиций консервативного кальвинизма были представлены Дж. Купером (см.: *Cooper*. 2006. P. 319–346).

Попытка оценить концепции нового П. с т. зр. их совместимости с со-

держанием правосл. теистической теологии была предпринята в статье митр. *Каллиста* (Уэра) «Бог имманентный, но и трансцендентный» (см.: *Ware*. 2004). Указывая на то, что наиболее близким к П. в вост. теологии является учение свт. Григория Паламы, митр. Каллист отмечает, что оно по праву может именоваться П., поскольку в нем признается как безусловная трансцендентность Бога миру по сущности, так и столь же безусловная имманентность по проникающим все мироздание Божественным энергиям (Ibid. P. 166). Вместе с тем характерное для теизма представление об онтологической пропасти между Творцом и творением в паламизме не снимается, но, напротив, заостряется, поскольку Божественная сущность признается непричастуемой и непознаваемой, а Божественные энергии — нетварными. Т. о., по заключению митр. Каллиста, в паламизме допускается сотериологический и эсхатологический П., т. е. благодатное участие обоженного творения в жизни Бога, однако исключается биполярный П., т. к. отвергается необходимый характер двунаправленной связи между Богом и миром. Согласно традиц. правосл. представлениям, отраженным в т. ч. и в паламизме, Бог творит мир свободно, а не по необходимости, и никак не зависит в Своем бытии от бытия мира. Возможным путем согласования паламизма с П. является более глубокое осмысление и раскрытие представления о божественных энергиях. В паламизме вводится учение о том, что они едины с сущностью Бога и отличны от нее, однако под влиянием неоплатонической онтологии на них переносятся свойства сущности. В рамках П. возможно более точное раскрытие энергии как многообразной деятельности Бога, многоуровневой совокупности Его взаимосвязей с миром и человеком. В основополагающей на библейском откровении теологии отношение Бога к миру не может быть понято на основании одних только абсолютных и неизменных свойств Бога. Реальная любовь Бога к тварному миру и Его деятельность в мире невозможны без реального восприятия мира со всеми мельчайшими деталями его существования. Такое восприятие является не пассивным отображением, но сложной деятельностью (энергией) субъекта, в результате к-рой объект в преоб-

раженном виде становится частью внутренней жизни субъекта. По точному замечанию митр. Каллиста, основанием всей деятельности Бога является любовь, и именно эту сущностную любовь Бог выражает в свободном акте творения мира. При этом «любовь по своей природе является распространяющейся (self-diffusing)», она предполагает «соучастие, взаимообмен, самоотдачу, ответ». Т. о., хотя Бог по природе не нуждается в ответной тварной любви, Он добровольно допускает любящее Его тварное существо в Свою жизнь (см.: Ibid. P. 167–168).

Использование различных вариантов П. в традиц. христ. теологии затруднено тем, что предельным критерием истины в них признается либо философское, либо естественнонаучное мировоззрение. Это приводит к появлению в пантеистических системах значительного числа положений, очевидно противоречащих содержанию библейского откровения и христ. вероучения. Вместе с тем фундаментальная интуиция П., в к-рой подчеркиваются бытийная взаимосвязь и постоянное взаимодействие Бога и мира, нуждается в дальнейшем философском и теологическом осмыслении на основе христ. мировоззрения.

Лит.: *Krause K. Chr. F. Vorlesungen über das System der Philosophie. Gött., 1828* (переизд. с испр. и доп.: *Idem / Hrsg. H. K. von Leonhardi, P. Hohlfeld, A. Wünsche. Lpz., 1889. Bd. 1: Intuitiv-analytischer Haupttheil; Bd. 2: Synthetisch-deductiver Haupttheil; 1891. [Bd. 3:] Register zu den Vorlesungen über das System der Philosophie; Idem / Hrsg. S. Pflegerl. Breitfurt, 1981); idem. Die absolute Religionsphilosophie in ihrem Verhältnisse zu dem gefühlgläubigen Theismus und nach der in ihr gegebenen endlichen Vermittlung des Supernaturalismus und Rationalismus. Dresden: Lpz., 1834. Bd. 1; Gött., 1843. Bd. 2. Abt. 1–2; idem. Die reine d. i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte / Hrsg. H. K. von Leonhardi. Gött., 1843; *Тейяр А.* Краткий очерк истории философии права / Пер.: Н. [А.] Неклюдов. СПб., 1866. С. 112–119; *Хлебников Н. И.* Теистическо-пантеистическое мировоззрение // *Он же.* Право и государство в их обоюдных отношениях: Исслед. о происхождении, сущности, осн. началах и способах развития цивилизации вообще. Варшава, 1874. С. 374–395; *Чичерин Б. Н.* Краузе и его школа // *Он же.* История политических учений. М., 1877. Ч. 4. XIX в. С. 94–136; *Петров И., псевд. [Личицкий П. И.]* Различные направления немецкой философии после Гегеля в отношении ее к религии // *ВиР.* 1887. № 1. С. 1–26; *Флоровский Г. В.* В мире исканий и блужданий: 3. Пафос лжепророчества и мнимое откровения // *РМ.* 1923. Кн. 3/5. С. 210–231; *Булгаков С. Н., прот.* Ипостась и ипостасность // Сборник статей, посвященных П. Б. Струве ко дню 35-летия его научно-публицистической деятельности. Прага, 1925. С. 353–371; *White-**

head A. N. Process and Reality: An Essay in Cosmology. N. Y., 1929 (перезд.: Idem / Ed. D. R. Griffin, D. W. Sherburne. N. Y., 1978); *Серафим (Соболев), архиеп.* Новое учение о Софии Премудрости Божией. София, 1935; *он же.* Защита Софианской ереси прот. С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937; *Лосский Н. О.* О творении мира Богом // Путь. 1937. № 54. С. 3–22; *Hartshorne Ch.* The Divine Relativity: A Social Conception of God. New Haven, 1948; *idem.* Reality as Social Process: Studies in Metaphysics and Religion. Glencoe (Ill.); Boston, 1953; *idem.* Omnipotence and Other Theological Mistakes. Albany, 1984; *idem.* Pantheism and Panentheism // The Encyclopedia of Religion / Ed. M. Eliade. N. Y.; L., 1987. Vol. 11. P. 165–171; *Philosophers Speak of God* / Ed. Ch. Hartshorne, W. L. Reese. Chicago, 1953; *Cobb J. B., Griffin D. R.* Process Theology: An Introductory Exposition. Louisville; L., 1976; *Геннадий (Эйхалович), игумен.* Дело прот. Сергея Булгакова: Историческая канва спора о Софии. Сан-Франциско, 1980; *López-Morillas J.* El krausismo español: Perfil de una aventura intelectual. Madrid etc., 1980; *Moltmann J.* Gott in der Schöpfung: Ökologische Schöpfungslehre. Münch., 1985 (англ. пер.: God in Creation: A New Theology of Creation and the Spirit of God. Minneapolis, 1993); *Журавлев О. В.* Трудные судьбы крауизма // Он же. Пути и перепутья: Очерки испан. философии 19–20 вв. СПб., 1992. С. 52–82; *O'Donnell J.* The Trinitarian Panentheism of S. Bulgakov // Gregorianum. R., 1995. Vol. 76. N 1. P. 31–45; *Clayton Ph.* God and Contemporary Science. Edinb., 1997; *idem.* The Case for Christian Panentheism // Dialog. Minneapolis, 1998. Vol. 37. N 3. P. 201–208; *idem.* The Problem of God in Modern Thought. Grand Rapids (Mich.), 2000; *idem.* Panentheist Internalism: Living within the Presence of the Trinitarian God // Dialog. 2001. Vol. 40. N 3. P. 208–215; *idem.* Panentheism in Metaphysical and Scientific Perspective // In Whom We Live and Move and Have Our Being. 2004. P. 73–91; *idem.* Kenotic Trinitarian Panentheism // Dialog. 2005. Vol. 44. N 3. P. 250–255; *idem.* Adventures in the Spirit: God, World, Divine Action. Minneapolis, 2008; *idem.* Panentheisms East and West // Sophia. Melbourne, 2010. Vol. 49. N 2. P. 183–191; *idem.* How Radically Can God Be Reconceived before Ceasing to Be God?: The Four Faces of Panentheism // Zygon. Chicago, 2017. Vol. 52. N 4. P. 1044–1059; *Orden Jiménez R. V.* El sistema de la filosofía de Krause: Génesis y desarrollo del panenteísmo. Madrid, 1998; *Stoetzer O. C. K.* Chr. F. Krause and His Influence in the Hispanic World. Köln etc., 1998; *Сизова Г. Б.* Философская система Г. Х. Ф. Краузе и крауизм: Дис. СПб., 1999; *Drees W. B.* God and Contemporary Science: Ph. Clayton's Defense of Panentheism // Zygon. 1999. Vol. 34. N 3. P. 515–525; *idem.* Panentheism and Natural Science: A Good Match? // Ibid. 2017. Vol. 52. N 4. P. 1060–1079; *Macquarrie J.* Pantheismus // TRE. 2000. Bd. 25. S. 611–615; *Гайденко П. П.* Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М., 2001; *Урѣна Е. М.* Philosophie und gesellschaftliche Praxis: Wirkungen der Philosophie K. C. F. Krauses in Deutschland: (1833–1881). Stuttg.; Bad Cannstatt, 2001; *idem.* Die Krause-Rezeption in Deutschland im 19. Jh.: Philosophie – Religion – Staat. Stuttg.; Bad Cannstatt, 2007; *Brierley M. W.* Naming a Quiet Revolution: The Pantheistic Turn in Modern Theology // In Whom We Live and Move and Have Our Being. 2004. P. 1–15; *idem.* The Potential of Panentheism for Dialogue between Science and Religion // The Oxford Hand-

book of Religion and Science / Ed. Ph. Clayton, Z. Simpson. Oxf., 2008. P. 635–651; *Gregersen N. H.* Three Varieties of Panentheism // In Whom We Live and Move and Have Our Being. 2004. P. 19–35; *Griffin D. R.* Panentheism: A Post-modern Revelation // Ibid. P. 36–47; *idem.* Panentheism and Scientific Naturalism: Rethinking Evil, Morality, Religious Experience, Religious Pluralism, and the Academic Study of Religion. Claremont (Calif.), 2014; In Whom We Live and Move and Have Our Being: Pantheistic Reflections on God's Presence in a Scientific World / Ed. Ph. Clayton, A. Peacocke. Grand Rapids, 2004; *Ware K.* God Immanent yet Transcendent: The Divine Energies according to Saint Gregory Palamas // Ibid. P. 157–168; *Cooper J. W.* Panentheism: The Other God of the Philosophers: From Plato to the Present. Grand Rapids, 2006; *Козырев А. П.* Соловьев и гностики. М., 2007; *Thomas O. C.* Problems in Panentheism // The Oxford Handbook of Religion and Science. 2008. P. 652–664; *Ваганова Н. А.* Софиология прот. Сергея Булгакова. М., 2011; *Clayton Ph., Knapp S.* The Predicament of Belief: Science, Philosophy, Faith. Oxf., 2011; *Göcke B. P.* Panentheism and Classical Theism // Sophia. 2013. Vol. 52. N 1. P. 61–75; *idem.* The Panentheism of K. Chr. F. Krause (1781–1832): From Transcendental Philosophy to Metaphysics. N. Y., 2018; *Соловьев Н. А., Посадский С. В.* Панентеистическая метафизика и квантовая парадигма. СПб., 2014; Panentheism across the World's Traditions / Ed. L. Bierpacz, Ph. Clayton. Oxf., 2014; *Павлюченков Н. Н.* Идея Софии в трудах свящ. Павла Флоренского // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2015. Вып. 4(60). С. 24–38; *Половинкин С. М.* Христианский персонализм свящ. Павла Флоренского. М., 2015; *Mullins R. T.* The Difficulty with Demarcating Panentheism // Sophia. 2016. Vol. 55. N 3. P. 325–346; *Culp J.* Panentheism // Stanford Encyclopedia of Philosophy. 2017 [Электр. ресурс: www.plato.stanford.edu/entries/panentheism/]; *Henry J., McGuire J. E.* Voluntarism and Panentheism: The Sensorium of God and Isaac Newton's Theology // The Seventeenth Century. Abingdon etc., 2018. Vol. 33. N 5. P. 587–612; *Lataster R., Bilmoria P.* Panentheism(s): What It Is and Is Not // J. of World Philosophies. Bloomington, 2018. Vol. 3. N 2. P. 49–64.

Д. В. Смирнов

ПАНИКАДИЛО [греч. Πολύκανδριον, букв. — «многосвечие»], светильник со множеством восковых свечей, масляных или (в совр. практике) электрических ламп, подвешенный в центре храма (обычно в подкупольном пространстве) или в боковых приделах (для таких П. иногда используется термин «поликандило», обычно их размер меньше размера центрального). Известно множество форм П. В древней Церкви наиболее распространенным типом П. были металлический плоский диск или крест с отверстиями для масляных светильников конической формы. Такой тип назывался по-гречески στέφανος, а в лат. традиции — corona или farus (pharus) cantharus (напр., такие золотые П.

были подарены имп. Константином Великим рим. базилике Спасителя (Сан-Джованни-ин-Латерано) — LP. Т. 1. P. 173, 176). П., в которых масляные светильники заменялись све-



Паникадило из Сионского клад. 550–560 гг. (Дамбартон-Окс, Вашингтон)

чами, назывались cereostata (Ibid. P. 221). Существовали также комбинированные варианты (Ibid. Т. 2. P. 31; подробнее см.: *Geertman.* 1988). Древние образцы серебряных П. разных форм обнаружены в составе неск. кладов VI в. (т. н. Сионский клад) в 60-х гг. XX в. в Юж. Турции (древняя пров. Сирия; хранятся в музеях Турции и США). По свидетельству *Павла Силенциария*, в храме Св. Софии в К-поле было множество таких серебряных П. крестовидной и концентрической формы, к-рые по отдельности крепились цепями (κρεμοστάρια) к куполу и несли на себе масляные светильники (*Paul. Silent. S.* Sophia. 810–839; от имени малолетнего имп. Михаила III (842–867) храму было подарено золотое П. — *Theoph. Contin. Chron.* 4. 45 (211. 2)). По сообщению Робера де Клари, в момент взятия К-поля крестоносцами в Св. Софии находилась почти сотня П., каждое из к-рых висело на серебряной цепи и имело по 25 и более лампад (*Robert de Clari. Conquête de Constantinople.* 85; в кн. «Паломник» Антония Новгородца говорится о 80 серебряных «кандилах» только в главном нефе). Серебряные П., возможно 8-угольной формы, висели в тронном зале Хрисотриклин (*Oikonomidès N. Les Listes des Préséances byzantines des IX^e et X^e s. P., 1972. P. 131*). Их было принято зажигать во время интронизации императора, при приеме послов, рождении наследника и в др. подобных случаях (*Parani.* 2013).



В средневизант. период появляются многоярусные П. (от 3 до 12 ярусов), что, вероятно, связано с тем, что в храмах этого времени уменьшилось поступление естественного света (*Nesbitt*. 2012). В нач. XII в. впервые в источниках упоминается особая, вращающаяся, конструкция П., получившая название *χορός* (впервые – в Типиконах к-польских мон-рей Богородицы Кехаритомени (гл. 67) и Христа Пантократора (гл. 6)), что тесно связано с символическим толкованием П. как образа тверди и планет (*Sym. Thessal. De templ.* 140 (107); о сохранившихся древнерус. П. см. каталог: Декоративно-прикладное искусство Великого Новгорода: Художественный металл XVI–XVII вв. / Ред.-сост.: И. А. Стерлигова. М., 2008. С. 616–635. Кат. 473–509).

Общий принцип использования П. за богослужением состоит в том, что в наиболее важные моменты в храме должно быть больше света. 24-я и 25-я главы принятого ныне Типикона не дают конкретных указаний относительно П. В них лишь отмечаются случаи, когда необходимо возжигать «все свечи» в храме. К числу наиболее значимых относятся: чтение Евангелия, совершение литургических процессов (в частности, *входа*) и др. моменты службы (напр., *полиелей*). В РПЦ принято, чтобы П. горело на протяжении всей *литургии*. Более сложная и детально разработанная практика возжигания разных типов П. сохраняется в мон-рях Афона (подробнее см.: Святогорский устав).

Лит.: DACL. T. 14/1. Col. 1356–1360; *Bouras L. Byzantine Lighting Devices* // *JÖB*. 1982. Bd. 32/3. S. 479–491; *Geertman H. L'illuminazione della basilica paleocristiana secondo il Liber Pontificalis* // *RACr*. 1988. Vol. 64. P. 135–160; *Isar N. Choros of Light: Vision of the Sacred in Paulus the Silentiary's poem Descriptio S. Sophiae* // *ByzF*. 2004. Bd. 28. S. 215–242; *eadem. Imperial χορός: A Spatial Icon of Time as Eternity* // *Пространственные иконы: Перформативное в Византии и Древней Руси* / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2011. С. 143–166; *Nesbitt C. Shaping the Sacred: Light and the Experience of Worship in Middle Byzantine Churches* // *BMGS*. 2012. Vol. 36. N 2. P. 139–160; *Parani M. G. «Rise like the Sun, the God inspired Kingship»: Light Symbolism and the Uses of Light in Middle and Late Byzantine Imperial Ceremonials* // *Иеротопия Огня и Света в культуре византийского мира* / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2013. С. 159–184; *Stasolla F. R. Dal tramonto all'alba: Strumenti e tecniche di illuminazione nell'alto medioevo* // *Il fuoco nell'alto medioevo*. Spoleto, 2013. P. 857–888.

А. А. Ткаченко

ПАНИСЛАМИЗМ, условное обозначение комплекса религиозно-политических идей о единстве и солидарности мусульман всего мира вне зависимости от социальной, национальной или гос. принадлежности и о необходимости политического объединения всей мусульм. общины (см. ст. *Умма*) под властью праведного правителя (см. ст. *Халифат*). Идеология П. характерна прежде всего для отдельных групп суннитов. Термин «панисламизм» – европ. происхождения, на араб. язык переводится как «мусульманская вера» (акыда исламийя). П. исторически возводятся к созданию единого гос-ва всех племен Аравийского п-ова при прор. Мухаммаде, а затем при халифе Омаре (581–644), когда в состав мусульм. гос-ва были включены Сев. Африка и большая часть Ближ. Востока. К П. относят доктрину, ставшую средством идеологической мобилизации мусульман перед лицом колониальных держав, в ее основу легла идея о руководящей роли ислама в духовной и общественной жизни (сформулирована в нач. 70-х гг. XIX в. членом об-ва «Новые османы» Намыком Кемалем). Впосл. эти идеи были развиты мусульм. реформатором Джамаль ад-Дином аль-Афгани (1839–1897), считавшим необходимым создание конфедерации мусульм. гос-в, основанной на морально-этическом учении ислама и идеях социальной справедливости и с халифом во главе.

В 30-х гг. XX в. муфтий Иерусалима Амин аль-Хусейни пытался получить поддержку нем. нацистов для изгнания британцев из Палестины и для объединения мусульман в новом халифате. В Египте и др. араб. странах идеи П., выразителями которых были «Братья-мусульмане» (на территории РФ орг-ция признана террористической и запрещена), находили последователей в основном среди представителей низшего и среднего сословий. Президент Египта Гамаль Абдель Насер (1956–1970) проводил репрессивную политику в отношении панисламистов.

Следующий этап в развитии П. связан с гражданской войной в Афганистане, когда в нач. 80-х гг. XX в. радикальные панисламисты провозгласили джихад, к-рый был поддержан администрацией президента Р. Рейгана. Амер. помощь в реализации идей панисламистского джихада направлялась через пакистан-

скую Межведомственную разведку (*Inter-Services Intelligence*) и далее через международные мусульм. организации. В их числе особое место занимала орг-ция «Мактаб-аль-Хидамаат» (араб. Бюро помощи [моджахедам]), основанная в 1984 г. в г. Пешавар (Пакистан) Абдуллою Аззамом и Усамой бен Ладеном (1957–2011).

Согласно панисламистской концепции Абдуллы Аззама (1941–1989), необходимо создать авангард всемирного джихада, который станет ядром ислам. общества и его надежной основой (араб. аль-кайда). Он утверждал, что победа джихада в Афганистане освободит мусульм. земли. В список подлежащих освобождению Аззам также включал советские республики Ср. Азии, Боснию, Филиппины, Кашмир, Сомали и Эритрею. После убийства Аззама в 1989 г. «Мактаб-аль-Хидамаат» распалась и волилась в «Аль-Каиду» (на территории РФ орг-ция признана террористической и запрещена). «Аль-Каида» была создана 11 авг. 1988 г., когда в Пешаваре (Пакистан) после ухода советских войск из Афганистана состоялась встреча высших руководителей «Египетского исламского джихада» Абдуллы Аззама и Усамы бен Ладена, на к-рой был провозглашен джихад по всему миру. Наиболее известным лидером «Египетского исламского джихада» был радикальный мусульм. богослов Айман аз-Завахири, с 2011 г. возглавивший «Аль-Каиду».

Новым радикальным проектом П. стало создание на территории Ирака наиболее экстремистски настроенными сторонниками «Аль-Каиды» в 2014 г. т. н. Исламского Государства (ИГ) (на территории РФ орг-ция признана террористической и запрещена); 29 июня 2014 г. лидер ИГ Абу Бакр аль-Багдади был провозглашен халифом, при этом он принял новое имя – Ибрагим.

Многие мусульм. богословы резко критиковали провозглашение халифата в ИГ. К их числу относится известный богослов Юсуф аль-Кардави, президент Международного союза мусульманских ученых, который осудил провозглашение халифата ограниченной группой людей, прославившейся жестокими и радикальными взглядами. Кроме того, по его мнению, сама декларация о провозглашении халифата не основана на





шариате. ИГ представляет собой зонтичную структуру, сила которой состоит в том, что новый халифат находится на территории Ирака, на земле, где когда-то процветал халифат Аббасидов. В структуру ИГ влились нек-рые старые радикальные салафитские движения, такие как «Боко Харам» в Нигерии и «Ансар Бейт аль-Макдас» на Синае. Отдельной структурой является ливийское ИГ, к-рое в нач. дек. 2016 г. утратило основную базу в Сирте, но по-прежнему сохранило определенные позиции в Ливии. На 1-м этапе ИГ удалось добиться нек-рых успехов в Ираке, где они захватили 2-й по численности город страны — Мосул, и в Сирии, где Ракка была провозглашена столицей ИГ. В 2017 г. большая часть территорий в Сирии и Ираке была освобождена от ИГ, но предположительно там сохраняются подпольные ячейки. Несмотря на разгром ИГ в Сирии, Ираке и Ливии, сам Абу Бакр аль-Багдади так и не был найден. 22 авг. 2018 г. он призвал своих сторонников продолжать джихад.

Среди др. радикальных международных панисламистских орг-ций — «Хизб ут-Тахрир аль-Ислами» («Исламская партия освобождения», на территории РФ признана террористической и запрещена), основана в 1953 г. в Вост. Иерусалиме судьей местного шариатского апелляционного суда Таки ад-Дином ан-Набхани. В Германии орг-ция запрещена за антисемитизм и непризнание гос-ва Израиль. По мнению Европейского суда по правам человека, деятельность этой партии противоречит Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод.

К панисламистским организациям относят «Таблиги джамаат» (араб. «Распространение общины», на территории РФ признана террористической и запрещена), созданную в 1926 г. в Индии мусульм. богословом Мухаммадом Ильясом Кандехлеви. Ее главной целью считается духовное преобразование в исламе. Орг-ция не уделяет внимания призыву иноверцев и атеистов в ислам, а работает в среде т. н. этнических мусульман.

Лит.: Chaudri Nazir Ahmad Khan. Commonwealth of Muslim States: A Plea for Pan-Islamism. Lahore, 1972; Keddie N. R. Sayyid Jamal ad-Din al-Afghani: A Political Biography. Berkeley, 1972; Степаняц М. Т. Мусульманские концепции в философии и политике: (19–20 вв.). М., 1982; Landau J. M. The Politics of Pan-Islam:

Ideology and Organization. Oxf., 1990; Kepel G. The War for Muslim Minds: Islam and the West. Camb., 2004; Wright L. The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11. N. Y., 2006; Farmer B. R. Understanding Radical Islam: Medieval Ideology in the XXIst Cent. Bern, 2007; Сикоев Р. Р. Панисламизм: Истоки и современность. М., 2010; Karagiannis E. Political Islam in Central Asia: The Challenge of Hizb ut-Tahrir. L., 2010; Комиссина И. Н. Движение «Таблиги джамаат»: Теория и практика радикализма // Проблемы нац. стратегии. М., 2011. № 1(6). С. 45–65; Ali J. A. Islamic Revivalism Encounters the Modern World: A Study of the Tablighi Jamb'at. New Delhi, 2012; Alexander Y., Alexander D. The Islamic State: Combating The Caliphate without Borders. Lanham, 2015; Rajan J. V. G. Al Qaeda's Global Crisis: The Islamic State, Takfir and the Genocide of Muslims. L., 2015.

М. Ю. Роцин

ПАНИХИДА [от греч. παννυχίς, букв. — «всенощная»], в рус. литургической традиции особое заупокойное чинопоследование (см. ст. *Заупокойное богослужение*). Согласно ныне принятому в РПЦ Типикону, уставное время совершения П. — в пятницу после вечерни (Типикон, гл. 14). Однако на практике она фактически совершается как *треба*.

Происхождение. П. как заупокойное чинопоследование происходит от особой непродолжительной службы παννυχίς, к-рая совершалась в 1-ю половину ночи и могла быть нерегулярной частью суточного круга (см. в ст. *Панихис*). Напр., в груз. рукописях чин «панихис» об умершем включает: Пс 142, ектению, пение «Аллилуия», тропарь заупокойный, *непорочны* (Пс 118), Пс 50 и канон заупокойный с неск. заупокойными ектениями, Трисвятое, покаянные тропари и заупокойную ектению в конце (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 118–119, 187).

В *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г. П. по патриарху Александрию Студиту (создателю обители) описывается в разд. «О панахидах» среди богослужебных глав в конце памятника (*Пентковский*. Типикон. С. 414). Она должна совершаться 7 раз в году, но в тексте памятника указано только 6: в субботу перед Пятидесятницей, в Петров пост, 12 авг., в Рождественский пост, в субботу мясопустную и 15 марта. Чинопоследование П. включает Пс 90, «Аллилуия», заупокойный тропарь с богородичном, *непорочны* (Пс 118), канон, седальны после Пс 118 и 3-й песни канона, заупокойный кондак по 6-й песни канона, Трисвятое и тропарь «Помяни, Господи, яко Благ». В конце отмечено пение «Господи,

помилуй» 40 раз «приле(ж)», что, видимо, относится к специальному прощению сугубой ектении в конце П.

В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. заупокойная П. («на гробах», с заупокойным канонем) упоминается накануне субботы мясопустной и перед Пятидесятницей, накануне суббот Петрова поста (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. Ч. 1. С. 503, 592, 606, 612), а также как частная П. по почившему Великому постом монаху, к-рая из-за поста не служит на 3-й день, а переносится на вечер пятницы (Там же. С. 523; см. аналогичное указание в Мессинском Типиконе 1131 г.: *Arranz*. Турисон. Р. 216). Накануне заупокойных (родительских) суббот Великого поста П. нет, но совершается повечерие с заупокойным канонем, к-рое фактически заменяет П. (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. Ч. 1. С. 523, 526, 533).

В Иерусалимских Типиконах чинопоследование П. может упоминаться или излагаться в одну из Вселенских родительских суббот (мясопустную или перед Пятидесятницей). Так, в слав. Типиконе архиеп. Никодима 1319 г. (*Миркович*. Типикон. С. 125а) совершение П. указано в притворе накануне субботы мясопустной. Заупокойный канон Октоиха служит на П. в субботу мясопустную, что отражено в печатных греч. Типиконах XVI–XVII вв. (напр., в издании 1685 г. — на с. 98). В серб. Романовом Типике XIV в. (РГБ. Ф. 270. Слав. 27. Л. 119–119 об.) приводится полный чин П. в этот же день: Пс 90, «Аллилуия» с тропарем заупокойным, Пс 50, канон с седальном, кондаком и икосом после 3-й и 6-й песни, в конце Трисвятое с тем же тропарем, что и на «Аллилуия» вначале, после тропарей заупокойная ектения, тропари «Со духи праведных», кондак «Со святыми», молитва «Боже духов», после чего следует отпуст. Особенностью этого изложения является пропуск Пс 118 с последующими тропарями.

Чин П. под названием Ἀκολουθία εἰς μνημόσυνα νεκρῶν часто встречается в рукописных греч. Евхологиях с XV в. (см.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 393, 419, 577, 625 и др.; см. указатель в конце — С. 23); в чинопоследование, как правило, входит заупокойный канон Θανάτω τῶν θάνατον τοῦ Χριστοῦ (Смертию смерти Христове). Тот же канон встречается в южнослав. и западнорус. рукописях и изданиях Требника,



в к-рых П. носила название «кутия» или «парастас» и излагалась без великой ектении, согласно греч. практике (Требник. Цетинье, 1495; Требник. Стратин, 1606; Требник. Вильно, 1617. Л. 154 об.).

В рус. редакции Иерусалимского устава нач. XV в. «Око церковное» П. описана в специальной главе (напр., РГБ. Троиц. 240. Л. 35 об.: «О еже како подобает быти, в пяток вечер, о усопших последование»), чин в целом тот же, что и в более ранних памятниках, но без великой ектении перед «Аллилуия» и с тропарями «Со духи праведных» в конце П., Пс 118 может быть пропущен. В новой рус. редакции Иерусалимского Типикона XVI в. чин П. слегка модифицируется, появляется заупокойная великая ектения, что усиливает сходство с утреней заупокойных суббот (см., напр.: ГИМ. Усп. 5. Л. 27). Это чинопоследование практически без изменений излагается в более поздних рукописных и печатных изданиях Иерусалимского Типикона, оно же есть в дониконовских рукописях и изданиях Потребника (см., напр.: Требник. М., 1633. Л. 418), в рус. певч. рукописях (полностью, включая распетый канон, или в виде отдельных песнопений — см., напр.: РГБ. Ф. 379. № 22. Л. 341–350 об.; РГБ. Троиц. 415. Л. 175 об.— 176 об.).

По памятникам XVI в. П. назначается в понедельник и во вторник 2-й седмицы по Пасхе (т. е. на Радоницу, см.: *Дмитриевский* А. А. Богослужение в Русской Церкви в XVI в. Каз., 1884. Ч. 1. С. 234). В 1548 г. Иоанн IV издал указ, к-рый предписывает совершение П. на общую память всех погибших на войне, от морозов, пожаров и др. бедствий (ААЭ. Т. 1. № 219), однако указ не содержит определенной даты этой памяти.

В литургических источниках, включая, напр., Чиновники соборные и местные монастырские уставы, П. регулярно приводится в дни годовщин смерти определенных лиц, что создает расписание частных П. в течение всего года. В синодальное время функцию такого расписания несли специальные издания («Рестр панихидный», «Роспись о бываемых повсягдно в разных месяцах и числах поминовений», или «Панихидная роспись»).

П. нередко связывается с благословением приношения в память об

усопших — в частности, совершается над стоящей на специальном столике кутией или коливом (блюдом из вареного или пропаренного зерна).

В современных богослужебных книгах Русской Православной Церкви. Чин П. излагается в книгах, чинопоследование в к-рых незначительно различается: в 14-й гл. Типикона, в Октоихе (перед последованием вечерни пятницы 1-го и 5-го гласа), в Требнике, в Триоди Цветной (в субботу перед Пятидесятницей), в отдельных изданиях («Последование о усопших»). Чинопоследование П. такое же, как и в рус. редакции «Ока церковного» XVI–XVII вв. В Типиконе и Октоихе отмечается возможность пения непорочнов (Пс 118) и указывается заупокойный канон текущего гласа, в отдельных изданиях П. непорочны не упоминаются и приводится текст канона 6-го гласа из Октоиха. В совр. изданиях Требника (известного также как Малый Требник) в чине П. приводятся только ирмосы канона 6-го гласа (с запевами), что указывает на устоявшуюся практику сокращения П. В иных случаях П. может включать и др. заупокойные каноны. В субботу перед Пятидесятницей П. размещена в Триоди Цветной в соответствии с греч. оригиналом — без великой ектении, без указания на Пс 118, но с текстом канона 6-го гласа Октоиха без сокращений; в конце (после Трисвятого) упомянуто пение тропаря «Глубиною мудрости».

Особенности чинопоследования П., прежде всего наличие в чине П. Пс 118, тропарей после него, канона, позволяют сравнивать П. с др. заупокойными службами: утреней заупокойных суббот, чинами погребения. Пс 90 в начале П. позволяет провести параллель с чином повечерия (*Успенский*. 1978. С. 26, 37). П. также имеет сходство с последованиями по исходе души от тела (в конце Псалтири или Псалтири следованной в офиц. изданиях РПЦ), с каноном о единоумершем или о неск. умерших (в Псалтири дониконовских и старообрядческих изданий), однако эти последования имеют более простую структуру, в к-рой нет Пс 118 с последующими тропарями, хотя К. Никольский называет «панихидой» последование по исходе души (*Никольский*. Пособие. С. 756–757).

Обычными днями совершения П. являются: заупокойные субботы (мясопустная, перед Пятидесятницей,

2–4-я субботы Великого поста, Дмитриевская), Радоница (вторник 2-й седмицы по Пасхе), установленные позже дни поминовения усопших (9 мая по н. с., Неделя Новомучеников и исповедников Российских до или после 25 янв. по ст. ст.; в синодальный период, с 1769 — за павших воинов 29 авг. ст. ст.). В совр. практике П. совершается, как правило, после литургии. Нередко встречается более частое совершение П., включая уставную П. в пятницу вечером. Частные П. совершаются над еще не погребенным телом, а также на 3-й, 9-й и 40-й дни и в годовщину смерти усопшего (*Никольский*. Пособие. 1907. С. 756–765).

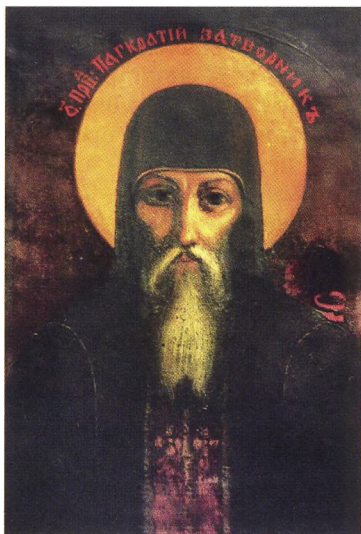
Лит.: *Никольский К., прот.* Пособие к изучению Устава богослужения Православной Церкви. СПб., 1907?; *Успенский Н. Д.* Чин всеобщего бдения (ἡ ἀρχαία) на православном Востоке и в Русской Церкви // БТ. 1978. Сб. 18. С. 5–117; *Афанасий (Сахаров), исп.* О поминовении усопших по Уставу Православной Церкви. СПб., 1995; *Богомолова М. В.* Знаменная монодия и безлинейное многоголосие (на примере великой панихиды). М., 2005. Вып. 1: Великая панихида знам. распева; Вып. 2: Рус. безлинейное многоголосие; *Желтов М. С., свящ.* Последование заупокойной панихиды в древнерус. Служебниках XIV в. // Смерть и погребение в judeo-христианската литература / Ред.: Р. Койчева, А. Милтенова. София, 2011. С. 220–231; *Печелкин Г. Б.* Панихидник певчий. М., 2013.

А. А. Лукашевич

ПАНКОСМИЙ [греч. Παγκόσμιος], прп. (пам. греч. 29 нояб.). Время и место жизни подвижника неизвестны. Его память включена в визант. синаксари, к-рые сообщают, что П. сподобился мирной кончины. Ист.: SynCP. Col. 265; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 210.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον*. Σ. 370.

ПАНКРАТИЙ (2-я четв. XIII — 1-я треть XVII в.?), прп. (пам. 9 февр., 28 авг. — в Соборе преподобных отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах почивающих, в Неделю 2-ю Великого поста — в Соборе всех преподобных отцов Киево-Печерских), иером. Киево-Печерский, затворник, в Дальних пещерах почивающий. Не упоминается в комплексе ранних источников, повествующих о Киево-Печерском мон-ре (см. *Киево-Печерская лавра*) и его насельниках до 30-х гг. XIII в.: *Киево-Печерском патерике*, «Повести временных лет» (см. *Летописание*) и Житии прп. Феодосия Печерского. О нем, как и о большинстве святых, в Дальних пещерах почивающих, сохранились



Прп. Панкратий Киево-Печерский.
Икона. 40-е гг. XIX в.
Мастерская Киево-Печерской лавры
(Дальние пещеры
Киево-Печерской лавры)

только краткие поздние сведения. Указание на XIII в. как на время жизни П., к-рое встречается в агиографических справочниках XIX–XX вв., следует признать необоснованным.

П. упоминается как чудотворец в «Тератургиме» мон. Афанасия Кальнофойского (К., 1638), в перечне святых, чьи мощи находятся в Дальних пещерах (см.: Описание Киево-Печерской лавры. 1847. С. 288; *Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 80). Тем не менее П. не указан в составленном по благословию Киевского митр. св. Петра (Могила) ок. 1643 г. «Каноне преподобным отцам Печерским», автором к-рого считается протосинкелл и экзарх К-польского патриарха *Мелетий Сириг*. В рукописном сборнике из 6-ки Дальних пещер, к-рый послужил источником сведений для архиеп. *Модеста (Стрельбицкого)* при написании Кратких сказаний о святых отцах Дальних пещер (1-е изд. — 1862), сообщалось, что П., ведший строгую постническую жизнь, прославился чудотворениями, исцеляя болящих «молитвою, и постом, и помазанием елея» (*Модест (Стрельбицкий)*. 1885. С. 63).

Местная канонизация П. совершена при архим. *Варлааме (Ясинском)*; впосл. митрополит Киевский), настоятеле Киево-Печерского мон-ря в 1684–1690 гг., когда было установлено празднование Собору преподобных отцов, в Дальних пещерах почивающих. Тогда же, вероятно,

была составлена «Служба Собору преподобных отцов Печерских, ихже нетленные мощи в Дальней пещере почивают», в к-рой П. прославляется как чудотворец в 6-м тропаре 6-й песни канона. Общецерковное почитание П. установлено указами Синода 1762, 1775 и 1784 гг., к-рыми было разрешено печатать службы Печерским преподобным и вносить их имена (в т. ч. П.) в общецерковные месяцесловы.

В 1843 г. установлено празднование Собору всех Киево-Печерских святых и Собору всех святых, в Малой России просиявших. Составлены тропарь и кондак П. (Там же). День памяти П., как и мн. др. св. отцов Дальних пещер, был установлен между 1868 и 1875 гг.

Ист.: Службы преподобным отцем Печерским, ихже мощи в Ближней и Дальней пещере нетленно почивают. К., 1763; Канон собору прп. отцов Киево-Печерских, в Дальних пещерах почивающих // *Минея (МП)*. Август. Ч. 3. С. 135.

Лит.: [Евгений (Болховитинов), митр.]. Описание Киево-Печерской лавры. К., 1847³. С. 112, 294; *Барсуков*. Источники агиографии. Стб. 420–421; *Модест (Стрельбицкий)*, архиеп. Краткие сказания о жизни и подвигах св. отцев Дальних пещер Киево-Печерской Лавры. К., 1885. С. 20–21; *Леонид (Кавелин)*. Св. Русь. С. 26; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 261; *Димитрий (Самбикин)*. Месяцеслов. Февр. С. 111; *Дива пещер лаврских*. К., 1997. С. 67, 140; *Филарет (Гумилевский)*. РСв. 2008. С. 473, 475; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биограф. словарь. М., 2016. С. 349.

М. В. П.

Иконография. В рус. иконописных подлинниках сведения об облике П., сформированные на основании неизвестного изображения Собора Киево-Печерских святых, представлены наряду с описаниями др. 129 преподобных (все без указания дней памяти) в Строгановском толковом иконописном подлиннике кон. XVIII в.: «Сед, брада и власы аки Сергей (прп. Сергей Радонежский.— *Авт.*), схима на плече, риза преподобническая, испод бакан» (БАН. Строг. № 66. Л. 317 об., «левая страны», 39-й — см.: *Маркелов*. Святые Др. Руси. Т. 2. № 390. С. 191; то же в т. н. Клинцовском подлиннике — РНБ. Тит. № 4765, кон. XVIII в., см.: Там же. Примеч. 3 на с. 260). «Соборная» иконография Киево-Печерских чудотворцев формировалась в 80-х гг. XVII в., однако представление о ней как о симметрично-ярусной композиции святых Ближних (группа слева) и Дальних (группа справа) пещер, центром к-рой является изображение Великой Успенской церкви с чудотворным образом «Успение Пресв. Богородицы» над ней, было заложено еще в ксилографии мастера Илии для 1-го

издания Патерика, или Отечника, Печерского (К., 1661). Впосл. в расширенной композиции Собора ярусное построение позволило объединить группы преподобных с учетом типа их подвига. Так, П., чьи мощи покоятся в Дальних пещерах лавры, было определено место в группе святых справа, в 6-м снизу ряду, в «пятерике» святых, к-рые уединенно подвизались в богомыслии (слева



Прп. Панкратий Киево-Печерский.
Фрагмент иконы
«Собор Киево-Печерских святых».
1-я треть XIX в. (КБМЗ)

направо, П.— предпоследний): Афанасия Затворника, Дионисия Затворника, Феодора Молчальника и Аммона Затворника. П. показан с проседью в волосах, с непокрытой головой, с устремленным вверх взором, правая рука молитвенно прижата к груди (кроме варианта оглавленного изображения святых в этом ряду); в надписи в нимбе при имени упомянуто: «Затворник».

Наиболее раннюю гравюру с такой композицией Д. А. Ровинский датировал нач. XVIII в. (*Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 623. № 1507) и привел неск. повторений и копий с единого киевского образца на примере гравюры из своего собрания работы почаяевского мастера 2-й пол. XVIII в. Иосифа Гочемского (Там же. С. 621–623. № 1505), напр. гравюры: Василия Белецкого (1751; 1756 — РГБ), Иоанна Кончаковского (1771/74), Герасима Проценко (1821) и др. (*Ровинский*. Народные картинки. Кн. 3. С. 623–625. № 1506–1518; Кн. 4. С. 761–763. № 1505а, 1517). Одно из ранних сохранившихся изображений этой композиции в иконописи представлено на иконе из частного собрания (по надписи: «1766 г. Харьков») — образ П. соответствует варианту, напр., на гравюре Белецкого: голова П. с пышными седыми волосами до плеч дана в $\frac{3}{4}$ -ном повороте влево, он смотрит вверх, правая рука прижата к сердцу, куколь лежит на плечах. Этот вариант сохраняется

в основных чертах и на др. иконах и эстампах (различия касаются гл. обр. положения головы). Примеры икон: 2-й пол. XVIII в. из Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ; см.: Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008. С. 116–117); посл. трети XVIII в. (1771(?), ИркОХМ); 1-й трети XIX в. (КБМЗ); сер. XIX в. (Троицкий собор Успенского жен. мон-ря в Александрове); 2-й пол. XIX в. (ЦМиАР); 2-й пол. XIX в., Клинец Брянской обл. (собрание Ф. Р. Комарова). Примеры эстампов: раскрашенная гравюра 1-й трети XIX в. (ГЛМ); офорт 1-й четв. XIX в. (РГБ); тонолитография 1893 г. (ГЛМ); хромофотография 1894 г. (ГЛМ, РГБ) и мн. др.

В наст. время основной в единоличной иконографии святого является икона, написанная в 40-х гг. XIX в. в мастерской Киево-Печерской лавры (иером. *Иринарх* с учениками). Она была создана в ряду др. образов преподобных обителей, размещенных при их гробах в Дальних и Ближних пещерах. Святой представлен фронтально, погрудно, в схиме, позади него на темном фоне справа – пещерка, как память о затворничестве подвиге. В облике подчеркнуты аскетические черты: у П. лицо исхудавшего от поста человека с огромными глазами, он седовласый, борода недлинная, узкая, на конце по сторонам разделена на 2 «космочки». В нимбе надпись: «С. прп (д). Панкратий Затворникъ».

Образ П. как затворника иначе решен на выполненной в традициях академической живописи иконе «Собор преподобных отцов, нетленно почивающих в пещере прп. Феодосия» (1890), к-рая была также создана в мастерской Киево-Печерской лавры и находится при нижнем входе в Дальние пещеры. Полуфигура П. представлена в легком развороте влево. У преподобного светлокаштановая окладистая средней длины борода, пряди темно-каштановых, вьющихся на концах волос лежат по плечам; на голове – округлой формы клобук, в схиме. Правая рука, скрытая почти до середины ладони мантией, приложена к груди, голова наклонена, на молитвенную сосредоточенность указывает взгляд, направленный не «горе», а «долу».

В XX в. традиционное для иконописи, следующей канонам византийской и древнерусской живописи, изображение П. вошло в композицию «Все святые, в земле Русской просиявшие», разработанную мон. Иулианией (Соколовой) под рук. свт. Афанасия (Сахарова), на иконах 1934 г., нач. и кон. 50-х гг. XX в. (ТСЛ, СДМ; см.: *Алдошина Н. Е.* *Благословенный труд.* М., 2001. С. 231–239) и на списках совр. иконописцев (храм Христа Спасителя, ц. свт. Николая Чудотворца в Клённиках и др.) – его фигура показана в 1-м ряду группы чудотворцев Дальних пещер: старец в рясе,

мантии, клобуке, с молитвенно протянутыми руками; изображение идентифицируется по надписи, в к-рой содержится только имя святого.

Э. В. Шевченко

ПАНКРАТИЙ [греч. Παγκράτιος; лат. Pancratius] (I в.?), сцмч. (пам. 9 февр., 9 июля; пам. зап. 8 июля), почитается как 1-й епископ Тавромения (ныне Таормина, Сицилия). Почитание П. в Тавромении извест-



*Сцмч. Панкратий
Тавроменийский.
Мозаика базилики
Сант-Аполлинаре-Нуово.
Нач. VI в.
Фото: Nick Thompson,
University of Auckland*

но с V–VI вв. Память святого обозначена в Иеронимовом Мартирологе: под 3 апр. содержится запись: «В Тавромении Сицилийском святого Панкратия»; под 5 апр. указано имя П. с добавлением «на Сицилии»; под 8 июля – с такими же указаниями и искаженное имя – Пранканий (MartHieron. P. 172, 175, 359). Диак. Януарий основал базилику в г. Мессана (ныне Мессина) во имя святых Стефана, П. и Евпла, к-рую в 591 г. папа Римский Григорий Великий повелел освятить Мессанскому епископу (*Greg. Magn. Reg. epist. II 9*). В неаполитанском Мраморном календаре (IX в.), к-рый отражает

итало-визант. церковную традицию, память П. обозначена под 8 июля (*Delehaye H. Hagiographie Neopolitaine // AnBoll. 1939. Vol. 57. P. 27*). Из Иеронимова Мартиролога память П. перешла в зап. «исторические» Мартирологи IX в. (Флора, Адона Вьеннского, Узуарда), где она содержится под 3 апр. (у Узуарда имя П. искажено – Пранканий). Эти памятники указывают на то, что с довольно раннего времени в Тавромении святой почитался в первую очередь как епископ, а не как мученик.

Житие П., автором к-рого назван Евагрий, ученик святого, сохранилось в 3 редакциях (ВНГ, N 1410–1410b). Долгое время текст оставался неизданным, А. Н. Веселовский опубликовал отрывки произведения и провел его подробный анализ (*Веселовский.* 1886). Также текст изучали Э. Патлажан (*Patlagean.* 1964), М. ван Эсбрук и У. Дзанетти (*Esbroeck, Zanetti.* 1988). Кроме того, издавались фрагменты Жития П. (*Amore.* 1958; *Angiò.* 1994; *Eadem.* 1998). С. Дж. Столлман-Пачитти издала на основе 6 рукописей полный текст 1-й редакции Жития в составе своей диссертации (*Stallman.* 1986; посмертное переизд.: *Stallman-Pacitti.* 2018). Относительно датировки произведения нет единого мнения: Столлман-Пачитти считала, что оно было составлено до 732/3 г. (или, возможно, в 752–757) в Таормине (*Stallman-Pacitti.* 2018. P. 18–19), за датировку VIII в. выступал также А. С. Аморе (*Amore.* 1968. Col. 89); М. Ре предложил дату между 787 и 815 гг. (*Re.* 2011. P. 251), А. Акконча Лонго – не ранее 815 и до 964 г. (*Acconcia Longo.* 2001. P. 37–42). Вероятно, автор Жития был служащим в канцелярии кафедрального собора Таормины и написал столь обширное произведение по заказу епископа этого города (*Stallman-Pacitti.* 2018. P. 19–20). Цель составления Жития – не только прославление святого, но и повышение престижа Таормины и интереса к ней и к ее церкви, а также подтверждение ее претензий на первенство среди др. епископских кафедр, утвержденных ап. Петром на Сицилии. При составлении Жития автор использовал уже существовавшие к тому времени предания о П. Также Евагрий опирался на *Иоанна деяния* при описании языческого мира и апостольской миссии. Нек-рые эпизоды Жи-



тия имеют под собой устные или письменные свидетельства пребывания имп. *Константа II Погоната* на Сицилии, во время к-рого он сделал Сиракузы столицей империи (Ibid. P. 19–22).

Ре отнес Житие к агиографическим романам; помимо описания жития, проповеди и мученической кончины П. в тексте содержатся 2 значительных отступления — о подвигах *Маркиана* Сиракузского и о Тавре и Мении, мифологических основателях Таормины (Re. 2011. P. 231). Кроме того, в произведении есть сведения об устройстве и о положении церкви на Сицилии, описываются суждения об иконах, церковное убранство, богослужебные обряды и книги, гражданское и военное управление, топография Сицилии и Калабрии, взаимоотношения с Ломбардией, со славянами и с аvaraми на Сицилии.

Согласно Житию, П. род. близ Антиохии, когда Иисус Христос еще пребывал на земле. Отец П. вместе с женой и 3-летним сыном отправился в Иерусалим. В одном из городов Иудеи они услышали проповедь Спасителя, уверовали в Него, крестились и возвратились домой. После смерти родителей П. поселился в «небольшой башне» в пров. Понт и проводил время в уединении и молитве. Ап. Петр, проповедовал Евангелие и крестил новообращенных в этой провинции. Он выбрал из них наиболее благочестивого и сведущего в науках мужа по имени Максим и рукоположил его во епископа. Ап. Петр познакомился с П. и крестил его домашних. П. просил у апостола позволения сопровождать его, и тот согласился. Ап. Петр построил церковь рядом с жилищем П. и преподал еп. Максиму церковные установления. П. раздал имущество слугам и бедным. По повелению ап. Петра худож. Иосиф написал икону Спасителя и портреты апостола и П. для памяти последующих поколений. Иосиф расписал церковь сценами из Свящ. Писания, начиная с Благовещения и заканчивая Вознесением Христа. Эти росписи апостол и П. скопировали на папирус и передали еп. Максиму вместе с драгоценным крестом, к-рый отец П. купил в Иерусалиме и перед смертью завещал сыну. После этого П. простился с домашними и, взяв с собой слугу Евагрия (впосл. автор Жития П.), отправился за ап. Пет-

ром. Они прибыли на корабле в Антиохию, где встретили Маркиана, к-рого апостолы направили туда из Иерусалима для проповеди. В Киликии они встретили ап. Павла. Оба апостола решили отправить П. и Маркиана для проповеди Евангелия в Италию и Африку, а Крискента, ученика ап. Павла, — в Галлию. На берегу П. и Маркиан нашли 2 корабля, один из к-рых должен был плыть в Сиракузы, другой — в Тавромений. Капитаны уверовали во Христа, ап. Петр крестил их и дал им новые имена, при этом произошло множество чудес и исцелений. Перед отплытием апостол дал каждому из учеников Евангелие, Апостол, богослужебные книги, чашу и дискос, кедровый крест, а также книгу с образцами для росписи церквей. Ап. Петр рукоположил П. и Маркиана во епископы и наставил их в том, как управлять церковью и украшать храм. Корабль, на к-ром плыл П., прибыл в место, называемое Фалькон, где обитало множество демонов. Некогда это был сад Фалькониллы, матери Фалькона, потомка Мении, жены Тавра. После безвременной кончины Фалькона в саду был построен храм в его честь и поставлена высеченная из скалы его статуя, которой в течение 360 лет поклонялись и делали приношения людей и животных. П. и Евагрий направились к капищу, взяв с собой крест, Евангелие и икону Христа, изгнали демонов и заставили их сбросить языческий храм и статую Фалькона в море. П. обратил к Богу и правителя той области Вонифатия, который по просьбе святого построил за 30 дней церковь в Тавромении. По молитве П. языческие храмы и идолы были разрушены, мн. жители города и соседних областей, кроме иудеев и монтанов, уверовали в Бога и крестились. П. исцелил от проказы жрицу Хрису, крестил ее с именем Бенедикта и назначил диакониссой при церкви Тавромения. Вскоре к ней присоединились 2 девушки-сироты и многие др. девы и вдовы пришли в церковь и образовали общину. П. благословил Вонифатия отправиться в военный поход и вместе с ним послал Евагрия, которого до этого он рукоположил во диакона и во иерея. Во главе города остался Элид, который сначала благосклонно относился к христианству, но под влиянием монтанов и иудеев поставил в своем доме язы-

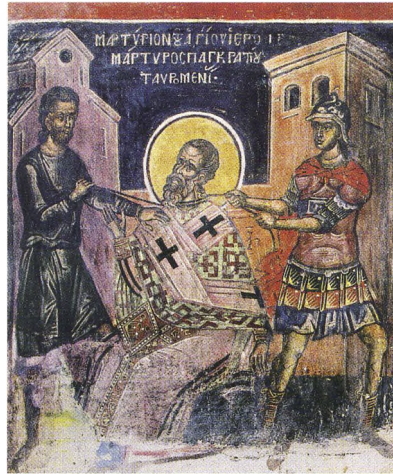
ческого идола и воспылил страстью к младшей из сестер-сирот, к-рую звали Сергией. Элид попытался заставить Сергию воскурить фимиам перед идолом, обещая жениться на ней. Та отказалась, и старшая сестра поддержала ее. Обеих дев обезглавили. П. и др. его единоверцы похоронили мучениц и над их могилами возвели часовню. Разгневаннные христиане стали грозить иудеям и монтанам наказанием, т. к. они были причастны к казни сестер. Те в страхе бежали в Сиракузы. П. попытался остановить их, но вернулся лишь маг-монтан, к-рый обратился в христианство. После молитвы П. на море поднялась буря и все отплывшие утонули. Вонифатий вернулся с победой и привел пленных аваров. П. крестил аваров, рукоположил священников и диаконов, к-рые вместе с войском ушли в соседние области. Вонифатий казнил Элида за его преступление. Через 2 года по просьбе священников П. освятил в др. областях церкви. По повелению свыше П. назначил Епафродита (бывш. язычника Ксантиппа) священником и послал его в Торакинейскую обл. Там Епафродит проповедовал Христа и крестил. Однако в этой же местности проповедовал и Маркиан. Вначале он был недоволен тем, что П. послал туда своего ставленника, и написал ему жалобу. П. отправил ответ с Евагрием, уверяя Маркиана, что ему был глас свыше относительно миссии Епафродита. Еще до прихода Евагрия Маркиану было откровение, что приезд в его епархию Епафродита угоден Богу. Маркиан оказал поддержку Епафродиту и затем отплыл к П. в Тавромений. Здесь они совместно совершили литургию, и П. проводил Маркиана до Сиракуз. Там ему было открыто о намерении Акилина, правителя Калабрии, разрушить Тавромений. П. поспешил домой, чтобы предупредить жителей о надвигавшейся опасности. После победы Вонифатия над Акилином П. послал в Калабрию для проповеди неск. пресвитеров. Ап. Петр рукоположил в Италии, в Регио Калабрийском, еп. Стефана. Евагрий по поручению П. прибыл в Сиракузы и сообщил обо всем случившемся Маркиану. Незадолго до смерти П. сказал Евагрию, что тот будет его преемником на епископской кафедре, для этого ему вместе с Вонифатием следует отправиться в Рим,



где ап. Петр рукоположит Евагрия во епископа. После возвращения Евагрий должен будет крестить Во-нифатия. Затем П. отправил Ева-грия в одну из епархий, Вонифатий также уехал из города. Тогда языч-ник по имени Артагар, родом хана-ней, решил воспользоваться случаем. Вместе с др. язычниками он за-манил П. к себе, стал пировать при нем и приносить жертвы идолам. По молитве П. один идол рухнул. Тогда язычники убили святого, а тело его спрятали. Это видел мальчик-хри-стианин. Когда Евагрий и Вонифа-тий вернулись в Тавромений и не на-шли П., над местом, где было спря-тано его тело, показался свет, подоб-ный молнии. Мальчик рассказал об убийстве, и язычники были казне-ны. Тело П. сначала похоронили тай-но от народа, а затем торжественно перенесли в др. место. Евагрий и Во-нифатий прибыли в Рим к ап. Пет-ру, к-рый рукоположил Евагрия во епископа Тавромения, а тот, вернув-шись, крестил Вонифатия. Вместе они построили ц. во имя П. и пове-лели расписать ее стенами из НЗ и ВЗ. В ней же была помещена ико-на П. У мощей святого происходи-ли многочисленные чудеса.

Житие П. получило широкое рас-пространение в грекоязычном ми-ре, однако число содержащих его рукописей относительно невелико (см.: *Stallman-Pacitti*. 2018. P. 23–25). Также сохранились переводы Жития на грузинский, армянский (ВНО, N 832–833), арабский (*Graf*. Ge-*schichte*. Bd. 1. S. 521), славянский и латинский языки. Возможно, в сер. VIII в. Житие было известно в Риме, поскольку отрывок из него входит в состав флорилегия, написанного в защиту иконопочитания (Paris. gr. 1115). В колофоне рукописи указа-но, что она является копией 1276 г., выполненной Львом Киннамом с рим. кодекса 759 г. (*Stallman-Pacitti*. 2018. P. 29–30). Прп. Феодор Студит († 826) был знаком с Житием и неоднократ-но цитировал его в письмах, самое раннее из к-рых (Ep. 8) 814 г. (*Theod. Stud.* Ep. 8, 72, 199). Также на Житие ссылался свт. *Никифор I*, патриарх К-польский (806–815), в соч. «Об-личение и опровержение».

Другие агиографические тексты о П. В Синаксаре К-польской ц. (ар-хетип кон. X в.) под 9 июля указана память П. В сказании говорится, что он вместе с отцом и матерью принял крещение на горе Сион. После смер-



Мученичество
сщмч. Панкратия Тавроменийского.
Роспись нартекса кафоликона
мон-ря Дионисиат на Афоне.
1546/47 г.
Мастер Дзордзис Критский

ти родителей поселился в некоей пе-щере в пределах Понта. О кончине святого сказано, что он был убит мон-танами под предводительством Артагала (SynCP. Col. 807–809). Под 9 февр. содержится память 3 учени-ков ап. Петра — Маркелла, еп. Сике-лийского, П. и *Филагрия*, еп. Кипр-ского. В Синаксаре XII в. (Messan. 103) под 9 февр. к ученикам Петра добавлен Марк (SynCP. Col. 454). Под 6 июня в Синаксаре К-поль-ской ц. содержится память учениц П. — мучениц Евсевии и Сосанны (SynCP. Col. 733; см. ст. *Есия и Со-санна*). В составе *Императорского Минулогия* (Царской Минее) XI в., изданного В. В. Латышевым в 1911–1912 г., сохранилось Мученичество П. (ВНГ, N 1410m) (*Latyšev*. Menol. T. 2. P. 156–158). В нем кратко опи-саны события из жизни П., о к-рых рассказывается в его Житии: руко-положение ап. Петром во епископа Тавромения; обращение к вере 2 ка-питанов — Ромила и Ликанида; при-бытие на Сицилию, в Тавромений; изгнание бесов, уничтожение язы-ческих идолов и храмов; проповедь Христа и обращение местных жите-лей к вере; чудотворения, в т. ч. ис-целение болезней; крещение прави-теля Вонифатия; возведение церкви в Тавромении; мученическая кончи-на П. от рук мон-танов.

Тексты о П. создавались и в итало-визант. традиции. Итало-греч. гим-нограф Илия Сицилийский состав-ил между 843 и 902 г. канон П., в основу к-рого положено Житие святого (АНГ. Т. 11. P. 155–170, 547–

553). Еще один канон П. сохранил-ся в рукописи XII в. (Vat. gr. 1547. Fol. 176–178); его автором, возмож-но, является гимнограф Феодот из *Гроттаферраты* (*Stallman-Pacitti*. 2018. P. 33).

Энкомий П. (ВНГ, N 1411) напи-сал Григорий, мон. из к-польского мон-ря Пагурион. Месторасполо-жение мон-ря неизвестно; название может происходить от греч. *κράβος* (краб). В VIII в. обитель имела важ-ное значение, поскольку имя ее игу-мена Иоанна обозначено в начале списка участников II Никейского Собора (787) (*Mansi*. XII 1111; *Janin*. *Grands centres*. P. 429). По мнению издателя, текст был составлен или прочитан на Сицилии во 2-е деся-тилетие IX в. Автор энкомия обра-щается к Таормине и в то же время просит П. о заступничестве за свою паству. Произведение было состав-лено ко дню памяти святого, когда верующие Таормины собирались, чтобы почтить его молитвами. Текст основан на Житии П., но также в нем содержатся дополнительные дета-ли, не зафиксированные в др. со-хранившихся источниках: напр., сказано, что церковь, основанная П., во времена мон. Григория была посвящена св. Лаврентию. Текст энкомия сохранился только в ру-кописях южноитал. происхождения (Mess. Salvad. 3. Fol. 95v–103v, 1141 г.; 26. Fol. 74v–81v, XII в.) — возможно, он не получил широкого распространения за пределами мес-та своего создания (*Stallman-Pacitti*. 1990. P. 334–338).

Гомилия П. (ВНГ, N 1412) была написана в XII в. мон. Филагатом (Филагатом Философом) из Чер-ами, проповедовавшим на Сицилии при королях Рожере II (1130–1154) и Вильгельме I (1154–1166). В ран-них изданиях гомилии Филагата публиковались под вымышленным именем Феофана Керамевса, еп. Та-ормины, IX в. (см., напр.: PG. 132. Col. 989–1004).

Сохранились довольно поздние переводы на лат. язык. Так, в ру-кописном агиографическом сбор-нике XIV–XV вв. содержится лат. версия Жития П. (Taurin. I. П. 17. P. 325–332 — AnBoll. 1909. Vol. 28. P. 447). В XVII в. О. Гагетани опу-бликовал в «Житиях сицилийских святых» краткий пересказ на лат. языке Жития П., а также отрывок гомилии Филагата из Черами под именем Феофана Керамевса, еп. Та-



ормины, энкомий мон. Григория из мон-ря Пагурион и канон П., написанный Иосифом Песнописцем (*Caietanus O. Vitae sanctorum siculorum. Panormi, 1657. T. 1. P. 7–16*).

Почитание. Литургическое поминовение П. известно как в византийской, так и в латинской традициях. Вероятно, первоначально память П. в Таормине совершалась 8 июля. В визант. синаксарях память святого обозначена под 9 февр. и 9 июля. Однако в зап. «исторических» мартирологах память П. обозначена под 3 апр. Под этим же числом она включена в Римский Мартиролог кард. Ц. Барония (80-е гг. XVI в.). В заметке говорится, что П. был послан на Сицилию, в г. Тавромений, ап. Петром для евангельской проповеди, которую он «запечатлел мученической кровью» (*MartRom. P. 123*). В совр. редакции Римского Мартиролога день памяти П. приходится на 8 июля и говорится, что, согласно традиции, П. считается 1-м епископом Тавромения (*MartRom (Vat.). P. 356*).

П. особо почитается на Сицилии. Святой считается покровителем Таормины, где в его честь на развалинах античного храма Юпитера построена церковь. Барочное убранство церкви относится к XVII–XVIII вв. Ежегодно 9 июля здесь широко отмечается день памяти П.: по всему городу устраивается торжественная процессия, во главе к-рой несут статуи П. и ап. Петра.

Ист.: BHG, N 1410–1412; BHL. Suppl., N 6428d; BHO, N 832–833; ActaSS. Febr. T. 3. P. 57–59; PG. 114. P. 1451–1462; SynCP. Col. 472–473; *Latyšev. Menol. T. 2. P. 156–158; Νικόδημος. Συναξαριστής. T. 3. Σ. 242–243; T. 6. Σ. 45–47; MartUsuard. 1965. P. 206; MartAdon. P. 118; Веселовский А. Н. Эпизод о Тауре и Мении в апокрифическом житии св. Панкратия // *Он же*. Из истории романа и повести: Мат-лы и исслед. СПб., 1886. Вып. 1: Греко-визант. период. С. 65–128; *Amore A. S. Marciano di Siracusa: Studio archeologico-agiografico. Vat., 1958; Filagato da Cerami. Omelie per i Vangeli domenicali e le feste di tutto l'anno / Ed. G. Rossi Taibbi. Palermo, 1969. P. 232–238; Stallman C. J. The Life of St. Pancratius of Taormina: Diss. Oxf., 1986; eadem. (Stallman-Pacitti C. J.). The Life of St. Pancratius of Taormina: Greek text, English transl., comment. / Ed. J. B. Burke. Leiden; Boston, 2018: The Encomium of S. Pancratius of Taormina by Gregory the Pagurite / Ed., transl. C. J. Stallman-Pacitti // *Byz. 1990. Vol. 60. P. 334–365; ЖСв. Июль. С. 188–191; Angiò F. La «Vita di Tauro» dall'anonima «Vita di S. Pancrazio di Taormina» // *Sileno: Riv. di studi classici e cristiani. R., 1994. Vol. 20. P. 117–143; eadem. Divinità pagane e sacrifici umani nella «Vita di S. Pancrazio» di Taormina // *BollGrott. 1998. Vol. 52. P. 49–76; Макар. Σιδων. Νέος Συναξ. T. 6. Σ. 106–107; T. 10. Σ. 92–*****

95 (рус. пер.: *Макар. Симон. Синаксарь. T. 3. С. 607–608; T. 6. С. 115–119*).

Лит.: *Сергий (Спаский). Месяцеслов. T. 2. С. 38, 207; T. 3. С. 260–261; Quentin. H. Les martyrologes historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 329, 423, 481; Patlagean E. Les moines grecs d'Italie et l'apologie des thèses pontificales (VIII^e–IX^e siècles) // *Studi Medievali. Ser. 3. Spoleto, 1964. Vol. 5. N 2. P. 579–602; Παυκράτιος // ОНЕ. T. 9. Σ. 1028; Amore A. Pancrazio // *BibISS. 1968. Vol. 10. Col. 89; Capaldo M. Un insediamento slavo presso Siracusa nel primo millennio d. C. // Europa Orientalis. Salerno, 1983. Vol. 2. P. 5–17; Esbroeck M., van., Zanetti U. Le dossier hagiographique de S. Pancrace de Taormina // *Storia della Sicilia e tradizione agiografica nella tarda antichità. Soveria Monelli, 1988. P. 155–171; Stallman-Pacitti C. J. The Past in the Hagiographic Texts: S. Marcian of Syracuse // *Reading the Past in Late Antiquity. Canberra, 1990. P. 347–365; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 370; Angiò F. Osservazioni sulla lingua della Vita di Tauro // *Rudiae. Lecce, 1995. Vol. 7. P. 13–34; Acconcia Longo A. La data della Vita di S. Pancrazio di Taormina (BHG, 1410) // *BollGrott. 2001. Vol. 55. P. 37–42; Re M. Italo-Greek Hagiography // *The Ashgate Research Companion to Byzantine Hagiography / Ed. S. Efthymiadis. Farnham; Burlington, 2011. Vol. 1. P. 227–258.********

А. Н. Крюкова

Почитание в Грузии. На груз. языке под 9 июля сохранились 2 версии Жития П. (в груз. источниках — Багра́т Тавромениели, ბაგრატ ტავრომენიელი): кименная (оригинальная) и метафрастическая (расширенная). Кименная редакция, составленная учеником П. Евагрием, была переведена с греч. языка прп. *Евфимием Святогорцем* († 1028) и известна в рукописях груз. коллекции афонского *Иверского монастыря* (*Ath. Iver. georg. 21, 1030 г. Fol. 238–329v; Ath. Iver. georg. 17, XI в. Fol. 1–102v*) и Национального центра рукописей Грузии (НЦРГ. А 134, 1066 г. Л. 112 об.— 296 об.; НЦРГ. А 382, XV в.). Обе рукописи из коллекции Иверского мон-ря были созданы в груз. общине Афона (*Ath. Iver. georg. 21 — каллиграф Исаак; по благословению свящ. Григория*); летом 1902 г. их обнаружил и скопировал А. С. Хаканашвили. Рукопись НЦРГ. А 134 переписал в груз. Романском монастыре близ К-поля каллиграф Геласий по благословию свящ. Илариона; в нач. XX в., когда ее изучал Хаканашвили, она хранилась в Тифлисском церковном музее. В 1904 г. на основе этих 3 рукописей ученый издал Житие П. на груз. языке с пересказом на русском языке (Багра́т, еп. Тавроменийский. 1904). По наблюдению Хаканашвили, груз. версия короче, чем греч. оригинал, и ближе к венскому списку Жития П., чем к московскому.

Метафрастическая редакция сохранилась в коллекции Кутаисского государственного историко-этнографического музея (Кут. 3, XVI в. Л. 420–487). Служба П. в переводе прп. *Георгия Святогорца* († 1065) входит в состав коллекции Иерусалимской Патриархии (*Hieros. Patr. iver. 107, 1300 г. Fol. 41v*), содержит 2 стихирны на «Господи, воззвах» и указание петь ирмосы 4-го гласа «Моря чермную пучину». Изображения П. сохранились в ц. свт. Николая мон-ря *Кинцвиси* (святительский ряд в апсиде; *Татарченко. 2016. С. 57–58*) и в ц. Рождества Пресв. Богородицы мон-ря Бетания (грань сев. столба зап. стены; *Макарова. 2017. С. 185*).

Ист.: Багра́т, еп. Тавроменийский; Груз. текст по рукописям XI в. / Предисл., пер.: А. С. Хаканов. М., 1904. (Тр. по востоковедению; 19) (на рус. и груз. языках).

Лит.: *Кекелидзе К. С. Роман «Тавромениани» в древнегруз. литературе // Он же. Этюды. 1945. T. 2. С. 23–33 (на груз. яз.); Табидзашвили. Переводные памятники. 2004. T. 1. С. 150–151; 2011. T. 5. С. 302; *Татарченко С. Н. Роспись церквей мон-ря Кинцвиси в контексте груз. и визант. искусства: Дис. М., 2016; Макарова А. Л. Фрески Рождества Пресв. Богородицы в Бетании (Грузия) и их место в искусстве визант. мира XII в.: Дис. М., 2017.**

Н. Н. К.

Почитание у славян. В слав. традиции представлено пространное Житие П., переведенное с греческого пресв. Иоанном (сообщение об этом есть в послесловии к слав. пер. Жития прп. Антония Великого), к-рого исследователи отождествляют с *Иоанном Экзархом*; т. о., перевод считается сделанным в Болгарии в нач. X в. (см.: *Милтенов Я. Славянская рукописная традиция Жития Панкратия Тавроменийского // Wiener Slawist. Almanach. Münch., 2013. Sdbd. 82. 2013. S. 135–143*). Перевод следует греческому оригиналу (BHG, N 1410–1410a), наиболее близка к нему по содержанию рукопись из Криптоферратского монастыря (*Stallman C. J. The Life of S. Pancratius of Taormina. Oxf., 1986*). Сохранились 2 серб. списка: первый (с утраченным началом) датируется рубежом XIII и XIV вв. (РНБ. Q. п. I. 33), второй (полный) — 2-й пол. XIV в. (ГИМ. Син. № 82); единственный рус. список сделан в XVII в. с полного сербского (ГИМ. Воскр. № 124). Кроме того, известно, что в XII в. рукопись Жития хранилась в мон-ре *Ксилургу* на Афоне, что следует из греч. описи «русских книг» (τὰ ρουσσικὰ βιβλία), сделанной в 1142 г. (*Actes de Saint-Pantéléemôn.*



1982. Р. 73–76). Из-за большого объема текста слав. Житие П. всегда переписывалось в виде отдельной книги и не входило в состав Четых-Миней, поэтому оно не включено и в ВМЧ митр. Макария. Выдержки из Жития опубликованы Б. С. Ангеловым (Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1967. Т. 2. С. 106–138), подробный пересказ сделан еп. Порфирием (Успенским) (Первое путешествие в Афонские монастыри и скиты. К., 1877. Ч. 2. Отд. 1. С. 39–97). В кон. XVII в. был сделан еще один перевод Жития П. — с др. греческой версии, его автор — Сучавский митр. св. *Досифей* (Барилэ) (*Горский А., Невоструев К.* Описание слав. рукописей Моск. Синод. б-ки: Писания св. отцов. М., 1859. Ч. 2. С. 138–139, № 128; *Милтенов*. Там же. С. 137).

Помимо пространного Жития П. имеются также краткие проложные сказания о нем. В Прологе краткой редакции, переведенном в кон. XI или нач. XII в., под 9 февр. находится память Маркиана, еп. Сицилийского, П. и Филагрия Кипрского. В ней сообщается о знакомстве П. с ап. Петром, о епископстве П. в Тавромении и о его убийстве язычниками. В Пролог пространной редакции, составленный на Руси в кон. XII в., эта память была также включена без существенных изменений. Кроме того, в Прологе краткой редакции есть упоминание о П. под 9 июля с указанием, что он жил во времена апостолов и происходил из «великой Антиохии». В Прологе пространной редакции эта память была расширена за счет выписок из Жития П. В частности, здесь рассказывается, что по совместному совету апостолов Петра и Павла, прибывших в Антиохию, П. был направлен в Тавромений, чтобы учить язычников; когда корабль подошел к острову, «кумирница» бога Фалкона вместе со всеми идолами была сброшена в море силой Христа; затем П. обратился в христианство кн. Внифантия и крестил мн. местных жителей на острове; когда же Внифантий ушел воевать, идолослужители ночью убили П. Т. о., из пространного Жития П. в Пролог перешли только основные сюжетные детали текста (преимущественно из его начала), характерные для агиографического повествования, многочисленные боковые сюжетные линии и большой легендарный материал были остав-

лены без внимания. Тем не менее факт использования Жития П. показывает, что составители Пролога им располагали, т. е. скорее всего существовала его восточнославянская версия. Этот текст Пролога включен в ВМЧ под 9 июля (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 304 [2-я паг.]).

Сказание о П. под 9 июля в стихном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в., чуть более обширно (греч. оригинал см.: *СунСР. Col. 807–809*): в нем повествуется, как П. крестился с родителями на Сионе, подвизался в пещере в Понтийских горах, после встречи с ап. Петром был поставлен им (и ап. Павлом) во епископы Тавромения, куда отправился с корабельщиками Ликаонидом и Ромилом, там уничтожил идолов Фалкона и Лисона, обратился в христианство Вонифантия, который создал церковь за 30 дней; П. исцелял болезни и привел к вере многих, за исключением монганов, которые вместе со своим предводителем Артагалом и убили его (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 11. С. 24–25). Этот текст также включен в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 306 [2-я паг.]), а в XVII в. вошел в состав печатного Пролога под той же датой.

Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, при составлении своего сказания о П. пользовался всеми Житиями обычного и стихного Прологов, объединив и переработав содержащуюся в них информацию; среди его источников было, вероятно, и пространное Житие в лат. переводе или его пересказ, т. к. он упоминает имена бога Скамандрона и «мучителя» Аквилы, отсутствующие в Прологах (*[Димитрий (Туптало), свт. Ростовский]*. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 3. Л. 275–276).

Л. В. Прокопенко

Иконография. Сведения о прижизненном изображении святого содержит его Житие: зограф Иосиф создал «энкаустическими красками» образ Спасителя, а затем ап. Петра и П., о чем его попросил сам первоверховный апостол (*Stallman-Pacitti*. 2018. Р. 53–55. Ch. 9). Еще один образ святого был создан вскоре после его кончины. По словам Евагрия, автора Жития П., он на иконе «изобразил лицо» своего наставника с большим сходством и отметил: «Когда я смотрю на его драгоценное лицо на иконе, мне кажется, что я разговариваю с ним во плоти и вижу его» (*Ibid.* Р. 490, 491. Ch. 346).

Одно из ранних изображений П. представлено в процессии праведных мужей (всего 26) на мозаике на юж. стене базилики Сант-Аполлинаре-Нуово в Равенне (нач. VI в.). Его фигура находится среди святых, замыкающих шествие к престолу Спасителя, — П. 5-й с краю. Как и др. св. мужи, он показан в полный рост, в движении к центру композиции, читающему через положение рук и ног, но с фронтально ориентированным корпусом и головой (с нимбом), в руках (правая покровенная) несет венец; на нем длинная белая туника с клавом, паллий с 2 крупными знаками в виде литеры L внизу, на ногах сандалии. П. показан молодым человеком с темными волосами, с тонзурой, без бороды. Образ опознается благодаря надписи сверху: «SCS PANCRATIUS». Это изображение относится ко времени до формирования устойчивой иконографии святого.

В конце средневизант. периода, от которого сохранился образ П. на миниатюре в Минологии имп. Василия II (*Vat. gr. 1613. P. 388. 1-я четв. XI в.*), черты святого приобретают определенность: его изображают седовласым, с бородой средней длины, в епископском облачении, к-рое составляют подризник, фелюнь, омофор, с Евангелием — в данном случае стоящим на левой, покровенной фелюнью руке, на омофоре. На миниатюре П. представлен вместе со священномучениками Маркеллом и Филагрием, также учениками и ставленниками ап. Петра. Фронтальные ростовые фигуры епископов священномучеников показаны каждая на архитектурном фоне в виде арки, фигура П. — крайняя справа.

Близок к изображению в Минологии имп. Василия II образ на фреске домонг. времени в одном из куполов на хорах собора Св. Софии в Киеве (30–40-е гг. XI в.), предположительно идентифицированный как П. по остаткам надписи (*Герасименко Н. В., Захарова А. В., Сабьянов В. Д.* Изображения святых на хорах собора Св. Софии в Киеве: Новые атрибуции // ВВ. 2014. Т. 73(98). С. 219–236).

О святом, как о человеке еще не старом, но уже перешагнувшем границу средних лет, есть сведения в созданном ок. 1730–1733 гг. на Афоне греч. руководстве для зографов — Ерминии иером. Дионисия Фурноаграфиота. Автор в минейном разделе изображений «страданий мучеников» описал сцену мученичества П. (под 9 июля): «Святой Панкратий, с поседью в остроколючной бороде, скончался, брошенный в пропасть» (Ерминия ДФ. С. 213). Однако в сохранившихся памятниках изображение кончины святого представлено в др. вариантах, различающихся в т. ч. с предложенным в Ерминии. В Минологии на год с циклами двенадцатых праздников, созданном для деспота Фессалоники Димит-



личное изображение П. В составе цикла настенных миней его полуфигура пред-

*Святые Маркелл,
Панкратий и Филарет.
Миниатюра
из Менология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 388)*

ставлена в ц. вмч. Георгия в Старо-Нагоричино (1317/18; *Мијовић*. Менолог. С. 283. Слик. 102) — он не стар, но

с проседью в темных вьющихся волосах, борода недлинная, в фелони (обеими руками прижимает к груди Евангелие); в ц. свт. Николая в Пелиново (1717–1718) П. показан в рост (Там же. С. 389).

Епископский сан П. предполагает размещение его образа в программе росписи алтарной зоны храмов, как, напр., на зап. стене юж. апсиды кафоликона Протата на Афоне (ок. 1290 (?), мастер Мануил Панселин; *Τούτος, Φουστέρης*. 2010. Σ. 55). На святом крещатая фелонь, у него кудрявые с проседью темные волосы, сужающаяся книзу средней длины борода — это одно из ранних изображений П., тип к-рого станет основным в его иконографии, в т. ч. на афонских фресках: напр., на зап. стене сев. апсиды кафоликона Великой Лавры св. Афанасия (1534/35, мастер — мон. Феофан Стрелицас Вафас; *Ibid.* Σ. 77); на своде компартамента при переходе из центрального в сев. помещение алтаря (*Ibid.* Σ. 251) и др.

В рус. иконописных подлинниках описание П. помещено под 9 июля; его облик уподобляется облику сщмч. Власия Севастийского. В датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции о священномученике сказано: «Сед, брада аки Власьева, на концы притупа; риза крещата, исподь лазорь с белиль; обеа рукама держит евангелие» (РНБ. Соф. № 1523; опубл.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 119). В принадлежавшем Г. Д. Филимонову списку подлинника сводной редакции нач. XVIII в., происходящем из Палеаха, учитывается прославление П. как священномученика — наряду с Евангелием он держит крест: «...подобием сед, брада продолговата аки Власиева, но на конец притупа, ризы святительския крестечныя, исподни лазоревы и омофор, в руке Евангелие, в другой крест Христов» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 385–386; см. также: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 114). Описанию подлинника Новгородской редакции соответствует изображение П. в лицевой части Строгановского иконописного подлинника (XVII в.): св. епископ стоит в соответствующем его сану об-

лачении, обеими руками прижимает к себе Евангелие (см.: Строгановский подлинник (под 9 июля)). Ни в одном из названных подлинников возраст П. не обозначен словом «стар», а уточняется определением наличия седины — от «с проседью» до «сед». Тем не менее в поздней компиляции сведений из подлинников, житий святых и их изображений, созданной акад. В. Д. Фартусовым как пособие для иконописцев (1910), о П. сказано: «стар», указание на подобие свт. Власию Севастийскому опущено, но добавлен текст на хартии, к-рую предложено писать в руке святого наряду с крестом: «Тщание же многое о прославлении имени Христова приложив, созда церковь и служаше в ней, уча и просвещая народ, к нему собирающийся, утверждалше проповедаемую веру знаменьями и чудеса» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 342).

В рус. памятниках изображения П. известны гл. обр. по минейным циклам. Вероятно, в 1468 г. (кон. 160-х — нач. 70-х гг. XV в. — см.: *Лифшиц*. 1987. С. 517) был выполнен месящеслов ц. св. Симеона Богоприимца в Зверином мон-ре в Вел. Новгороде (фрески поновлялись, переписаны в 1845) — фигура П. помещена на сев.-зап. столбе в нижнем регистре: он показан в преклонном возрасте, облачен в крещатую фелонь (Там же. С. 519). На иконных святцах — тот же тип образа, напр. на иконах на июль кон. XVI в. (ВГИАХМЗ; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 60), XVII в. (ЦАК МДА) и др.

Изображение П. помещено на двусторонней иконе-«таблетке» из собора Св. Софии в Вел. Новгороде «Святые Константин и Елена. Святые Панкратий Тавроменийский, Петр и Феврония Муромские» (сер. XVI в., НГОМЗ; см.: *Лазарев*. 1983. С. 34. Ил.). Святой показан слева: облачен в крещатую фелонь, у него темные волосы с проседью, остроконечная борода до середины груди; в левой руке держит Евангелие, правой — благословляет.

Встречаются изображения П. в составе избранных святых, выбор к-рых, как правило, продиктован желанием заказчика иметь икону с соименными ему и/или его сродникам святыми. К таким образам относится, напр., икона «Избранные святые: Александр Невский, Афанасий Великий, Панкратий, Иоанн Воин» (1-я пол. XIX в., АГМДЗиНИ, см.: Госкаталог РФ. № 8474937). Святые предстают Спасителю в облачном сегменте в центре вверху, П. — 1-м слева. Несмотря на то что епископское облачение в соответствии с изменениями Нового времени поменялось с фелони на саккос, сохранился крещатый рисунок, но в остальном образ далек от устоявшегося типа изображения П.: на этой иконе он лысоват, темная прядь длинных волос

рия I Палеолога (Bodl. gr. theol. f. 1. Fol. 46v, 1322–1340 гг.), под 9 июля размещена сцена усекновения главы средних лет темноволосого епископа с короткой бородой, по надписи — П., облаченного в фелонь розовато-серо-оранжевого цвета и омофор. Образ П. в мучении представил дважды в настенных минейных циклах храмов на Афоне мастер Дзордзис Критский, оба раза под 9 февр.: в нарфике кафоликона мон-ря Дионисият (1546/47; *Τούτος, Φουστέρης*. 2010. Σ. 247) и в лити кафоликона мон-ря Дохиар (1567/68; *Ibid.* Σ. 346). В мон-ре Дионисият показано удушение святого веревкой: ее за концы тянут 2 человека,



*Святые Панкратий Тавроменийский,
Петр и Феврония Муромские.
Икона-«таблетка». Сер. XVI в.
(НГОМЗ)*

стоящие по сторонам П., святой в полусидячем положении обессиленно оседает на землю, левая рука опущена, правая — в жесте молитвенного обращения (ср. с близкой по изображению сценой мучения свт. Павла I Исповедника, архиеп. К-польского, в той же росписи). Его фигура массивна за счет епископского облачения, к-рое составляют подризник, крещатая фелонь, омофор, ешитрахиль, палица; у святого кудрявые с проседью темные волосы, остроконечная борода.

Для части минологиев с образами на июль предпочтительным стало едино-

опускается за спину, борода округлой формы, в правой руке святой держит кадило.

Лит.: Лазарев В. Н. Страницы истории новгородской живописи: Двусторонние таблички из собора Св. Софии в Новгороде. М., 1983; Лифшиц Л. И. Монументальная живопись Новгорода XIV–XV вв. М., 1987; Τούτος Ν., Φουστέρης Γ. Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010; Stallman-Pacitti C. J. The Life of St. Pancratius of Taormina: Greek text, English transl., comment. / Ed. J. V. Burke. Leiden; Boston, 2018.

Э. В. Шевченко

ПАНКРА́ТИЙ [лат. Pancratius] († 304?), мч. Римский (пам. зап. 12 мая). Мученичество П. составлено в VI–VII вв. и относится к типу «эпических», что затрудняет его использование в качестве исторического источника (Lapidge. P. 18). Совр. католическая Церковь считает установленным, что П. принял мученичество через усекование головы на Аврелиановой дороге в Риме в возрасте 14 лет. Сохранилось не менее 8 редакций Мученичества (BHL, N 6420–6427), из к-рых, по мнению итал. исследователя Дж. Веррандо (Verrando. 1982. P. 118–123), наиболее близка к оригиналу редакция BHL, N 6420 — изд.: по 2 спискам в AnBoll. 1891. Vol. 10. P. 53–56. В ней П. представлен христианином по рождению, соответственно, отсутствует сюжет о его крещении папой Римским. Однако итал. исследователь Франки де Кавальери считал, что ближе всего к оригиналу восходит самая распространенная редакция BHL, N 6421 (*Franchi de' Cavalieri*. 1908. P. 87–92). Она была опубликована под названием Acta martyrii в ActaSS. Maii. (Т. 3. P. 21) на основе большого числа рукописей XI–XIV вв., в т. ч. греческой. В этой редакции особое внимание уделяется роли папы Римского в приобщении П. к христианству. К данной редакции с небольшими отличиями примыкают тексты: из североитал. рукописи XI в. (BHL, N 6425, опубл.: Bibliotheca Casinensis, seu codicum manuscritorum qui in tabulario Casinensi asservantur series. Т. 3: Florilegium Casinense. [S. l.], 1877. P. 349–350; из северофранц. рукописи XII в. (BHL, N 6424); из «Санктуария» Б. Момбриция (ок. 1480) (*Mombritius B. Sanctuarium, seu vitae Sanctorum*. P., 1910. Т. 2. P. 188) (BHL, N 6426); из собрания Житий святых, изданного картузианцем Лаврентием Сурием (BHL, N 6423; De



Мч. Панкратий Римский.
Деревянная скульптура.
Ок. 1300 г.
(Музей Боде, Берлин)

Фото: Anagoria / Wikimedia Commons

probatis sanctorum historiis / Ed. L. Surius. Coloniae Agrippinae, 1572. Т. 3. 180–181); из испан. Мартиролога X. Тамайо де Саласара (*Tamayo de Salazar J. Anamnesis, sive Comemoratio Sanctorum Hispanorum*. Lugduni, 1656. Т. 3. P. 154–155) (BHL, N 6422). Еще одна редакция (BHL, N 6427), обнаруженная в кодексе из Намюра и опубликованная в AnBoll. 1883. Т. 2. 289–291, интересна тем, что относит время событий к правлению императоров Валериана (253–260) и его соправителя Галлиена (253–268). С ней согласуются эпитомы, входящие в состав сб. «Золотая легенда» (кон. XIII в.) *Иакова из Вараце* (Гл. 76) и в «Каталог святых» Петра Наталиса (кон. XIV в.) (*Petr. Natal. CatSS. IV 156*).

В версиях Мученичества существуют 2 традиции: 1-я относит кончину П. ко времени правления императоров Валериана и Галлиена; 2-я — Диоклетиана (284–305) и Максимиана (285–305) и датирует Мученичество 293 или 304 г. В источниках варьируется имя папы Римского, бывшего духовным наставником П.: св. *Корнелий* († 253), св. *Гай* († 296), реже смичч. *Маркеллин* († 303–304).

Мученичество. Согласно общим данным источников, П. род. во Фри-

гии (М. Азия) в г. Синнада (ныне Шухут, Турция) в знатной семье. Его родители — Клеоний (Клемоний, Кледоний, Клеон) и Кириада (Кириака) рано умерли, Клеоний перед смертью завещал опеку над П. своему брату Дионисию. После смерти родителей П. в сопровождении дяди переехал в Рим, где у семьи были владения. П. и его дядя поселились на холме Целии. Там же тайно от преследователей христиан проживал папа Римский, к к-рому они обратились за духовным наставлением. Когда и где П. принял крещение, неясно: согласно версии BHL, N 6420, христианами были его родители; согласно BHL, N 6421–6427, П. вместе с дядей принял крещение в Риме от папы. Император, до к-рого дошли слухи о том, что П. щедро раздает милостыню христианам и называет рим. богов бесами, велел доставить его во дворец. После тщетных уговоров вернуться к почитанию языческих богов император, униженный духовным превосходством 14-летнего подростка, приказал казнить П. Учитывая юный возраст святого, его не стали пытаться, а немедленно обезглавили на 2-й миле Ст. Аврелиановой дороги (Via Aureliana Vetus). В ту же ночь тело П. тайно предала земле знатная матрона христианка Октавилла на принадлежавшем ей участке близ Аврелиановой дороги. Казнь П. произошла 12 мая («четвертые иды мая»). Место его погребения, где в посл. возник храм, сразу же стало почитаться христианами.

Чудеса. В сказаниях о посмертных чудесах П. святой предстает как блюститель клятв и защитник оклеветанных. По сообщению св. *Григория Турского*, когда нужно было убедиться в правдивости свидетеля или снять с себя ложные обвинения, римляне приходили в базилику на кладбище, посвященную святому, — Сан-Панкратио. Клятвопреступник либо тут же впадал в беснование, либо падал замертво (*Greg. Turon. Glor. martyr. P. 38*). В кн. «Liber Pontificalis» сообщается о том, что папа Пелагий I (556–561), к-рого не признавал епископат, подозревая в убийстве предшественника, сначала отслужил молебен у могилы П. и лишь потом явился в базилику Св. Петра и сумел доказать свою невиновность (LP. LXII). История о том, как судья выявил виновного посредством клятвы на алтаре П., приводится в «Золотой легенде» (Гл. 76). Сохрани-

лись свидетельства о чудесах, совершенных от мощей П. Григорий Турский рассказывал, как его посланник, возвращаясь из Рима в Галлию по морю, спас от крушения попавший в шторм корабль: он поднял над головой ковчег с мощами мучеников, среди которых были и мощи П., и стал звать святых на помощь (*Greg. Tyron. Ibid. P. 82*). Многочисленные исцеления от частиц мощей П., хранящихся в посвященной святому церкви, засвидетельствованы магистратами Лантоска (Прованс) в 1588 г. (*ActaSS. Maii. T. 7. P. 707–709*).

Почитание. Впервые имя П. встречается в Иеронимовом Мартирологе (сер. V в.) под 12 мая (*MartHieron. Comment. P. 249–250*). В визант. мар-



ри-ле-Мура (*LP. LXXII 5*), сохранившуюся до наших дней. Алтарь был приподнят, под ним устроена полукруглая крипта, куда перенесли из бокового нефа мощи святого (*Krautheimer. P. 86*). В нач. IX в. главу П. перенесли в Рим, спасая святыню от араб. набегов, и поместили в Латеранскую базилику, основав т. о. 2-й центр почитания П. в Риме. Свт. Григорий I Великий в годовщину мученичества П. в базилике Сан-Панкратио прочел гомилию 25 на 15-ю главу Евангелия от Иоанна (*Greg. Magn. In Evang. // PL. 76. Col. 1204–1210*). Для обеспечения ежедневного богослужения и постоянного доступа паломников к гробнице он в 594 г. изъял базилику из-под контроля местных клириков и подчинил ее аббату монастыря святых Виктора и П., основанного

по соседству бенедиктинцами из Монте-Кассино. В 1257 г. бенедиктинцев сменили цистерцианцы, в нач. XVI в. — амброзианцы, а в 1662 г. папа Александр VII (1655–1667) передал базилику ордену босых кармелитов, которые управляют ею до сих пор. С 1517 г. до наших дней базилика Сан-Панкратио является титульной церковью одного из кардиналов папской курии. В 1966 г. папа Павел VI возвратил из Латерана в Сан-Панкратио главу П.

Панкратиевы ворота
на Аврелиановой дороге
в Риме.

Фотография. 2009 г.

Фото: Gobbler / Wikimedia
Commons

Частицы мощей П. хранятся во мн. храмах Европы. Культ возник в Италии, затем П. стали почитать во Франции в г. Сантоны (ныне Сент) Бордоской митрополии. В 596 г. Григорий Великий послал мощи 4 святых, в т. ч. П., епископу Сантонскому Палладию (*Greg. Magn. Reg. epist. 49 // PL. 77. Col. 834*). Частица мощей П. хранилась в Туре и в Лантоске; посвящения церквей и мон-рей П. чаще всего встречаются в Провансе, в долинах Роны и Соны.

В Англию культ П. проник одновременно с христианством. В Кентербери св. Августин († 604 или 609), папский миссионер, 1-й архиепископ Кентерберийский, с ведома кор. Кента Этельберта I (560–616)

освятил во имя П. языческий храм (*Thomas. 1981. P. 108, 112, 172–174*). Папа Виталиан (657–672), желая поощрить обращение англосаксов в христианство, направил кор. Нортумбрии Освиу (642–670) мощи святых, в т. ч. П. (*Beda. Hist. eccl. III*). Имя П. было включено в Мартиролог, составленный Бедой Достопочтенным (*PL. 94. Col. 912–913*). В Англии есть и др. храмы, посвященные П., а также — в Бельгии, Нидерландах (Гент, Лейден), Германии, Швейцарии, Чехии, Франции.

Ист.: *ActaSS. Maii. T. 3. P. 17–22; BHL, N 6420–6428; MartRom. Comment. P. 185.*

Лит.: *Franchi de' Cavalieri P. Hagiographica. R., 1908. P. 75–120 (ST; 19); Delehaye H. Les passions des martyrs et genres littéraires. Brux., 1921; idem. Trois dates du calendrier romains // AnBoll. 1928. Vol. 64. P. 63–65; Cottineau L.-H. Répertoire topo-bibliographique des abbayes et prieurés. Mâcon, 1938. T. 2; Rimoldi A., Balboni D., Cheletti M. C. Pancrazio // BiblSS. Vol. 10. Col. 82–90; Verrando G. N. Le numerose recensioni della Passio Pancratii // VetChr. 1982. T. 19. P. 105–129; Hamarneh B., Manacorda S. Pellegrini a Roma: dalle origini al primo Giubileo del 1300. Mil., 1997; Thomas Ch. Christianity in Roman Britain to AD 500. Berkeley; Los Ang., 1981; Leoni R. S. Pancrazio martire romano del IV secolo. R., 1999; Beaujard B. Le culte des saints en Gaule. P., 2000; Krautheimer R. Rome: Profile of a City, 312–1308. Princeton, 2000; Lapidge M. The Roman Martyrs: Introd., transl., comment. Oxf., 2018.*

Е. Ю. Капранова

тирологах и календарях, несмотря на существование известных переводов Мученичества П. на греческий язык, памяти святого нет.

Центром почитания П. в Риме является посвященный ему храм на месте его мученичества. Почитание П. совершалось уже в IV в.: вокруг его могилы, расположенной на 2-й миле Аврелиановой дороги, возникло христ. катакомбное кладбище (катакомбы Октавиллы, или катакомбы П.), которое вскоре стало местом паломничества. С сер. VI в. ворота на Аврелиановой дороге стали называться Панкратиевыми (*Procop. Bella. Vol. 2. I 23*); название сохранилось до наших дней. Гробница П. включалась в паломнические итinerарии начиная с VII в. (*Armellini M. Le Chiese di Roma dal sec. IV al XIX. R., 1891. P. 1181–1187*). Вскоре после казни на кладбище был основан первый храм-мartyрий. Папа Симмах (498–514) реконструировал его, украсил и пристроил купель (*LP. LIII 8*). Папа Гонорий I (625–638) возвел на старых фундаментах новую базилику, Сан-Панкратио-фуо-

ПАНКРАТИЙ [греч. Παγκράτιος] (кон. XVI — 3-я четв. XVII в.), иером., domestic Иверского мон-ря на Афоне, греч. мелург. Упоминается в каталоге «тех, кто в различные времена преуспел в церковной музыке» (*Ath. Xeropot. 318. Fol. 140–143, XIX в.*). Точные даты жизни П. неизвестны. Нек-рые сведения о нем можно почерпнуть из певч. рукописей, содержащих его произведения. Впервые П. упоминается в рукописи 2-й пол. XVI в. (самое раннее надписание найдено в *Анфологии* Ath. Iver. 1295), его произведения регулярно включались в *Анфологии* и *Панадики* на протяжении XVII и XVIII вв. Надписание в Матиматарии (см. ст. *Матима*), выполненном в нач. XVII в. протопсалтом *Константином из Анхиаля*, свидетельствует о том, что П. был его современником, если не сверстником: «...калофоническая [матима], написанная мной, протопсалтом Константином, по требованию кир Панкратия монаха, глас 1-й τετράφωνος: «Роди вси»» (*Ibid. 1266. Fol. 69*). В кодексе Ath. Laur. E. 36 с именем П. употреблено прозвище Ραιδεστίνος (т. е. происходящий из



Редеста, Фракия; ныне Текирдаг, Турция) (*Καραγκούνης*. 2003. Σ. 336; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. 1936. Σ. 71).

В нек-рых рукописях имя этого мелурга сопровождается прозвищем *Χελίδης* (от *χελιδών* — «ласточка») (Анфология Ath. Iver. 1096, XVII в.), или *Χελιδής* (Пападики Ibid. 1010, 1755 г.), или *Χελιδάς* (Новое Пападики Ath. Sutl. 446, 1757 г.). Однако, вероятно, это прозвище было приписано П. по ошибке, т. к. в рукописях помещали рядом херувимские П. и его современника, афинского протопсалта Иоанна Хелидиса (Хелидониса) (см.: *Καραγκούνης*. 2003. Σ. 326–327, 336).

П. упоминается как монах — гл. обр. в рукописях нач. — сер. XVII в. (Матиматарий Ath. Iver. 1266. Fol. 69; 1184. Fol. 55v, 1673 г.; Анфология—Анастасиматарий Meteor. Metamorph. 229. Fol. 50v), а также в кодексах XVIII в., переписанных с более ранних образцов (напр.: Пападики 1715 г. Sinait. gr. 1299. Fol. 217; Пападики БАН. РАИК. № 42. Л. 378), — и как иеромонах и domestik Анфология письма Космы Ивирита РНБ. Греч. № 500. Л. 2; Ath. Pantel. 901. Fol. 1v — 6, 1734 г.).

В нек-рых источниках П. назван Ивиритом (напр.: Анфология 2-й пол. XVII в. Ath. Iver. 951), или (иеро)монахом (из мон-ря) Иверцев, т. е. грузин (напр.: Анфология — Стихирарь сер. XVII в. Ath. Iver. 1180; Ath. Xen. 158, XVIII в.), или без к.-л. добавления к имени (напр.: Пандекти XVIII в. Meteor. S. Stephan. 127. Fol. 296).

Тот факт, что П. назван domestikом Иверского мон-ря, означает, что он достиг высокого уровня в муз. образовании и исполнительском искусстве. Весьма вероятно, что одновременно он обучал певчих монастырского хора. В кодексе XVI в. Bodl. Seld. B. 43 (S. C. 3373), содержащем теоретические сочинения *Μανουίλα Χρυσάφα* и др. авторов, есть более поздняя запись: «Панкратий иеромонах и учитель (*καθηγητής*) мой, ученика (*φοιτητοῦ*) Ио(анна)» (Fol. 24v). Важен также факт, что П. был связан с такими одаренными знатоками певч. искусства, как протопсалт Константин из Анхиала. П. причисляли к «новым авторам» музыки (*νέοι ποιητές* — см. Пападики 1759 г. Ath. Xeropot. 380. Fol. 260v), т. е. к поколению мелургов, живших после падения Византийской империи, тру-

ды к-рых способствовали расцвету греч. церковной музыки в 1650–1720 гг. (см.: *Χατζηγιακουμής*. 1999. Σ. 31–41). Его творчество представлено в немалом количестве списков Анфологий и Пападики, созданных выдающимися мелургами и писцами XVII (см. Матиматарий 1667 г. *Κοσμά Μακεδονία* Ath. Iver. 991) и XVIII вв. (см. Пападики 1743 г. письма протопсалта Иоанна Meteor. S. Stephan. 52). Помещение миниатюры сщмч. *Πανκратία*, еп. Тавроменийского, в Аколупии 1780 г. Athen. Bibl. Nat. 973 (Fol. 145), в разделе с песнопениями Литургии Преждеосвященных Даров, среди к-рых есть «Ныне силы небесныя» на 1-й плагальный (5-й) глас П., косвенно может указывать на то, что составитель кодекса хотел выделить произведение П., будучи убежденным в верности Христу афонского иеромонаха и domestika.

Все известные произведения П. написаны в пападическом роде: аллилуиарий 1-го гласа (Sinait. gr. 1299. Fol. 217; S. Sepulcri. 704. Fol. 239v), херувимские: на 1-й глас, в т. ч. в краткой версии (*συνοπτικὸν ἢ σύντομον*) (Ath. Iver. 949. Fol. 112–116v, кон. XVII в.; Ydra. Iliou. 597. Fol. 220, 221, XVII в.; S. Sepulcri. 704. Fol. 311), на 2-й глас (РНБ. Греч. № 500. Л. 2), на 3-й глас (БАН. РАИК. № 42. Л. 378), на 4-й глас (Ath. Iver. 951. Fol. 68; согласно ркп. 1738 г. Ath. Iver. 1297 (Fol. 157), эта херувимская является сокращенным вариантом произведения Герасима — возможно, иером. Герасима, писца Триоди 1634 г. Ath. Laur. H 123; есть вероятность того, что это был *Γερασὶμ Αγιωριτῆς*), на 1-й плагальный глас (Ath. Iver. 1227. Fol. 242, XVII в.), на 4-й плагальный (8-й) глас (Sinait. gr. 1297. Fol. 65v, 1655 г.), причастен на Рождество Христово «Избавление посла людем своим» на 1-й или 1-й плагальный глас (Sinait. gr. 1302. Fol. 235, XVII в.; Meteor. Metamorph. 92. Fol. 141v, 1772 г.; Ath. Iver. 1180. Fol. 95 — П. или Герасима), «Ныне силы небесныя»: на 1-й плагальный глас (Ath. Xeropot. 313. Fol. 333v, 1794 г.; S. Sepulcri. 705. Fol. 214v), на 2-й плагальный (6-й) глас (Ath. Iver. 1187. Fol. 50, XVII в.), на 4-й плагальный глас (Ath. Doch. 332. Fol. 279. 1760 г., *πάνν ὠραῖον καὶ συνοπτικόν* (весьма красивое и краткое)), матима на Рождество Христово «Слава в вышних Богу» на 1-й глас (Ath. Iver. 978. Fol. 222v, XVII в.).

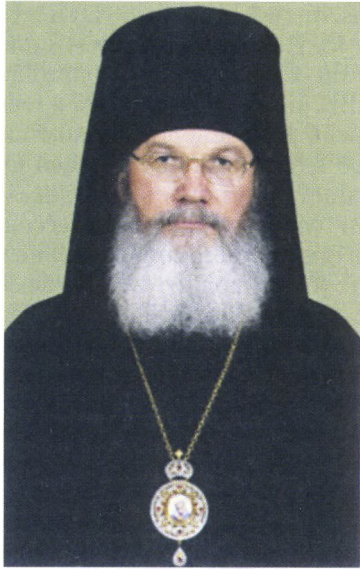
В рукописной традиции П. известен и как автор обработок произведений более ранних мелургов. Единственной для своего времени является украшенная им версия причастна *Κενα Κορονισα* на праздник Креста «Знаменася на нас» на 2-й плагальный глас (Sinait. 1299. Fol. 317; S. Sepulcri. 705. Fol. 175; изд.: *Κοινωνικά παλαιῶν διδασκάλων*. 2014. Σ. 251–255).

Лит.: *Σπυρίδων Λαυριώτης*, μον., *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*, μητρ. Κατάλογος τῶν κωδίκων τῆς Μεγίστης Λαύρας, Ρ., 1925; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*, μητρ. Ὁράκες μουσικοὶ // ΕΕΒΣ. 1936. Т. 12. Σ. *Στάθης*. Χειρόγραφα. 1975–2015. Т. 1–5 (по указ.); *idem*. Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Μετέωρα. Ἀθήνα, 2006; *idem*. Τὰ πρωτόγραφα τῆς ἐξηγήσεως εἰς τὴν Νέαν Μέθοδον Σημειογραφίας. Ἀθήνα, 2016. Т. 2: Ὁ Κατάλογος; *Χατζηγιακουμής*. Χειρόγραφα Τουρκοκρατίας. Т. 1. Σ. 144–146; *idem*. Ἡ ἐκκλησιαστικὴ μουσικὴ τοῦ ἑλληνισμοῦ μετὰ τὴν ἄλωση (1453–1820): Σχεδιαστικὰ ἱστορικά. Ἀθήνα, 1999; *Γερμαν Ε. Β.* Греч. муз. рукописи Петербурга. СПб., 1996. Т. 1: 1999. Т. 2; *Καραγκούνης Κ.* Ἡ παράδοση καὶ ἐξήγηση τοῦ μέλους τῶν Χερουβικῶν τῆς βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μελοποιίας. Ἀθήνα, 2003; *Χαλδαϊάκης Ἀ.* Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Νησιωτικὴ Ἑλλάς. Ἀθήνα, 2005. Т. 1: Ὑδρα; *Γιαννόπουλος Ε. Σ.* Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς: Ἀγγλία. Ἀθήνα, 2008. Σ. 202; *Μπαλαγεώργος Δ., Κρητικὸς Φ.* Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς Σινά. Ἀθήνα, 2008; *Touliatos-Miles D. H.* A Descriptive Catalogue of the Musical Manuscript Collection of the National Library of Greece: Byzantine Chant and Other Music Repertory Recovered. Farnham; Burlington, 2010. P. 187; *Κοινωνικά παλαιῶν διδασκάλων*, ἤτοι Κοινωνικά μελισθέντα ὑπὸ παλαιῶν διδασκάλων καὶ ἐξηγηθέντα ἐκ τῆς παλαιᾶς εἰς τὴν νέαν γραφὴν παρὰ Χουρμούζιου Χαρτοφύλακος, ἐκ τοῦ χειρογράφου 705 ΜΠΤ ἐν Κωνσταντινουπόλει 1829. Θεσ., 2014. Т. 1.

М. Струбакис

ПАНКРАТИЙ (Жердев Владислав Петрович; род. 21.07.1955, Пермь), еп. Троицкий, викарий Патриарха Московского и всея Руси. Из семьи служащих. С 1962 по 1970 г. учился в средней школе в г. Пермь. В 1970 г. поступил в Пермский строительный техникум. В том же году семья переехала в Душанбе, и в связи с этим он продолжил обучение в Душанбинском строительном техникуме. С 1975 по 1980 г. обучался на архитектурном фак-те Таджикского политехнического ин-та в г. Душанбе. По окончании ин-та работал художником в изд-вах г. Душанбе. Затем жил и работал при городском Никольском соборе. С 1986 по 1989 г. обучался в МДС. В 1986 г. был принят в число братии *Троице-Сергиевой лавры* (ТСЛ). 3 июля 1987 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь прп. Панкратия, затворника Киево-Печерского. 18 июля того





Панкратий (Жердев), еп. Троицкий, викарий Патриарха Московского и всея Руси. Фотография. 2019 г.

же года рукоположен во диакона. Исполнял различные послушания во время подготовки празднования 1000-летия Крещения Руси и Поместного юбилейного Собора Русской Православной Церкви 1988 г. 8 июня 1988 г. рукоположен во иерея. 17 июля того же года возведен в сан игумена. Исполнял послушания помощника эконома, затем эконома. С 1989 по 1990 г. — главный редактор Издательского отдела ТСЛ. 4 мая 1990 г. возведен в сан архимандрита. С дек. 1990 по янв. 1992 г. по благословению наместника ТСЛ находился в пустыни недалеко от с. Псху Сухумского р-на Республики Абхазии. С февр. 1992 г. продолжил нести послушание эконома ТСЛ.

18 янв. 1993 г. указом патриарха Московского и всея Руси Алексия II (Ридигера) освобожден от должности эконома ТСЛ и назначен наместником Спасо-Преображенского Валаамского мужского монастыря. Определением Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г. избран во епископа Троицкого, викария Московской епархии. 2 июня того же года патриарх Алексий II в Богоявленском кафедральном соборе Москвы возглавил хиротонию П. во епископа Троицкого. С 27 июля 2009 г. член Межсоборного присутствия РПЦ. 22 марта 2011 г. решением Синода РПЦ назначен председателем Синодальной комиссии по канонизации святых.

Под упр. П. значительно увеличилось число братии Валаамского мон-ря: на март 2019 г. насчитыва-

лось 194 насельника; действуют 8 монастырских подворий. На подворьях служат 12 клириков, относящихся к белому духовенству. Возобновлена монашеская жизнь в 12 скитах. Отреставрированы все монастырские постройки на территории Валаамского архипелага. Действуют 48 храмов и 17 часовен.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2004), св. блгв. кн. Даниила Московского 2-й (2007) и 3-й (2019) степени, прп. Серафима Саровского 3-й (2007) и 2-й (2013) степени; панагией и крестом за труды по управлению Валаамским мон-рем и в связи с празднованием 1000-летия преставления св. равноап. кн. Владимира (2015); панагией и крестом по случаю 60-летия со дня рождения (2015); также имеет гос. награду — орден Дружбы (2010).

Лит.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2005. № 6. С. 18; 2011. № 5. С. 9; Наречение и хиротония архим. Панкратия (Жердева) во еп. Троицкого, вика. Московской епархии // Там же. 2005. № 7. С. 10–17.

ПАННИХИС [греч. παννυχίς — всенощная], в традиции византийского богослужения VII–XII вв. обозначение одной из служб *суточного богослужебного круга*, совершавшейся в начале ночи. Вопреки названию П. продолжалась не всю ночь, но образовывала достаточно компактное богослужебное последование. Сами по себе греч. слово παννυχίς и однокоренные с ним глаголы παννυχεῖν, παννυχιζέω, указывающие на бдение или на некую деятельность на протяжении целой ночи из-за к.-л. праздника или особой жизненной ситуации, засвидетельствованы уже в греч. языке эпохи античности (A Greek-English Lexicon / Ed. H. G. Liddell et al. Oxf., 1996⁹. P. 1298). В том же широком значении они встречаются у Филона Александрийского в описании бдений терапевтов (*Philo. De vita contempl.* 83), затем у свт. Иоанна Златоуста и др. св. отцов ранневизант. периода (*Lampe. Lexicon.* P. 1003). В *Апостольских постановлениях* (ок. 380) словом παννυχίς обозначено пасхальное бдение (*Const. Ar. V 19*). В Житии прп. Евфимия Великого (гл. 55), написанном прп. Кириллом Скифопольским в 3-й четв. VI в., рассказывается об устроенном прп. Евфимием бдении, формально в честь памяти прп. Антония Великого, а фактически — в предведении кончины самого прп. Евфимия; это

бдение названо в Житии сначала παννυχίς, а затем ἄγρυπνία и бесспорно имело экстраординарный характер; т. о., для автора Жития παννυχίς еще не было термином, обозначающим одну из стандартных служб суточного круга.

Свидетельства о конкретном богослужебном последовании, получившем название П. (т. е. о начале использования слова παννυχίς в узком терминологическом значении), появляются с VII в. В Чудесах св. Артемия, составленных в 3-й четв. VII в., упоминается П. «[в честь св. Иоанна] Предтечи, [совершаемая] по субботам» (*Παναδοπιλο-Κεραμεως Α. Vagia Graeca Sacra: Сб. греч. неизд. богосл. текстов IV–XV вв. СПб., 1909. С. 14*). П. в смысле дополнительной службы после вечерни накануне больших церковных праздников несколько раз отмечена в Житии прп. Феодора Сикеота, составленном ок. 640–641 г. (*Желтов. 2005. С. 176*).

Показательно, как меняется понимание слова παννυχίς при редактировании гл. 32 в «Лавсаике» еп. Еленопольского Палладия, в к-рой описано правило, данное ангелом прп. Пахомию Великому (текстологические вопросы, связанные с главами 32–34 «Лавсаика», рассмотрены в кн.: *Veilleux A. La liturgie dans le cénobitisme Pachtômien au quatrième siècle. R., 1968. P. 138–146*). В первоначальном тексте гл. 32 говорилось, что монахи должны молиться 12 раз в течение дня и 12 раз — на протяжении ночи (διὰ πάσης τῆς ἡμέρας ποιεῖν αὐτοὺς εὐχὰς δώδεκα, καὶ ἐν ταῖς παννυχίσιν ὡσαύτως / δώδεκα — *Ibid.* P. 324–339; см. также: *Taft R. F. The Liturgy of the Hours in East and West. Collegeville (MN), 1986. P. 62–65*); однако в позднейших вариантах текста уже речь идет о 12 молитвах «на вечерне», 3 молитвах «на 9-м часу» и/или «на утрени» и 12 молитвах «на П» (*Palladius. Lausiac. Vol. 2. P. 92*), т. е. παννυχίς первоначального текста было понято редакторами уже не как «деятельность в течение ночи», а как название конкретной службы. По одному из отредактированных вариантов гл. 32 «Лавсаика» правило, данное ангелом прп. Пахомию, приводится в 29-й гл. «Пандект» прп. Никона Черногорца в сер. XI в. (см., напр.: *Paris. Coislin. 37, XIV v. Fol. 133*), к-рый, т. о., знал П. как одну из повседневных служб.

В традиции к-польского Студийского мон-ря, к-рый в IX–X вв. был

наиболее авторитетным образцом для подражания, П. еще отсутствовала: она не упомянута ни в Студийском синаксаре (его текст утрачен, но к нему был близок текст богослужебного синаксаря, составленного патриархом Алексием Студитом для мон-ря Успения Пресв. Богородицы; текст сохранился в слав. переводе в составе Студийско-Алексиевского устава 1034 г.), ни в студийском *Ипотипосисе* 2-й пол. IX в. (впрочем, в Типиконе патриарха Алексия Студита, который помещен в качестве приложения к тексту богослужебного синаксаря в Студийско-Алексиевском уставе, все же говорится о заупокойной версии П. — *панихиде*, к-рая должна совершаться неск. раз в году, см.: *Пентковский*. Типикон. С. 414). Однако уже в *Диатипосисе* прп. Афанасия Афонского, представляющем собой переделку студийского «Ипотипосиса» посл. трети X в., П. представлен в качестве ежедневного богослужения, совершаемого после *повечерия* и состоящего из гимнографического канона и *непорочнов* (т. е. Пс 118), а также 6 (в период от Недели всех святых до праздника Воздвижения Креста Господня) или 12 (в период от Воздвижения до Великого поста включительно) псалмов. П. не было лишь в течение 8 дней от Пасхи до Антипасхи (возможно, еще и на Страстной седмице, см.: *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 247). В *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. П., также включающая гимнографический канон (после Пс 50), является рядовой ежедневной службой (см. разд. «Богослужение» в статье об этом Типиконе, где описаны подробности совершения П. согласно Евергетидскому синаксарю). Те же сведения о П. содержатся в Типиконах других визант. мон-рей, составленных на основе Евергетидского (напр., св. Иоанна Предтечи Фоверу и проч.). Т. о., к XI в. в практике визант. мон-рей П. стала рядовой ежедневной службой.

В кафедральном богослужении К-поля примерно в то же время, описанное в *Типиконе Великой церкви*, П. также входила в состав суточного круга, но не была ежедневной, а лишь совершалась накануне праздников (ср. с упоминаниями П. в Житии прп. Феодора Сикеота), а также в 1-ю седмицу Великого поста и Страстную седмицу. В отличие от П. из монастырских уставов кафедральная П. не имела в своем со-

ставе гимнографического канона. Она начиналась возгласом священника и стихами из Пс 90, после чего следовали 3 антифона из Пс 119–121, перемежаемые ектениями и священническими молитвами; к последнему антифону присоединялся Пс 50, затем (не во всех случаях) прокимен и евангельское чтение и завершающие чин ектении и молитвы. После П. мог исполняться полный *кондак* (*Арранц*. 1979). Именно кафедральная П. первой попала в поле зрения исследователей (ср.: *Скабалланович*. Типикон), и этот факт наряду с помещением П. в число служб «песенного последования» свт. Симеоном Солунским († 1429; см. PG. 155. Col. 661) предопределил появление т. зр., согласно которой П. происходит из соборно-приходского богослужения, а монастырские варианты П. являются лишь «адаптациями» кафедральной П. (*Арранц*. 1979. С. 212–213). В действительности в памятниках монашеского происхождения, как было показано выше, П. появляется раньше, чем в Типиконе Великой ц. При этом атрибуция молитв кафедральной П. патриарху К-польскому *Герману I* и явные следы более позднего происхождения этих молитв в сравнении с молитвами песенных вечерни, утрени и часов (Там же. С. 184–185) говорят о том, что кафедральная П. скорее всего сложилась в VIII в. и не была прототипом для монастырских вариантов этой же службы.

Более того, в Типиконе Великой ц. уже отмечены не только кафедральная, но и монастырская П.: вечером в 1-ю пятницу Великого поста, накануне памяти вмч. Феодора Тирона, он предписывает устраивать шествие в церкви во имя этого святого и петь чин, по сути совпадающий с монастырской П. (*Mateos*. Турисон. Vol. 2. P. 20; то же, с дополнительными подробностями, — в Дрезденском Апостоле, см.: *Акентьев К. К.* Типикон Великой Церкви (Cod. Dresde A 104): Реконструкция текста по мат-лам архива А. А. Дмитриевского. СПб., 2009. С. 68–70, 139). Также известно о существовании в К-поле посвященных Богоматери служб под названием *προεβεία* по пятницам в течение всего года, состоявших, как и шествие в 1-ю пятницу Великого поста, из молитвенного шествия и затем некоего гимнографического последования (*Patterson Sevčenko N.*

Icons in the Liturgy // DOP. 1991. Vol. 45. P. 45–57; *Gautier P.* Le typikon du Christ Sauveur Pantokrator // REB. 1974. T. 32. P. 75–77). В свою очередь П. в Евергетидском синаксаре в большинстве случаев предполагает исполнение кондака Божией Матери, начинающегося со слов *Προεβεία θερμή* («Моление теплое...»), что роднит монастырскую П. с шествием-*προεβεία*. В ряде Типиконов греч. мон-рей Юж. Италии также описана служба *προεβεία* по пятницам, состоящая из 3 ектений (что отдаленно напоминает схему кафедральной П.) и затем чина с молебным канонам (что соответствует П. из Евергетидского синаксаря; см., напр.: *Arantz*. Турисон. P. 210–211). Такая служба, несомненно, является комбинацией 2 типов П.: сначала кафедральной и затем монастырской, причем возникла эта комбинация, по всей видимости, в рамках кафедрального богослужения в К-поле (впосл. эта же служба, но в трансформированном виде попала в печатные венецианские Евхологии XVI–XVII вв., а из них перешла во мн. др. правосл. издания, не исключая (со времени патриарха Никона) и рус. Большой Требник, где чин этой службы озаглавлен как «Последование в различные литии и бдения молебнов» (гл. 79), на практике почти не употребляемое).

П. также могла выступать фактически в качестве частной требы. Имп. Константин Багрянородный упоминает о совершении П. по желанию царя во Влахернах накануне праздника Успения Пресв. Богородицы (*Const. Porphyr.* De cerim. II 9). В Деянии свт. Николая Мирликийского о коливе описываются «маленькая Панихис (*μικράν παννυχίδα*, в др. месте этого же текста — *παραμικρήν παννυχίδα*) и [освящение] колива, и литургия» в честь свт. Николая (*Anrich G.* Hagios Nikolaos: Der heilige Nikolaos in der griechischen Kirche. Lpz., 1913. Bd. 1. S. 368–369). Широкое распространение имела П. с заменой молебных песнопений заупокойными (но с сохранением Пс 90, 118 и 50 из обычных вариантов П.), совершавшаяся по усопшим: она засвидетельствована уже в приложении к Студийско-Алексиевскому уставу (см. выше), а также в Евергетидском и др. Типиконах. В груз. средневек. рукописях Евхология такая заупокойная П. излагается наряду с еще

одним вариантом П. как частной требы – П. по живому человеку (см.: *Кекелидзе*. Литургические памятники. С. 118–119, 133–136, 162–163, 459, 468–470). О существовании иных вариантов П. свидетельствует набор молитв П. в южноитал. Евхологии X в. (Vat. gr. 1833), не совпадающих с молитвами к-польской кафедральной П. (Fol. 38v – 40).

В качестве самостоятельной службы суточного круга вседневная монастырская П. была известна и на Руси – она упоминается в древнерус. рукописях XIII–XIV вв. «как служба, когда после вечерни поют канон», при этом в ней использованы молитвы из кафедральной к-польской П. (*Желтов*. 2012. С. 447–449). В неск. рукописях XIV в. засвидетельствована также заупокойная версия П., причем именно она обозначена как «понахида» (*Он же*. 2011). Закрепление термина «панихида» в рус. литургической традиции исключительно за заупокойной версией П. (что сохраняется до наст. времени) можно объяснить тем, что в первоначально принятом на Руси Студийско-Алексиевском уставе П. предписывалось совершать не ежедневно, а лишь в дни поминовения усопших в версии, соответствующей таким дням; с распространением на Руси, вероятно, со 2-й пол. XII в. практики визант. мон-рей XI–XII вв. ежедневно петь П. с гимнографическим канонам эта служба стала обозначаться лишь описательно, т. к. термин «панихида» уже был закреплен за заупокойным последованием.

С переходом правосл. мира на *Иерусалимский устав*, к-рый не предусматривал ежедневного совершения П., это обозначение вышло из регулярного употребления, однако это не означало исчезновения П. как таковой. Во-первых, в ряде редакций Иерусалимского устава присутствует глава, предписывающая совершать по пятницам после вечерни заупокойное последование, тождественное заупокойной П. средневизант. эпохи; в рус. богослужебных книгах оно сохраняет наименование панихида. Во-вторых, элементы вседневной монастырской П. были не опущены, а включены в др. службы: гимнографический канон оказался в составе повечерия, а Пс 118 – *полунощницы*. В-третьих, общий *молебен*, или молебен с молебным канонам (но не иные виды молебнов),

и есть не что иное, как монастырская П. (в составе общего молебна Божией Матери сохраняется и само песнопение Прεσβεῖα Θερμῆ (*Молѣніе тѣплеѣ*); к-рое когда-то дало название этому варианту П.). В эпоху Иерусалимского устава общий молебен продолжил и продолжает регулярно совершаться; не случайно его последование вошло в состав стандартного Часослова. Т. о., П. негласно сохраняет свое место в суточном круге до наст. времени.

Окончательно вышла из практики лишь кафедральная П. с ее молитвами, хотя ее следы можно усмотреть в упомянутом выше «Последовании в различные литии и бдения молебнов». Последнее свидетельство о реальном совершении кафедральной П. принадлежит свт. Симеону Солунскому, у к-рого эта служба предстает как дополнение к литургии Преждеосвященных Даров на 1-й седмице Великого поста (PG. 155. Col. 660–661, 856–857); свт. Симеон даже составил свою молитву на начало Великого поста для чтения после П. в понедельник 1-й седмицы (*Φωντοῦλης Ἰ. Συμεὼν, ἀρχιεπισκόπου Θεσσαλονίκης, τὰ λειτουργικὰ συγγράμματα*. Θεσσ., 1968. Т. 1: *Εὐχὰὶ καὶ ὕμνοι*. Σ. 54–55).

Лит.: *Скабаланович*. Тишикон. Вып. 1. С. 386–388; *Арранц М.* Как молились Богу древние византийцы: Суточный круг богослужения по древним спискам визант. Евхология: Дис./ ЛДА. Л., 1979. С. 179–220; *Желтов М., свящ.* Малоазийское богослужение нач. VII в. по данным Жития прп. Феодора Сикеота // *Житие прп. отца нашего Феодора, архим. Сиконского, написанное Георгием, учеником его и игуменом той же обители* / Пер. с греч., предисл. и коммент.: Д. Е. Афиногенов. М., 2005. С. 173–183; *он же*. Последование заупокойной панихиды в древнерус. Служебниках XIV в. // *Смьртга и погребението в юдео-христианската лит-ра*. София, 2011. С. 220–231; *он же*. Чины вечерни и утрени в древнерус. Служебниках студийской эпохи // БТ. 2012. Сб. 43/44. С. 443–470; *Hanke G. M.* Vesper und Orthros des Kathedralritus der Hagia Sophia zu Konstantinopel: Eine strukturanalytische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchung unter besonderer Berücksichtigung der Psalmodie und der Formulare in den Euchologien. Münster, 2018.

Свящ. Михаил Желтов

ПА́ННОНХАЛЬМА [венг. Pannonhalma], католич. бенедиктинское аббатство в г. Паннонхальма (до 2000 село; медье Дьёр-Мошон-Шопрон, Венгрия); древнейший мон-рь на территории Венгрии. В средние века был известен как «Гора св. Мартина» (лат. Mons sancti Martini; венг. Szent Márton-hegy; нем. Martinsberg) или «Святая гора Паннонии» (лат.

Mons Sacer Pannoniae). Название «Паннонхальма» предложил в 1824 г. венг. богослов, бенедиктинец Изидор Гузмич (1786–1839), один из идеологов политики мадьяризации; официально оно было принято в 1965 г. Мон-рь основан в 996 г. венг. кн. Гезой († 997). Первые монахи прибыли из аббатства *Бржевнов*, основанного близ Праги смцм. *Адальбертом*. Аббат мон-ря Бржевнов Анастасий (венг. Астрик) считается и 1-м аббатом П. Согласно грамоте кор. св. Стефана (Иштвана) I (1001/02, сохр. в интерполированной копии 1-й пол. XIII в.), мон-рь П. был подчинен Папскому престолу, имел те же привилегии, что и аббатство *Монте-Кассино*. Аббат П. получил право сбора десятины с обл. Шомодь (в 1090 или 1094 включена в состав новообразованного еп-ства Загреб). Основание бенедиктинского мон-ря стало одной из мер, призванных подчеркнуть статус Венгрии как самостоятельного христ. гос-ва; посвящение св. *Мартину*, епископу г. Туроны (ныне Тур, Франция), должно было, по-видимому, способствовать обоснованию претензий кн. Гезы на королевский титул (аналогично почитанию плаща св. Мартина в капелле франк. королей).

Монастырская церковь (нач. XI в.; фундамент исследован в ходе раскопок в 1994) была построена в форме 3-нефной базилики в подражание храмам королевских мон-рей и соборам оттоновской эпохи в Германии (см.: *Kosztai*. 2001). Во время антихрист. восстания 1046 г. аббатство было разорено, восстановлено венг. кор. Эндре (Андраш) I (1046–1060). Мон-рь был крупнейшим центром книжности и образования в Венгрии, уже в XI в. в П. действовала школа. В П. было написано 1-е Житие кор. Стефана I (см. в ст. *Житийная литература*). Согласно описи монастырского имущества, включенной в текст грамоты кор. Владислава (Ласло) I (ок. 1093–1095) (*Diplomata*. 1992. P. 295–301), в б-ке мон-ря хранилось ок. 80 рукописей (гл. обр. богослужебные книги, а также творения отцов Церкви, произведения античных авторов: Цицерона, Лукана и Элия Доната). Мон-рь был тесно связан с венг. королевской династией Арпадов. В 1078 г. кор. Владислав I на собрании венг. магнатов в П. издал свод законов, защищавший права собственности, регулировавший выплату церковной



тулярий (Liber guber), содержащий копии ок. 60 грамот. В февр. 1242 г. монастырь успешно вы-

Аббатство Паннохальма. Фотография. 2015 г. Фото: Civirtan Grafikai Stúdió Hungary

держал осаду монголов. В 1256 г. папа Римский *Александр IV* поручил аббату П. руководить ре-

десятины. В 1096 г. венг. кор. Коломан (Кальман) (1095/96–1116) принимал во дворце близ П. одного из предводителей 1-го крестового похода, герц. *Готфрида Бульонского*. К кон. XI в. расположенные рядом с П. оштатки рим. поселения были ошибочно отождествлены с г. Савария — местом рождения свт. Мартина (ныне рим. Савария надежно локализуется на месте г. Сомбатхей; см.: *Seláf*. 2016). Согласно анонимным «Деяниям венгров» (ок. 1200), именно с «Горы св. Мартина» кн. Арпад, родоначальник династии венг. королей, впервые взглянул на Паннонию (*Gesta Hungarorum*. 2010. P. 106).

Привилегии П. неоднократно подтверждали папы Римские: *Пасхалий II* (1102), *Александр III* (1175), *Климент III* (1189), а также антипапа *Пасхалий III* (1181). В 1-й пол. XII в. пострадавшая от пожара ц. св. Мартина была перестроена в романском стиле (освящена в 1137). Аббатство пережило расцвет при аббате Уроше (1207–1242), к-рый значительно увеличил владения и доходы мон-ря. В 1224 г. освящен восстановленный после очередного пожара собор с парадным юж. порталом в готическом стиле (*Porta Speciosa*, перестроен в кон. XV в.). Аббат Урош неоднократно ездил в Рим и в мон-рь Монте-Кассино (в т. ч. участвовал в *Латеранском IV Соборе* (1215)). В 1216 г. он получил от папы Римского *Иннокентия III* буллу, подтверждавшую привилегии П., в т. ч. независимость от венг. епископов. В 1217–1218 гг. Урош вместе с кор. Эндре (Андрашем) II (1205–1235) участвовал в 5-м крестовом походе. Ок. 1238 г. кор. Бела IV (1235–1270) по просьбе аббата Уроша поручил магистру Альбею, архидиакону собора г. Нитра, осуществить опись монастырских владений. Ок. 1240 г. в П. был составлен древнейший венг. кар-

недиктинских мон-рей в Венгрии. В период политической нестабильности, последовавшей за пресечением династии Арпадов (1301), мон-рь П. захватили магнаты из знатного рода Кёсеги. К 1317 г. кор. Карл I Роберт Анжуйский (1310–1342) вернул аббатство под контроль короны. С посл. четв. XIV по кон. XV в. аббатство П. большую часть времени находилось в *комменде*, что отрицательно сказалось на его имущественном положении и монашеской дисциплине. В 70–80-х гг. XV в. в П. был перестроен *клуатр*. Аббат Мате Тольнаи (1500–1535) провел реформу мон-ря, направленную на более строгое соблюдение монашеской дисциплины; в 1514 г. он был назначен главой конгрегации бенедиктинских мон-рей Венгрии.

После разгрома венг. армии турками в битве при Мохаче (1526) аббатство П. оказалось в приграничной зоне, монастырские здания использовались как укрепления. В 1586 г. из-за тур. оккупации монахи были вынуждены покинуть П. В 1594–1597 гг. мон-рь был захвачен турками. Возрождение монашеской жизни началось при аббате Матьяше Палффи (1638–1646). В 1683 г. турки вновь захватили и разграбили мон-рь. По итогам Карловицкого мира (1699) П. перешла во владение Габсбургов. При аббате Бенедеке Шайго (1722–1768) монастырский комплекс был перестроен в стиле барокко (среди прочего возведено новое здание трапезной с росписями Д. А. Фоссати). 23 окт. 1783 г. в рамках проводимой имп. *Иосифом II* политики секуляризации мон-рей (см. в ст. *Иозефинизм*) аббатство было упразднено.

Мон-рь был восстановлен имп. Францем I (8 марта 1802). Получил автономию от епископа Дьёрского и образовал самостоятельную епархию из 15 близлежащих приходов.

В П. были открыты гимназия, педагогический ин-т, в 1849–1890 гг. действовала Высшая теологическая школа. В 20–30-х гг. XIX в. построены новое здание б-ки, колокольня, открыта картинная галерея, заложен ботанический сад. В XIX в. среди монахов П. были известные ученые и преподаватели: физик Аньош Йедлик (1800–1895), археолог и искусствовед Флориш Ромер (1815–1889), лингвист Гергей Чучор (1800–1866) и др. В 1896 г. в П. открыт монумент в честь 1000-летия Венгрии (росписи 1938–1941, В. Аба-Новак). В 1921–1932 гг. и с 1939 г. в П. работала гимназия-интернат для мальчиков. В 1942 г. монастырский храм П. получил статус «малой базилики». С осени 1944 по весну 1945 г. территория мон-ря находилась под контролем Международного комитета Красного Креста, там нашли убежище ок. 3 тыс. чел. (в т. ч. значительное число евреев, подвергавшихся в Венгрии репрессиям с 1941).

После установления в Венгрии коммунистического режима имущество мон-ря было конфисковано, гимназия национализирована (июнь 1948), в авг. 1950 г. по соглашению католич. Церкви с гос-вом школа возвращена бенедиктинцам (имели право обучаться не более 14 чел.). Одновременно с этим аббатство было выведено из прямого подчинения Папскому престолу, включено в состав еп-ства Дьёр. С 1990 г. П. имеет статус территориального аббатства (лат. *abbatia territorialis Sancti Martini in Monte Pannoniae*). В диоцез П. входят 15 приходов, площадь — 356 кв. км. В монастыре действуют б-ка (в нач. XXI в. хранилось более 360 тыс. томов, в т. ч. ок. 2 тыс. рукописей и инкунабул), гимназия (в нач. XXI в. свыше 300 учащихся). В 1996 г. аббатство П. включено ЮНЕСКО в список Всемирного наследия. Мон-рь посещали патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* (1994), папа Римский *Иоанн Павел II* (1996), патриарх К-польский *Варфоломей I* и Далай-лама XIV (оба — в 2000).

Ист.: *Diplomata Hungariae Antiquissima* (1000–1131) / Ed. Gy. Györfly. Bdpst., 1992; *Gesta Hungarorum: Anonymi Bele Regis Notarii* / Ed. M. Rady, L. Veszpremy. Bdpst.; N. Y., 2010.

Лит.: *Erdélyi L., Sörös P.* A pannohalmi Szent Benedek Rend története. Bdpst., 1902–1916. 6 vol.; *Mons sacer*, 996–1996: Pannonhalma ezer éve. Pannonhalma, 1996. 3 vol.; Pannonhalma: Die Erzabtei der Benediktiner in Ungarn: Kunstgeschichtliche Studien zur Tausendjahrfeier. Bdpst., 1996; *Mille anni di storia dell'ar-*

chiabbazia di Pannonhalma. R.; Pannonhalma, 1997; *Kosztá L. Szent Márton tiszteletének magyarországi kezdete: Megjegyzések Pannonhalma alapításához // Tiszataj. Szeged, 2001. Vol. 55. P. 79–84; Takács I. Paradisum plantavit... Pannonhalma, 2001; Csóka G., Szovák K., Takács I. Pannonhalma. Pannonhalma, 2003; Nemerényi E. Latin Classics in Medieval Hungary: 11th Cent. Debrecen; Bdpst., 2004; Sölymos S. Pannonhalma: Eine Stadt, errichtet auf dem Berg. Bdpst., 2008; Seláf L. St. Martin of Tours, the Honorary Hungarian // The Hungarian Hist. Review. Bdpst., 2016. Vol. 5. N 3. P. 487–508.*

С. Г. Меремиский

ПАНОРМИТАН — см. *Никколо де Тудески*.

ПАНОФСКИЙ [нем. Panofsky] Эрвин (30.03.1892, Ганновер, Германия — 14.03.1968, Принстон, шт. Нью-Джерси, США), один из самых выдающихся искусствоведов XX в., крупнейший представитель *иконологии*. Изучал юриспруденцию, затем историю искусства, историю и философию в ун-тах Фрайбурга, Мюнхена и Берлина, в частности у Генриха Вёльфлина и Адольфа Гольдшмидта. В 1914 г. у Вильгельма Феге защитил диплом по теории искусства А. Дюрера. Во время первой мировой войны добровольцем отправился на фронт, однако был демобилизован по состоянию здоровья. Тема его диссертации (1920) — «Теория искусства Дюрера и ее связь с итальянскими теориями (Леонардо да Винчи)». В 1920 г. приглашен доцентом в ун-т Гамбурга, где в 1926 г. стал ординарным профессором. Докторскую диссертацию посвятил Микеланджело. Сблизился с кругом А. Варбурга, особенно с Ф. Закслем. В кон. 20-х гг. XX в. регулярно выезжал с лекциями в США (был приглашенным профессором в ун-те Нью-Йорка с 1931), куда вынужден был эмигрировать в 1934 г. (вернулся на время в Германию, чтобы принять экзамены у своих дипломников). С 1935 г. — профессор в только что основанном Ин-те перспективных исследований в Принстоне. В звании заслуженного профессора с 1962 г. преподавал в Нью-Йорке — до самой кончины, к-рой предшествовала череда инфарктов.

Ранние тексты П. на нем. языке, в частности «Понятие художественного воления» (1920) и «Отношение истории искусства к теории искусства» (1925), посвящены вопросам методологии и демонстрируют прямое влияние Э. Кассирера и его позднеокантанской «Фи-

лософии символических форм». В кн. «*Idea*» (1924) теория и история искусства предстает как взаимодействие концептов «эйдоса» и «эйдолона» (оппозиция введена Касси-



Э. Панофский.
Фотография. 1932 г.

рером), т. е. идеального содержания и миметической формы.

Соч. ««Меланхолия I» Дюрера. Исследование источников и типов» (совместно с Закслем, 1923) предваряет появление собственного варианта иконологии, ставшего в нек-рой степени неокантанской корректурой и легитимацией взглядов Варбурга с его иррациональным пониманием религ. образности. Метод П. формировался посредством последовательной критики (в ключе неокантанской аксиологии) всей предыдущей искусствоведческой традиции (в лице Г. Вёльфлина и А. Ригля) как в ее формально-стилистическом варианте (стиль — это сочетание не только оптических и исполнительских навыков, но и сознательных или бессознательных решений художника), так и символически-иконографическом (значение в изображении — это содержание ценностного взаимодействия с миром). Стиль как явление сам нуждается в объяснении, и наука истории искусства должна стать «наукой об интерпретации», способной видеть в произведении искусства с помощью по-новому сформулированных «ведущих понятий» творение духа как в потоке исторического становления, так и во вневременной экзистенциальной значимости (поэтому иконология — это часть гуманистической традиции).

Программная работа «Перспектива как символическая форма» (1927) интерпретирует правила простран-

ственных построений (и соответственно композиционных решений) в истории искусства как метафорические способы отношения к миру, где ренессансная центральная перспектива — образ «системного пространства», отличного от «агрегатного», к-рое характерно для античности и средневековья (стало вновь актуальным благодаря неевклидовой геометрии для авангарда XX в.).

Впервые сформулированная П. в 1932 г. («Проблема описания и толкования значения в произведениях изобразительного искусства») и развитая уже в англоязычных текстах («Исследования по иконологии», 1939; «Значение в визуальных искусствах», 1955) иконологическая модель интерпретации основана на понимании произведения искусства как 3-уровневой семантической системы (ее схематическое представление возможно в виде таблицы). Каждому из «слоев значения» соответствуют определенный инструмент (исследовательский навык) и конкретная корректура (эпистемологический контекст-традиция). Первый уровень — это «доиконографическое описание», где художественные формы (цветовые, линейные и телесные паттерны, воспроизводящие тот или иной фрагмент мира) идентифицируются как «мотивы», т. е. «первичные или естественные носители значения». Формальные конфигурации — это узнаваемые объекты, а их отношения — это события, что есть «фактическое значение». Атмосфера, настроение, мимика, жестикация и т. д. — это уже «экспрессивное значение». Условия идентифицирующего описания — практический опыт (осведомленность в ситуации) и знание исторических источников (информация об устаревших реалиях). Полный и точный каталог изобразительных мотивов — цель этого этапа и основание для перехода ко 2-му уровню, что есть уже иконографический анализ. Его задача — поставить мотивы и их комбинации (композиции) как носителей уже вторичного (переносного) значения в соответствии с устойчивыми темами и концептами (идеями). Мотивы теперь — уже образы, символы, атрибуты, а композиции — персонафикации, аллегории или нарративы. Знание лит. источников — условие успеха на этом уровне, предполагающем как итог четкую формулировку идеи,

сознательно или нет введенную в произведение художником. На 3-м уровне (иконологическая интерпретация) предыдущие значения узнаются как символические значимости (ценности), в основе к-рых — базовые принципы существования личности, что связано с более широкими контекстами (национальными, историческими, философскими, религиозными). Произведение искусства теперь уже носитель «документального значения», свидетельствующего о глубинном опыте человека (художника или заказчика) или о духовной симптоматике эпохи. Условие иконологического анализа — «синтетическая интуиция», т. е. «осведомленность в сущностных тенденциях человеческого духа», а результат — открытие и осмысление «собственного значения» произведения (его «содержания»). Субъективное освоение каждого из уровней дополняется корректирующим и объективизирующим принципом. Это соответственно история стиля («усмотрение вида и способа того, как при меняющихся исторических условиях предметы и события выражались посредством форм»), история типов («усмотрение вида и способа того, как при меняющихся исторических условиях выражались определенные темы и представления посредством предметов и событий») и история культурных симптомов или «символов» («усмотрение вида и способа того, как при меняющихся исторических условиях выражались сущностные тенденции человеческого духа посредством определенных тем и представлений»).

Англоязычные книги П.— по преимуществу историческое приложение прежде сформулированных методологических принципов в сочетании с публикациями текстов-источников Леонардо да Винчи (1940), аббата Сугерия (1946) или Галилея (1954). В кн. «Готика и схоластика» (1950) принципы готического формообразования интерпретируются (с позиций гештальт-психологии) как проявление универсального «габитуса» эпохи, будь то архитектурно-проектные паттерны (Виллар де Оннекур) или дискурсивные структуры схолистических сумм (Фома Аквинский).

В «Раннеидерландской живописи...» (1953) феномен «*ars nova*» (позднеготическое искусство XIV–XV вв. Сев. Европы) описывается

как переход средневеков. явного сакрального символизма в «скрытый символизм» новой натуралистической изобразительности с иным «ощущением действительности» и иным религ. чувством. Символизму семантическому ставится в соответствие изобразительная метафорика художественного пространства с ее трансформацией от эмпирического иллюзионизма античности (с захватом раннехрист. и визант. искусства) через 2-мерный схематизм романской эпохи к «конструктивистскому» рационализму 3-мерного пространства-вместилища Нового времени.

Труд «Ренессанс и «ренессансы» в западном искусстве» (1960) противопоставляет средневеков. циклический интерес к античности подлинному Возрождению XV–XVI вв., когда на античное прошлое стали взирать с «твердого расстояния», — ситуация открытой тогда же центральной перспективы, предполагающей наличие в промежутке между глазом и предметом «проективной плоскости», обеспечивающей «рациональный взгляд». Эпоха же средневековья, к-рая и «не знала, что она средневековая», не имела целостного и отстраненного восприятия древности и видела в ней лишь доступную «сокровищницу идей и форм».

Совместный с Р. Клибанским и Ф. Заклем труд «Сатурн и Меланхолия. Исследования по истории натурфилософии, религии и искусства» (1964), предваренный исторической конкретикой в «Надгробной скульптуре и изменении ее аспектов от Древнего Египта до Бернини» (1964, совместно с П. Дорой), — итоговый образец искомой интердисциплинарности искусствознания, в сотрудничестве с философией, психологией и филологией в анализе конкретных изобразительных мотивов обретающей свою универсальную концептуальную проблематику (герменевтика пограничных жизненных состояний, характерология и мифология творчества, поэтика текстов об искусстве).

Критики П. обращали внимание на доминирование в его методологии текстуально-логоцентрических установок в ущерб интуитивному пониманию произведения искусства как эстетического феномена со специфическими иррационально-фантазийными формально-исполнительскими аспектами (О. Пэйт, Г. Лют-

целлер, Дж. Кублер. Э. Форссман). Модель многослойной структуры объекта знания с преобладанием аллегорически-риторической составляющей вызвала подозрение в переносе подобного символизма на структуру уже научного знания, лишаящегося тем самым своей однозначной определенности и объективной научности (Э. Гомбрих). В укор П. ставилось и почти полное отсутствие у него самого анализа 3-го, глубинного уровня значения, коллективно-бессознательный смысл к-рого возможно интерпретировать и в социально-политическом ключе (ср. у П. Бурдьё).

Среди самых известных учеников П.— Эдгар Винд, Теодор Хекшер, Луи Гродецки, Миллард Мисс и Ян Белостоцкий.

Соч.: *Dürers Kunsttheorie: Vornehmlich in ihrem Verhältnis zur Kunsttheorie der Italiener*. B., 1915; *Die Gestaltungsprinzipien Michelangelos, besonders in ihrem Verhältnis zu denen Raffaels*. Hamburg, 1920; *Der Begriff des Kunstwillens // Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*. Hamburg, 1920. Bd. 14. S. 321–329; *Dürer's «Melancholia I»: Eine quellen- und typengeschichtliche Untersuchung* / Hrsg. F. Saxl. Lpz.: B., 1923; *Die deutsche Plastik des 11. bis 13. Jh.* Münch., 1924. 2 Bde; *Idea: Ein Beitrag zur Begriffsgeschichte der älteren Kunsttheorie*. Lpz.: B., 1924 (рус. пер.: *Idea: К истории понятия в теориях искусства от античности до классицизма* / Пер.: Ю. Н. Попова. СПб., 2002²); *Die Perspektive als «symbolische Form» // Vorträge der Bibliothek Warburg*. Lpz., 1924/1925. S. 258–330 (рус. пер.: *Перспектива как «символическая форма»* / Пер.: И. В. Хмелевских, Е. Ю. Козина. СПб., 2004); *Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst*. Lpz.: B., 1930; *Studies in Iconology: Humanistic Themes in the Art of the Renaissance*. N. Y., 1939 (рус. пер.: *Этюды по иконологии: Гуманистические темы в искусстве Возрождения* / Пер.: Н. Г. Лебедева, Н. А. Осминская, Д. И. Захарова и др. СПб., 2009²); *Albrecht Dürer*. Princeton, 1943. 2 vol.; *Abbot Suger on the Abbey Church of St.-Denis and its Art Treasures*. Princeton, 1946; *Gothic Architecture and Scholasticism*. Latrobe, 1951 (рус. пер.: *Готическая архитектура и схоластика* / Пер.: Л. Н. Житкова. СПб., 2004); *Early Netherlandish Painting: Its Origins and Character*. Camb., 1953. 2 vol.; *Meaning in the Visual Arts*. Garden City (N. Y.), 1955 (рус. пер.: *Смысл и толкование изобразительного искусства: Ст. по истории искусства* / Пер.: В. В. Симонова. СПб., 1999); *Renaissance and Renaissances in Western Art*. Stockh., 1960. 2 vol. (рус. пер.: *Ренессанс и «ренессансы» в искусстве Запада* / Пер.: А. Г. Габричевский; ред.: В. Д. Дажина. СПб., 2006); *Tomb Sculpture: Four Lectures on Its Changing Aspects from Ancient Egypt to Bernini*. N. Y., 1964; *Saturn and Melancholy: Stud. in the History of Natural Philosophy, Religion and Art* / Ed. R. Klibansky, F. Saxl. L., 1964; *Problems in Titian, Mostly Iconographic*. N. Y., 1969; *Korrespondenz 1910 bis 1968* / Hrsg. D. Wuttke. Wiesbaden, 2001–2011. 5 Bde.

Лит.: Päch O. Panofsky's 'Early Netherlandish Painting' Pt. 1 // The Burlington Magazine. L., 1956. Vol. 98. N 637. P. 110–116; Essays in honor of Erwin Panofsky / [Ed.] M. Meiss. N. Y., 1961. 2 vol.: Kleinbauer W. E. Modern Perspectives in Western Art History: An Anthology of 20th-Cent. Writings on the Visual Arts. N. Y., 1971; Heidt R. Erwin Panofsky — Kunsttheorie und Einzelwerk. W.: Köln, 1977; Dilly H. Kunstgeschichte als Institution: Stud. zur Geschichte einer Disziplin. Fr./M., 1979; Podro M. The Critical Historians of Art. New Haven, 1982; Holly M. A. Panofsky and the Foundations of Art History. Ithaca, 1984; Bazin G. Histoire de l'histoire de l'art de Vasari à nos jours. P., 1986; Ferretti S. Cassirer, Panofsky, and Warburg: Symbol, Art, and History. New Haven, 1989; Landauer C. Erwin Panofsky and the Renaissance of the Renaissance // Renaissance Quarterly. Chicago, 1994. Vol. 47. N 2. P. 255–281; Heckscher W. Erwin Panofsky: A Curriculum Vitae // Panofsky E. Three Essays on Style. Camb., 1995. P. 169–198; Metzler Kunsthistoriker Lexikon: Zweihundert Porträts deutschsprachiger Autoren aus vier Jh. Stuttgart., 1999; Wendland U. Biographisches Handbuch deutschsprachiger Kunsthistoriker im Exil: Leben und Werk der unter dem Nationalsozialismus verfolgten und vertriebenen Wissenschaftler. Münch., 1999. Bd. 2; Moxey K. Perspective, Panofsky and the Philosophy of History // Idem. The Practice of Persuasion: Paradox and Power in Art History. Ithaca, 2001. P. 90–102; Thaliath B. Perspektivierung als Modalität der Symbolisierung: Erwin Panofskys Unternehmung zur Ausweitung und Präzisierung des Symbolisierungsprozesses in der Philosophie der Symbolischen Formen von Ernst Cassirer. Würzburg, 2005; Levine E. J. Dreamland of Humanists: Warburg, Cassirer, Panofsky, and the Hamburg School. Chicago, 2013; 16 Klassiker der Kunstgeschichte: Von Ernst Gombrich bis Erwin Panofsky von Hans Belting bis Rosalind Krauss. Bern, 2015; Efal A. Figural Philology: Panofsky and the Science of Things. L., 2016; Michels K. Sokrates in Pöselndorf: Erwin Panofskys Hamburger Jahre. Gött., 2017; Panofsky-Soergel G. Erwin Panofsky von Zehn bis Dreißig und seine jüdischen Wurzeln. Passau, 2017; Wuttke D. Fokus Panofsky: Beitr. zu Leben und Werk von Erwin Panofsky / Hrsg. P. Schöner. Baden-Baden, 2018; Pfisterer U., Teutenberg T. Studieren bei Warburg und Panofsky: Ludwig Heinrich Heydenreich und die Kunstgeschichte der Weimarer Republik. B., 2019.

Прот. Стефан Ванеян

ПАНСЭЛИН [греч. Πανσέληνος] Мануил, визант. художник. Его имя известно из письменных источников, прежде всего из Ерминии (ок. 1730–1733) иером. Дионисия Фурноаграфиота. Во введении к своей работе он назвал П. образцом для подражания как для себя, так и для др. живописцев. Дионисий сообщал, что художник, «как солнце, возсиял в Солуни» (поэтому Фессалоники считают городом, где П. родился, работал и создал произведения высокого уровня). Также в Ерминии дважды упоминается, что П. писал иконы, к-рые Дионисий видел сам. О славе П. как художника свиде-



Божия Матерь
с Младенцем на троне.
Фреска собора Протата.
Кон. XIII — нач. XIV в. (ок. 1290 г.?)
Мастер Мануил Панселин

тельствует то, что Дионисий решил написать Ерминию, чтобы ознакомить буд. художников с основными характеристиками именно его творчества: «...размеры... его очерки св. ликов, телесный колорит и состав красок» — т. е. пропорции фигур и ликов, особенности личного письма и живописную технологию П. в широком смысле.

В XIX в. П. считался на Афоне автором едва ли не всех стенописей (отмечено Н. П. Кондаковым: Кондаков. 1902. С. 61), и прежде всего в Успенском кафедральном Протате (о датировке и программе росписей см. ст.: Карея). Прориси с фигур и композиций из этого храма делались афонскими или греч. монахами-художниками. Подобные образцы 1-й пол. XIX в. попали в собрания рус. иконописцев, напр. Пешехоновых (в частном собрании сохранился «перевод» полуфигуры Христа Емануила из композиции «Недреманное Око» за подписью «изографа» иером. Григория, ученика «изографа» иером. Макария (вероятно, работавшие вместе на Св. Горе мастера из с. Галатисты в Вост. Македонии), сделанный в сент. 1849 г.; Белик Е. Г. Собрание прорисей иконописцев Пешехоновых: Первые итоги исслед. // Тр. ЦМиАР (в печати). Ил. 6; о совр. состоянии композиции «Спас Недреманное Око»

в Протате см.: Tsigaridas. 2003. Icon 63. P. 182–183).

Интерес к художнику появился после открытия росписей собора в Протате франц. историками и художниками во 2-й трети и русскими — в сер. XIX в. (Кондаков. 1902. С. 51). Для рус. исследователей личность П. была, по выражению Кондакова, «полумифической». Первоначально П. считали мастером 1-й пол. XVI в. Ему приписывали росписи в ц. Моливоклисьи близ Кареи (1537–1541), в соборах Русика (между 1554 и 1574, не сохр.), Хиландара (между 1571 и 1582, переписаны в 1803–1804), росписи в башне вмч. Георгия в монастыре Хиландар, которую Кондаков датировал также XVI в. (совр. датировка — сер. XIII в., см.: Джурич. 2000. С. 114, 366–367). С фресок Протата П. И. Севостьяновым (вероятно, 1857–1858) были сделаны кальки и фотографии. В. Т. Георгиевский посетил Афон ради изучения Протата и составил альбом фотографий, причем датировал фрески П. уже XV в. (Георгиевский. 1913). Н. В. Покровский сравнивал П. с рус. иконописцем Симоном Ушаковым, его взгляды поддержал Н. П. Лихачёв (Лихачев. 1911. С. 48). Кондаков писал о родстве стиля П. со стилем визант. живописи XII в., о «влиянии западных образцов», отмечал такие черты, как «античное изящество фигур», «нежная моделировка», «приятность экспрессии» (Кондаков. 1902. С. 59, 61).

После расчистки фресок Протата, завершённой к 1978 г., предположения Георгиевского, Г. Милле, А. Ксингопулоса о более ранней датировке творчества П. получили подтверждение. Его деятельность стали соотносить с ранним палеологовским ренессансом и датировать кон. XIII — нач. XIV в. Главенство П. среди мастеров Фессалоники, слав. Македонии и близких художественных центров было поставлено под сомнение после раскрытия фресок в ц. Пресв. Богородицы Перивлепты в Охриде (1294–1295, подписаны мастерами Михаилом Астратой и Евтихием). В. Н. Лазарев поддержал датировку росписей в Протате рубежом XIII и XIV вв., объясняя близостью стилистических принципов к др. памятникам в живописи коп. XIII в., прежде всего к работам художников в Охриде. В. Джурич, отмечая то, что объединяет работы П. и мастеров Михаила и Евтихия, как основные проявления

стиля раннего палеологовского возрождения (интерес к антикизирующим образам, использование живописных приемов в передаче пластики и в личном письме, натуралистических эффектов, напр. неожиданный ракурс или введение в живописное пространство архитектуры, предметов быта) указал на идентичность живописи Протата и фрагмента старой росписи кафолика Вел. Лавры (*Джурич. 2000. С. 57*). Греч. исследователи, прежде всего Е. Цигаридас, разграничивают стиль П. и охридских мастеров, выявляя в произведениях П. более утонченный реализм, умение передать безмятежное выражение лица (*Tsigaridas. 2003. P. 50*). Лики в росписях Протата, различающиеся по возрасту, аскетичности и физическому здоровью, не столь утрированы, как в росписях ц. Перивлешты в Охриде или кафолика Ватопеда (1311/12).

Дискуссия об авторстве П. породила множество исследований, в т. ч. сопоставлений иконографии и стиля памятников раннепалеологовского возрождения. Сходство иконографических формул и колорита в больших композициях Протата, Ватопеда и Охрида (напр., «Моление в Гефсимании») не означает их буквального повторения друг друга и, видимо, обусловлено обращением к общим образцам, возможно к миниатюрам рукописей (напр., к миниатюрам Евангелия в Музее Гетти — Ludwig. П.5. Fol. 68, ок. 1285). Во фресках пареклиссии прп. Евфимия Великого (1302–1303) при базилике вмч. Димитрия в Фессалонике (с 50-х гг. XX в. их стали приписывать П.) Лазарев оценил приземистость фигур как единственную особенность классического стиля XIII в. Большая часть греч. искусствоведов, напр. Цигаридас, считают, что здесь работали 2 художника (хотя точный анализ отличий 2 манер, как и сопоставление со стилем фресок Протата, проведены не были). Ряд изображений святых в нижней части наоса (вмч. Пантелеимон, воины вмч. Георгий и вмч. Димитрий, целитель мч. Косма), несмотря на плохую сохранность, демонстрирует высокую степень сходства с теми же святыми в росписи Протата. Классические в своей красоте лики не имеют экспрессивной, графической выразительности, присущей образам круга Михаила Аст-



Вмч. Георгий Победоносец.
Фреска собора Протата.
Кон. XIII – нач. XIV в. (ок. 1290 г.?)
Мастер Мануил Панселин

рапы и Евтихия (*Tsigaridas. 2003. С. 55–58*). Антикизирующее начало позволяет сблизить росписи Протата не только с современными им произведениями в Византии, слав. гос-вах и в лат. мире (композиции, похожие на рельефы, для к-рых характерны активные жесты фигур на первом плане, условный гористый ландшафт, пластичные драпировки персонажей в разнообразных естественных позах, богатый и разнообразный колорит, встречаются и у мастеров раннего итал. Возрождения, напр., у Джотто во фресках 1304–1306 гг. в Капелле-дель-Арена), но и с произведениями XIII в., напр. с росписями визант. мастеров в Сербии (Троицкая ц. мон-ря Сопочаны, ок. 1265).

К иконам кисти П. или его мастерской совр. греч. исследователи относят 4 иконы из Вел. Лавры и Ватопеда (с поясными фигурами Христа Вседержителя, воинов-мучеников Георгия и Димитрия — *Tsigaridas. 2003. P. 308–311*). Под воздействием пластического стиля П., по мнению Д. Мурики, была создана уникальная икона-микромозаика с полуфигурой ап. Иоанна Богослова в золотом сканном окладе и эмалевыми «портретами» святых на полях (ок. 1300, ризница Вел. Лавры, см.: *Вокотόπουλος Π. Ελληνική Τέχνη: Βυζαντινές Εικόνες. Αθήνα, 1990. Σ. 111. Πιν. 90; Яковлева М. И. К вопросу о существовании мозаичной мастерской в Фессалонике на рубеже XIII–XIV вв. // Даниловские чт.: Античность — Средневековье — Ренессанс: Сб. 1 / Сост.: О. Е. Этин-*

гоф, Е. В. Савостина. М., 2018. Ил. 3. С. 186–200).

В настоящее время главным предметом научной дискуссии остается подтверждение существования и исторической достоверности П. др. источниками помимо росписей в Протате или Фессалонике. Работы по сохранению этих фресок, их исследование новейшими технологическими методами позволили сделать открытия, напр. возможные остатки греч. литер на одеждах св. воина Меркурия. В сообщениях СМИ за 2016–2017 гг. они были атрибуированы как часть имени Евтихия, что породило гипотезу об использовании имени П. в качестве псевдонима для др. мастеров, в частности Михаила и Евтихия.

Лит.: *Порфирий (Успенский) еп.* Первое путешествие в афонские монастыри и скиты. К., 1877. Т. 2. С. 29–30; *Покровский Н. В.* Стенные росписи в древних храмах греч. и русских. СПб., 1890. С. 82–85; *Кондаков Н. П.* Памятники христ. искусства на Афоне. СПб., 1902. М., 2004. С. 51, 53, 55–57; *Лихачев И. П.* Ист. значение итало-греч. иконописи, изображения Богоматери в произведениях итало-греч. иконописцев и их влияние на композиции нек-рых православных рус. икон. СПб., 1911; *Георгиевский В. Т.* Фрески Панселина в Протате на Афоне: Альбом с 32 табл. фототип. и 3 цв. снимками по способу Люмьера / [СПб.], [1914]; *Mille G.* Les Monuments de l'Athos. P., 1927; *Xingopoulos A.* Nouveaux témoignages de l'activité des peintres macedoniens au Mont Athos // BZ. 1959. Bd. 52. P. 61–67. Ind. IX; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1983. С. 174; ODB. Vol. 3. P. 1572; *Μανουήλ Πανσέλληνος και η εποχή του.* Αθήνα, 1999; *Βασιλάκη Μ.* Υπήρξε Μανουήλ Πανσέλληνος; // Ibid. P. 39–51; *Джурич В.* Визант. фрески: Средневековая Сербия, Далмация, слав. Македония. М., 2000. С. 56, 357; *Tsigaridas E., ed.* Manuel Panselinos: From the Holy Church of the Protaton: Cat. Thessal., 2003; *Τούτσος Ν., Φουστερίης Γ.* Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ου}-17^{ου} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 24, 47; *Βασιλειάδης Κ.* Το Προτάτο ως κομβικό μνημείο της ύστερης βυζαντινής ζωγραφικής // ΑΤ. 2015. Τ. 2. Σ. 171–192.

М. А. Маханько

ПАНСОФИЙ [греч. Πανσόφιος] (III в.), прмч. Александрийский (пам. 15 янв.), пострадал при имп. Деции (249–251). На греч. языке сохранилось лишь краткое синаксарное сказание о П., составленное на основании пространного Мученичества (SynCP. Col. 394–395). Согласно этому тексту, П. род. и жил в Александрии, был сыном проконсула (анфипата) по имени Нил. Юноша получил блестящее образование, но предпочел светской карьере служение Господу. Он был христианином и после смерти отца, раздав все имущество бедным, решил начать жизнь

отшельника. 27 лет он провел в пустыне в посте и молитвах. Когда Деций начал гонения на христиан, кто-то донес на П., и он был приведен на суд правителя Александрии Августалия. Представ перед язычниками, П. стал проповедовать христ. учение и обличать языческие заблуждения, благодаря чему нек-рые идолопоклонники обратились ко Христу. Августалий приказал подвергнуть



Прмч. Пансофий
Александрийский.
Миниатюра
из Миналогия Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 325)

П. бичеванию, во время к-рого мученик предал свою душу Господу.

«Августалий» — видимо, не имя собственное, а название должности: префектов Египта называли августалами.

В арм. синаксаре Тер-Израэля память П. (имя передано как Пансофос или Памфос) помещена под 15 аратца (22 янв.), имя отца не упомянуто, но есть имя имп. чиновника Луция (Лукия), к-рый допрашивал П. (*Le Synaxaire arménien de Ter Israël / Éd. G. Bayan. P., 1925. Vol. 6: Mois d'Aratz. P. 71. (PO; T. 19. Fasc. 1).*) Соответственно заметка в арм. Синаксаре основана не на визант. синаксарном сказании, а на др. источнике, возможно, но не сохранившемся на греч. языке Мученичестве.

В XI в. на груз. язык прп. *Георгием Святогорцем* было переведено синаксарное сказание о П., под 16 янв. включенное в сб. Великий Синаксарь (известно 6 рукописей XI в.: НЦРГ. А. 97, НЦРГ. А. 193, НЦРГ. Н. 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30). Также под 16 янв. в коллекции Национального центра рукописей Грузии сохранилась кименная (оригинальная) редакция Мученичества П., представляющая собой перевод с араб. языка (НЦРГ. А. 188, XIII в. Л. 258–264 об.; издана: *Кекелидзе К.* Грузинские агиографические памятники: Кимени (Monumenta Hagiographica Georgica: Keimena). Тифлис, 1918.

Т. 1. Ч. 1. С. 48–59; *он же.* Этюды. Т. 7. С. 102–135; перевод на лат. язык: *Peeters.* 1929. P. 321–337). По мнению П. Петерса, текст представляет собой эпическое (легендарное) Мученичество. Очень большое место в нем уделено проповедям П. на суде, к-рые составлены с привлечением мн. источников (Свящ. Писания, апокрифов и др.), однако, по замечанию Петерса, носят абсурдный характер. Согласно этому тексту, П. удалось обратиться в христианство Луккия (или Лициния),

к-рый тоже принял мученическую кончину. В отличие от заметки в Синаксаре К-польской ц.,

где говорится, что П. скончался во время жестокого бичевания, груз. текст сообщает, что он после короткого заключения был отпущен на свободу и снова удалился в пустыню с неск. учениками. Но позже, разозленный тем, что проповедь П. принесла плоды, правитель послал солдат за отшельником с приказом казнить его. П. был сожжен в пещере, служившей ему кельей. Также на груз. языке сохранилась служба П., составленная Георгием: в переводе прп. Георгия Святогорца она сохранилась под 15 янв. в рукописи XI в. (НЦРГ. Н. 2339. Л. 154 об.); содержит стихирю на «Господи, воззвах» и указание петь ирмосы 2-го гласа «Непроходимое волнящееся море».

Память П. с двустиптием и кратким сказанием на основе греческого была включена в славяно-рус. стишные Прологи (*Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. Т. 5. С. 38–39) и ВМЧ. митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 401. 1-я паг.). Архиеп. Сергей (Спасский) называет П. первым христ. отшельником (*Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 3. С. 26). Ист.: *Νικόδημος. Συναξαριστής.* Т. 4. Σ. 53–54; ЖСв. Янв. С. 25; *Peeters P.* La Passion de S. Pansophios d'Alexandrie // *AnBoll.* 1929. Vol. 47. P. 307–337. Лит.: *Sauget J.-M.* Pansofio // *BiblSS.* 1968. Vol. 10. Col. 104–105; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 381; *Μακάρ. Σίμων.* Синаксарь. Т. 3. С. 212–213; *Габидзашвили.* Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 307; 2009. Т. 4. С. 428; 2011. Т. 5. С. 437.

О. Н. А.

ПАНСОФИЙ (Ивлиев (Ивлев, Иевлев) Павел Яковлевич; 1881, г. Николаевск Самарской губ. (ныне Пугачёв Саратовской обл.) — 21.12.1937, Новоивановское отд-ние Сибирского ИТЛ), Ростовский и Курский епископ в согласии *беглопоповцев* (см. также *Русская древлеправославная церковь* (РДЦ)). Из семьи приказчика, принадлежавшего к *единоверию*. В 1895 г. П. Ивлиев ушел в единоверческий иргизский Спасо-Преображенский мон-рь (см. ст. *Иргизские монастыри*). В том же году перешел в *Чудов в честь Чуда архангела Михаила в Хонех мужской монастырь* в Москве. Был пострижен в монашество с именем Пансофий, исполнял послушание келейника Московского и Коломенского митр. спмч. *Владимира (Богоявленского)*. В 1910 г. рукоположен во диакона, через год — во иерея. В 1911 г. из-за конфликта с митр. Владимиром оставил Чудов мон-рь и продолжил служение в одном из храмов в Николаевске, где познакомился с местными беглопоповцами. В 1912 г. присоединился к старообрядчеству и возглавил местную беглопоповскую общину. На 5-м Всероссийском съезде древлеправославных христиан, проходившем 16–18 июля 1917 г. на *Рогожском кладбище* в Москве, П. представлял общины волжских беглопоповцев. На съезде обсуждался вопрос отправки священников на фронт для окормления воинов-старообрядцев, П. выразил готовность отправиться на фронт при условии, что его отпустит община. В связи с окончанием боевых действий отправка священников в армию не состоялась. В 1921 г. П. переехал в Саратов, затем в Хвалынский Саратовской губ., одновременно окормлял общину г. Уральска (ныне Западно-Казахстанской обл., Казахстан).

П. участвовал в поисках архиерея для присоединения его к беглопоповцам. Присутствовал на Саратовском съезде древлеправославных христиан 19 дек. 1923 г., на котором было утверждено принятие в общение обновленческого Саратовского и Петровского архиеп. *Николы (Позднева)*. П. вошел в Духовный совет при архиепископе, в том же году был возведен в сан архимандрита, в 1925 г. назначен главой комиссии по приисканию епископов. Усилиями членов комиссии 16 сент. 1929 г. состоялось присоединение

к старообрядчеству единоверческого Иргинского еп. Стефана (Расторгуева), 17 сент. П. был избран во епископа. 18 сент. архиеп. Никола (Позднев) и еп. Стефан (Расторгуев) совершили хиротонию П. во епископа Ростовского и Курского. П. стал первым архиереем, хиротонисанным для беглопоповцев. По их оценке,



Пансофий (Ивлев),
еп. Ростовский и Курский,
в согласии беглопоповцев
(крайний справа).
Фотография. 1929 г.

«с этого момента жизнь Древлеправославной церкви перестала зависеть от вынужденных обстоятельств и вошла в нормальное каноническое русло» (Краткая история РДЦ. С. 65). В февр. 1930 г. еп. Стефан (Расторгуев) и П. совершили в г. Бугуруслане Средневолжского края (ныне Оренбургской обл.) архиерейскую хиротонию еп. Филарета (Харламова).

Во время пребывания в Бугуруслане П. был арестован без объяснения причины и провел под арестом 2 недели. В 1931 г. он подвергся аресту в г. Гадяче Украинской ССР по обвинению в проведении антисоветской агитации и в попытке создания контрреволюционной орг-ции, через полгода был освобожден. В дек. 1931 г. П. приезжал в Сталинград (ныне Волгоград) Нижневолжского края, где с ним начали переговоры о соединении старообрядцев разных согласий последователи *Белокриницкой иерархии* (см. также *Русская православная старообрядческая церковь*), инициатива переговоров исходила от белокриницкого Самарского еп. *Иринарха (Парфёнова)*. В 1932 г. П. вновь приехал в Сталинград для продолжения переговоров,

беглопоповский епископ находил соединением возможным, но неблагоприятным. В 1933 г. начались аресты среди сталинградского старообрядческого духовенства. 15 апр. П. был арестован в Сталинграде по обвинению в том, что «являлся руководителем контрреволюционной организации сектантов беглопоповского толка, объединился с контрреволюционной организацией старообрядцев австрийского толка». Проходил по коллективному делу с представителями белокриницкого согласия. Частично признал себя виновным. Постановлением Особой тройки Полномочного представительства ОГПУ по Нижневолжскому краю от 25 июня 1933 г. приговорен к заключению в ИТЛ на 10 лет, заключение отбывал в Сиблаге. 17 авг. 1936 г. срок заключения был сокращен до 8 лет. По одной из версий, скончался в заключении, по другой — был расстрелян.

На соборе РДЦ 4–9 мая 2004 г. П. был прославлен как священномученик.

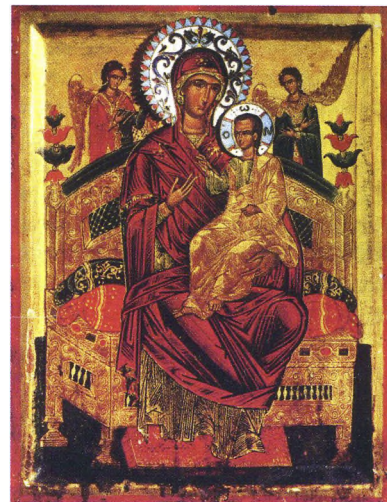
Арх.: Архив УФСБ по Волгоградской обл. Д. ОФ 26654.

Лит.: 60 лет восстановленной Древлеправославной архиепископии. Новозыбков, б. г. С. 23; *Вургафт С. Г., Ушаков И. А.* Старообрядчество: Опыт энцикл. слов. М., 1996. С. 214; *Долгатов А. Г.* Старообрядцы в Советской России (окт. 1917–1930-е гг.) // Клио. 2002. № 2 (17). С. 121–129; *Раздорский А. И.* Архиереи Курского края XVII–XX вв. Курск, 2004. С. 112; *Апанасенко А.* Из «золотого века» в «железный»: Старообрядчество Курского р-на в 1-й пол. XX в. // Судьба старообрядчества в XX — нач. XXI в.: История и современность. К.; Винница, 2010. Вып. 4. С. 116–148.

С. Е. Мишин

«ПАНТАНАССА» [греч. Παντάνασσα, «Всецарица»], один из эпитетов Божией Матери, употребляющийся с IV в. и вошедший в название ряда Ее икон, посвящение храмов и мон-рей. В научной историографии — наименование одного из иконографических типов образа Богородицы в искусстве византийской традиции. Эпитет «Пантанасса» впервые встречается в трудах свт. Василия Великого († 379), позже — свт. Германа Константинопольского († до 754).

В средневизантийский период на о-ве Св. Гликерии (совр. Инджир-Ада-сы, Турция) в Мраморном м. существовал мон-рь Богородицы П. — τῆς Παντανάσσης ἁγίας Θεοτόκου (*Janin. Grands centres. 1975. P. 56–57*). В 1142 г. он был заново освящен; возможно, в связи с этим в 1136–



Икона Божией Матери
«Пантанасса» («Всецарица».)
XVII в.
(кафоликон мон-ря Ватопед
на Афоне)

1155 г. для мон-ря была изготовлена иллюстрированная рукопись Слов Григория Назианзина, заказанная игуменом к-польского мон-ря Пантократора Иосифом Агиогликеритом (ныне в мон-ре вмц. Екатерины на Синае — *Sinait. gr. 339*). XII веком датируется свинцовая подвесная печать братии этого мон-ря (*Dumb. Oaks. Seals 3. N 63.1*).

В кон. XII в. вдовствующей имп. Марией Антиохийской был основан, а при имп. Исааке II (1185–1195) достроен мон-рь Богородицы П. в К-поле (*Janin. Eglises et monastères. 1953. P. 225*). В XIV–XV вв. его посещали мн. паломники: т. н. Армянский Аноним, Стефан Новгородец (ок. 1350), дьяк Зосима (1419–1422), т. н. Русский Аноним (1424–1434), к-рые оставили описания обители и ее святынь (*Majeska. 1984. P. 377–379*).

Известна базилика Богородицы П. в Афинах (постройка VII–X вв.), с XIII по XVII в. бывшая монастырской, а после 1690 г. ставшая приходской церковью. Древнейший сохранившийся мон-рь, посвященный Богородице П., расположен в Мистре (1428), в нем находится одна из наиболее известных икон «П.» (XIX в.), другая, почитаемая чудотворной (XVII в.), — в кафоликоне мон-ря Ватопед на Афоне, старец Иосиф Исихаст (1897–1959) принес ее из Нового Скита.

На иконе из мон-ря Ватопед Богородица представлена на троне, с сидящим на Ее левом колене Младенцем Христом, Которого Она придер-

живает левой рукой. Их лики обращены друг к другу, голова Матери слегка склонена к Сыну. Младенец благословляет правой рукой, в левой — держит свернутый свиток; Богородица указывает на Него правой рукой и одновременно поклоняется Ему. За спинкой трона стоят 2 ангела.

В 80–90-х гг. XX в. ватопедская икона явила чудеса исцеления от ряда болезней, в т. ч. от рака; в современной иконографической традиции она считается протографом для многочисленных списков, в т. ч. на канонической территории РПЦ (празднование 18/31 авг.). Особую известность среди них получили образы «П.» («Всецарицы») в московских Новоспасском (в обители с 1997) и Алексеевском ставропигиальном (до 2014 — ц. Всех святых в Красном Селе; список 1995 г.) монастырях, Киево-Печерской лавре, Вааламском Спасо-Преображенском мон-ре (список 2002 г.), ц. иконы Божией Матери «П.» в Одессе (список 2003 г.), ц. мц. Татианы в Москве (список 2005 г.). Оба первых московских списка «П.» почитаются как чудотворные, перед ними каждое воскресенье совершают молебен с акафистом (в Алексеевском мон-ре) и водоосвящением (в Новоспасском монастыре). Чудотворениями также прославилась икона из Одессы.

Образ Божией Матери «П.» из Мистры имеет иную иконографию, нежели ватопедская икона. Богородица показана на ней сидящей на троне прямолично и придерживающей Младенца, стоящего в полный рост на Ее левом колене. Над троном парят 2 ангела, по сторонам стоят пророки.

Среди совр. монашеских обителей, посвященных Богородице П., — мон-рь в Нов. Юж. Уэльсе (Австралия), основанный в 1976 г. и находящийся в юрисдикции Греческого Православного диоцеза.

Лит.: Кондаков. Иконография Богоматери. 1915. Т. 2. С. 29, 43, 50; *Majeska G. Russian Travelers to Constantinople in the 14th and 15th cent.* Wash., 1984; *Mango C. Twelfth-Century Notices from Cod. Christ Church gr. 53 // JÖB. 1992. Bd. 42. S. 221–228.*

М. Н. Бутырский

ПАНТЕИЗМ [от греч. πᾶν — всё и θεός — бог], особый тип религиозного, мифологического и философского мировоззрения, в основу которого положен принцип нераздельного единства мира и Бога, утверж-

дающий в своем крайнем выражении — «всё есть Бог» — обожествленность мира или даже тождественность мира и Бога. По причине неопределенности составляющих значений термина «пантеизм» оказывается возможным объединение под одним названием представителей самых различных, а порой противоположных философских и религ. учений: теизма и атеизма, теоцентризма и натурализма, мистицизма и рационализма.

Термины «пантеизм» и «пантеист» возникли в новоевроп. философии XVIII в. и обязаны своим происхождением и толкованием ирл. философу-деисту Джону Толанду (1670–1722). Он впервые употребил слово «пантеист» в соч. «Социнианство в подлинном изложении пантеиста» (*Socinianism Truly Stated, by a pantheist. L., 1705*) и развил свое понимание П. в специальной работе «Пантеистикон» (*Pantheisticon. L., 1720*). По мнению Толанда, пантеисты считают, что «вселенная... бесконечна как по протяжению, так и по силе; едина непрерывностью, целостью и смежностью частей, неподвижна в целом, ибо вне нее нет ни места, ни пространства, но подвижна в частях в бесчисленных промежутках; одновременно неразрушима, и необходима, и притом в обоих смыслах — в смысле вечного существования в прошлом и вечного пребывания в будущем; разумна в некоем высшем смысле...» (*Толанд. 1967. С. 357*). Эта вселенная, цельная, гармонично упорядоченная, управляемая и совершенная, по словам Толланда, «есть Бог, которого можно назвать... разумом и духом вселенной» (Там же. С. 358). Исключительное место в истории П. принадлежит философии Б. Спинозы, к-рая в силу религиозно-философских и мировоззренческих особенностей своей эпохи стала выражением сути П. Основное положение учения Спинозы «Бог или природа», не будучи новым для европ. философии, заключало в себе возможность отождествления Бога с природой, определило на последующие годы содержание понятия П., стимулировало поиски пантеистических концепций в древних и совр. религиозных и философских учениях и тем самым способствовало формированию представлений о существовании давней традиции П.

Философская классификация основных форм П. с необходимой пол-

нотой и строгостью не разработана, с одной стороны, по причине многообразия и разнородности религиозных и философских учений, подводимых под это понятие, с другой — в связи с теоретическими аргументами ряда исследователей, усматривающих противоречие в определении П. и считающих это понятие лишеным смысла и мнимым. Неоднозначность термина «пантеизм» и связанных с ним учений в значительной степени обусловлена его промежуточной позицией между «натурализмом» (или атеизмом) и теизмом. Предпринятые в нем. философии XIX в. попытки разрешить эту проблему привели к появлению терминов «натуралистический пантеизм» и «теологический пантеизм». Расширительное толкование П. в нек-рых историко-философских исследованиях, а также подмена принципа «всё есть Бог» принципом «Бог есть всё» (или «Бог, согласно древнему сказанию, держит начало, конец и середину всего сущего» (*Plat. Leg. 716a*)) стали причиной для ошибочных утверждений о принадлежности к П. учений Платона, Аристотеля, Николая Кузанского, Г. В. Ф. Гегеля, Вл. С. Соловьёва и др.

С философской т. зр. последовательный П. есть тождественное до противоречия учение о *всеединстве*, отрицающее трансцендентность Бога и принципиальные различия между миром и Богом, и тем самым утверждающее существование либо только «божественного» мира (без Бога), либо только Бога в пределах самого мира. В научной лит-ре, объясняющей П. как обожествление всего сущего или надделение сущего (универсума, мира, природы) божественными атрибутами (в первую очередь атрибутом вечности) принято выделять 3 основные разновидности П.: 1) П. в религии и мифологии; 2) П. в философии; 3) П. в искусстве и лит-ре. Пантеистическое мировоззрение и связанные с ним формы обожествления природы, звездного неба, человека, животных и растений в большей или меньшей степени присущи ряду древних политеистических религий. Они характерны для религий Др. Египта и Шумера, ведийской мифологии и возникших на ее основе брахманизма и индуизма, для даосизма и конфуцианства, зороастризма, религий Др. Греции и Др. Рима. Христианство, исповедующее предвечного Бога Троицу

и отрицающее как обожествление мира, так и обмирщение Бога, уже в лице своих первых апологетов *Иустина Философа, Татиана, Афинагора, Ермия Философа* и др. отвергло пантеистические представления язычества о богах, «басни» эллинской и персид. мифологий и языческой философии. Христианство отрицает отождествление мира с Богом и представление о вечности мира, понимает Бога в его отношении к миру в качестве Творца, Промыслителя и Спасителя человеческих душ.

П. в европ. философии в качестве специального учения связан с ее истоками. Религиозно-мифологические представления древнегреч. религии о богах и душе человека, орфическое учение о «переселении душ» (метемпсихозе) оказали непосредственное влияние на формирование античной философии и ее отдельных учений, содержащих в своем зародыше пантеистические представления. Легендарному мудрецу и поэту Лину приписывают слова: «Все [вещи] — одно [единое], каждое — часть Целого, все в одном» (*Stob. Anthol. I 10. 5; ФРГФ. С. 71*). Уже 1-й греч. философ Фалес, считавший весь мир одушевленным, утверждал, что «всё полно богов» (*Arist. De anima. 411a*). Др. представитель Милетской школы — Анаксимен, полагал, что «всё есть воздух» (*Hermiae Philosophi Gentilium philosophorum irrisio // PG. 6. Col. 1173*), а сам воздух отождествлял с Богом. Для древнегреч. философии, размышлявшей о Боге и мире в категориях «единое и многое», как и для всей последующей европ. философии, выбор между монизмом и дуализмом, монотеизмом и пантеизмом заключался в вопросе: понимается ли Бог в качестве предвечного Творца мира, или мир совечен Богу. К пантеистическому мировоззрению можно отнести отдельные высказывания Гераклита, напр.: «Этот космос, один и тот же для всех, не создал никто из богов, никто из людей, но он всегда был, есть и будет вечно живой огонь, мерно возгорающийся, мерно угасающий» (*ФРГФ. С. 217; DFV. Her. B 30. Bd. 1. S. 157–158*), а также стоическое учение о пнеуме и Боге и понимание мира как «живого существа» (Хрисипп). Концепция мировой души и одушевленности всего сущего, мира как эманации Единого дает основания

нек-рым исследователям приписывать пантеистические воззрения философам-неоплатоникам. Во II–III вв. берет начало герметическая традиция (см. ст. *Герметизм*) с присутствующими для нее дуалистическими и пантеистическими тенденциями. Обсуждая в «Истории античной эстетики» проблему связи античного гностицизма с П., А. Ф. Лосев отвергал такого рода связь и писал, что «пантеизм есть безразличное обожествление всего существующего с начала до конца, и все несовершенства бытия для него вполне естественны, равно как и вполне необходимы» (*Лосев. 1992. С. 252*).

Для философии эпохи раннего христианства, как и для мировоззрения средних веков, основу к-рого составляли теистические воззрения о Боге, в целом П. не характерен; исключения в средние века составляли учения суфизма VIII–XI вв. и нек-рых представителей араб. аристотелизма об эманации Единого. Католич. Церковью в 1225 г. было подвергнуто осуждению сочинение Иоанна Скота Эриугены «*De divisione naturae*» (О разделении природы) по причине многочисленных отступлений от христианства и учения о мировой душе; как отмечалось в осуждении, Эриугена утверждал, что «всё есть Бог» («*omnia sunt Deus*»). По мнению А. И. Бриллиантова, философское учение Эриугены, «по его намерению, самый строгий монизм», к-рый «не должен исключать теистических понятий и положений, но даже сам должен на них утверждаться» (*Бриллиантов. 1898. С. 459*). Осуждению за пантеистические воззрения подверглись также *Амальрик Бенский* и *Давид Динантский*, учившие, что «мир есть сам Бог» (*mundus est ipse Deus*).

Эпоха Возрождения, в своих основных тенденциях ориентировавшаяся на античную философию и воспроизводившая ее наиболее характерные способы философствования, руководствовалась близкими к П. идеями неоплатонизма о Едином и мировой душе, принципом эманации и нередко соединяла их не только с натурфилософскими, но и с гностическими и герметическими учениями. (М. Фичино, Ф. Патрици, Дж. Бруно). Одна из самых распространенных формул пантеизма — «*Deus sive natura*» (Бог или природа), свидетельствующая о безличном понимании Бога, получила

распространение в философии Фичино, Дж. Пико делла Мирандола и др. В трактате «О причине, начале и едином» (1584) Бруно писал о всеобщей одушевленности и душе мира (*Бруно. 1949. С. 208–213*), о неразрушимости и вечности материи, единстве материального и формального начала в субстанции. Он подчеркивал, что Вселенная, хотя и включает разные миры, «едина, бесконечна, неподвижна», «не рождается» (Там же. С. 273), исключает существование чего-либо внешнего по отношению к себе и самодостаточна. В кн. «Изгнание торжествующего зверя» Бруно определял природу как «Бога в вещах» (*Он же. 1914. С. 162*).

Пантеистические черты были присущи нем. мистике. С. Франк развивал учение о безличном Боге и отождествлял Бога с природой. В. Вейгель учил о Боге как Едином, тождественном природе, и рождающемся в качестве личности в душе человека. Я. Бёме считал, что все вещи содержатся в сущности Бога, и склонялся к натурфилософской, магической и герметической трактовке учения о Боге и Троице. Нем. мистика дала повод исследователям ввести еще одну разновидность П. — «мистический пантеизм».

В новоевроп. философии отождествление мира (природы, субстанции) с Богом наиболее последовательно после Дж. Бруно было осуществлено Спинозой, к-рый, различая «природу творящую» и «природу сотворенную», утверждал единство одной самостоятельно существующей субстанции и понимал Бога крайне отвлеченно. В письме к Г. Ольденбургу (1675) Спиноза с одной важной оговоркой отрицал, что в его «Богословско-политическом трактате» Бог и природа (если ее понимать как «массу или телесную материю») суть одно и то же (*Спиноза. 1957. Т. 2. С. 630*). Вместе с тем он отмечал, что не признаёт человеческую природу во Христе, а в др. письмах упрекал христ. богословие в том, что оно представляет Бога в образе «совершенного человека». Наконец, для Спинозы существование, состоящее из 2 природ, представлялось абсурдной нелепостью. Как сама философия Спинозы, не лишенная глубоких внутренних противоречий, так и его личное отношение к религии как человека, отлученного от иудаизма и не принявшего никакой др. религии, стали причиной для толкования его уче-

ния в качестве П. и атеизма, предметом непрекращающихся споров между исследователями. Репутации Спинозы как «отъявленного атеиста» способствовал вышедший в 1715 г. атеистический трактат неизвестного автора «Мысли Спинозы», в котором наряду с вымышленными текстами приводились нек-рые этические положения философии Спинозы и выдержки из его подлинных книг.

В XVIII в. легитимации термина «пантеизм» и попыткам создания истории пантеистических учений способствовал т. н. спор о пантеизме Спинозы. В дискуссии, возникшую между Ф. Г. Якоби, утверждавшим в соч. «Об учении Спинозы» (*Über die Lehre des Spinoza: In Briefen an den Herrn Moses Mendelssohn*. Breslau, 1785), что «спинозизм» есть рационализм и атеизм, и его оппонентом М. Мендельсоном, были вовлечены Г. Э. Лессинг, И. Г. Гердер и И. В. Гёте, разделявшие нек-рые идеи П., а также И. Кант, к-рый с позиций своего учения в «Критике способности суждения» критиковал и П., и «спинозизм». В «Фаусте» Гёте признание Бога сочеталось с пантеистическим толкованием природы и концепцией «вечно-женственного» (нем. *Ewig-Weiblichen*). Пантеистические воззрения были характерны для философии Ф. В. Й. Шеллинга в 1-й период его деятельности, в особенности для книг «Система трансцендентального идеализма» и «Бруно, или О божественном и природном начале всех вещей», в которой он писал: «...мы нисходя увидим единство божественного и природного начал разделенным, восходя и вновь растворяя все в едином, узрим природу в Боге, а Бога в природе» (*Шеллинг*. 1987–1989. Т. 1. С. 584). В кн. «Философские исследования о сущности человеческой природы и связанных с ней предметах» Шеллинг утверждал, что классической формой П. является «полное отождествление вещей с Богом», и защищал учение Спинозы от такого рода обвинений (Там же. Т. 2. С. 92). «Ошибка его системы, — писал Шеллинг, — заключается отнюдь не в том, что он полагает вещи в Бога, а в том, что это вещи в абстрактном понятии мировых сущностей, более того, самой бесконечной субстанции, которая для него также есть вещь» (Там же. С. 100). Отсюда Шеллинг выводил характерный для

философии Спинозы детерминизм и механицизм. Гегель, высоко отзывавшийся о Спинозе в «Энциклопедии философских наук» и считавший, что в его философии речь идет об «акосмизме» (*Гегель*. 1974. С. 172), в «Лекциях по истории философии» усматривал основную ошибку Спинозы в том, что он не мыслит субстанцию в качестве духа. Характеризуя систему философии Спинозы в целом, Гегель называл ее «абсолютным пантеизмом и монотеизмом» (Там же. С. 305). Симпатии Гегеля к Спинозе и учение об абсолютной идее, порождающей природу и осуществляющей себя в качестве духа в истории, стали причиной ошибочных трактовок нек-рыми исследователями его собственной философии как П., а порой и атеизма, несмотря на наличие в его философской системе философии религии и разработанного доказательства бытия Божия. К. Х. Ф. Краузе (1781–1832), не соглашаясь с тем, что в философских системах нем. идеализма происходит пантеистическое смешение и слияние Бога и мира, предложил называть их *панентеизмом*, т. е. учением о том, что всё сущее присутствует в Абсолюте как Первосущности. Особенностью этого типа философского и религ. мировоззрения Краузе считал утверждение, что Бог существует в мире, а мир существует в Боге, однако при этом Бог превышает мир и не отождествляется с ним полностью. Л. Фейербах рассматривал П. как «теизм с предикатом политеизма», а атеизм как «неизбежное следствие пантеизма, или последовательный пантеизм» (*Фейербах*. 1955. Т. 1. С. 114). Эволюция собственных воззрений Фейербаха сопровождалась изменениями в оценках П. Спинозы. В 1833 г. Фейербах защищал учение Спинозы, отмечая его «возвышенное» учение о Боге, а недостатком считал лишенное всякого содержания учение о единой субстанции, как определяемой атрибутами мышления, протяжения и др. (*Он же*. 1967. Т. 1. С. 397). Однако уже в 1835 г. он писал, что «Бог Спинозы — ахроматическое стекло божества, через которое мы ничего не видим кроме ничем не окрашенного небесного цвета единой субстанции» (Там же. Т. 2. С. 148). В 1847 г. Фейербах утверждал, что для Спинозы «Бог и природа... равнозначны», и усматривал основное противоречие его философии в этой фор-

муле, считая ее мистической амфиболической смесью» (Там же. Т. 1. С. 412). А. Шопенгауэр считал термин «пантеизм» бессмысленным по содержанию. Пантеистическими чувствами была проникнута философия природы Р. У. Эмерсона и его последователя Г. Торо.

В европ. философии начиная с гуманистических и атеистических идей Возрождения вплоть до наступления эпохи т. н. постмодерна происходило постепенное вытеснение темы Бога темой человека. Высказанные в глубокой древности слова Протагора: «Человек есть мера всех вещей существующих, что они существуют, и не существующих, что они не существуют» (*Plat. Theaet.* 152a) — вполне могли бы стать лозунгом совр. антихрист. эпохи. Для большинства течений совр. зап. философии, отрицающих существование Бога, традиц. П. как целостное философское построение потерял свое значение. Тем не менее он напоминает о себе в виде отдельных конструкций, воспроизводящих тип пантеистического мировоззрения, но на др. основании, в котором абсолютом выступает не Бог, а его «заместитель», иная определяющая и объясняющая мир абсолютизированная реальность — «человек», «жизнь», «бессознательное», «исторический прогресс», «культура», «искусство», «наука».

П. в русской религиозной и философской литературе. Первые упоминания П. в России относятся к нач. XVIII в. Тематически они связаны со сложившейся в Германии и Франции оценкой философии Спинозы как П. В частности, П. Я. Чаадаев употреблял термин «пантеизм» в следующем контексте: «Известно, что Шеллинг считается продолжателем Спинозы, развившим его учение и придавшим окончательную форму современному пантеизму» (*Чаадаев П. Я.* Отрывки и разные мысли // ПСС. М., 1991. Т. 1. С. 482). О П. Спинозы писал архим. Гавриил (Воскресенский) в «Истории философии» (Каз., 1839).

Особое место критика П. обсуждаемого в качестве философского мировоззрения, близкого к атеизму, занимала в академической философии. Профессор КДА С. С. Любоцкий проблематику П. рассматривал в статьях «Спиноза» и «Пантеизм». Митр. Сильвестру (Малеванскому)

принадлежат 2 статьи о П., опубликованные в «ТКДА». П. И. Линицкий, выпускник, а затем ректор КДА, в статьях в ж. «Вера и разум» с позиций теизма критиковал пантеизм Гегеля и Спинозы.

В МДА проф. Ф. А. Голубинский, к основным метафизическим системам относивший «материализм, идеализм, пантеизм и чистый теизм» (Голубинский Ф. А. Лекции философии. М., 1884. Вып. 1. С. 47), писал, что «пантеизм... явственно открылся в учении Спинозы» (Там же. С. 60). Проф. В. Д. Кудрявцев-Платонов рассматривал П. в соч. «Из чтений по философии религии», в котором делал попытку логически и систематически обосновать появление пантеистических учений в результате осознания внутренних и неразрешимых противоречий между деизмом и политеизмом. Однако, по мнению автора, структура пантеистической философии включает в себе новые противоречия между Богом, Всесовершенным Существом, Духом и недуховным конечным миром, который ставит под знак вопроса «абсолютное». В какой мере была оправдана попытка Кудрявцева-Платонова вывести П. из противоречий между деизмом и политеизмом, свидетельствует его вывод: «...в действительности пантеизм составляет не возвышение, а понижение уровня религиозного сознания до степени политеизма, смешения Бога с миром» (Кудрявцев-Платонов В. Д. Из чтений по философии религии // Соч. Серг. П., 1898. Т. 2. Вып. 3. С. 104).

Прот. Тимофей Буткевич, выпускник МДА и профессор Харьковского ун-та, в соч. «Религия, её сущность и происхождение» считал Спинозу строгим пантеистом, который не признает бытие личного Бога, он также находил П. в трудах Фихте раннего периода, отмечал склонность к П. в философии Гегеля.

Одна из наиболее глубоких характеристик П. дана в книге Л. М. Лопатина «Положительные задачи философии». Лопатин указывал на обманчивую легкость объяснения термина «пантеизм» и отмечал, что по своему прямому смыслу он обозначает «учение о тождестве мира и Бога» (Лопатин. 1911. С. 277). Однако дальнейшее исследование 2 утверждений «мир есть Бог» или «Бог есть мир», по справедливому суждению Лопатина, означает или «мир провозгласить призраком и уни-

чтожить его в Боге, или Бога заставить исчезнуть в мире до такой степени, чтобы от Него осталось только имя» (Там же. С. 278). По мнению Лопатина, 1-й путь ведет к акосмизму, 2-й — к атеизму. В итоге Лопатин называет П. учением «фантастическим», ложным и вредным по своим последствиям (Там же. С. 279). Особое внимание Лопатин обращал на то обстоятельство, что между теизмом и атеизмом нет никакой «середины». Для теиста, писал он, «Бог есть Верховный Разум, сознающий своё Я, свободно полагающий свои цели и осуществляющий их в своем творчестве; Божество пантеистов есть разум бессознательный, безотчетно и невольно переходящий в свои создания, всецело сливающаяся с ними и неотделимый от них; оно единая, темная сила, которая во всем движется и волнуется, сама того не сознавая, неизбежный закон, бесстрастная роковая необходимость мировой жизни» (Там же. С. 281–282). Лопатин настаивает на понятии личности как характеризующем человека, но не исчерпывающем понимания Бога, из чего следует, что один критерий «Личного Бога» недостаточен для классификации философских учений. Критикуя связанные с П. теории эманации и имманентности, Лопатин находит в этих теориях подтверждение своего вывода об отсутствии у термина «пантеизм» к.-л. «отчетливой идеи».

В «Философском словаре» Э. Л. Радлова дано следующее определение П.: «...форма религиозного и философского сознания, не разделяющая строго Бога от мира» (Философский словарь. М., 1913². С. 467). Радлов признает существование 2 типов П.: идеалистического, к которому он относит формулу «Бог есть мир» (Иоанн Скот Эриугена и Шеллинг), и натуралистического — с формулой «Мир есть Бог». Относительно Спинозы Радлов писал, что его учение можно отнести к П. в том случае, если связку «или» в «Deus sive natura» понимать как тождество.

Прот. В. В. Зеньковский, считая П. «роковым спутником теории всеединства» (Зеньковский. 1948. Т. 1. С. 389), обнаруживает следы П. во всех учениях рус. философии, так или иначе связанных с концепцией всеединства, — у Вл. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова, Л. П. Карсавина, С. Л. Франка и др.

Советскими исследователями П. в многочисленных трудах по истории философии, в философских словарях и энциклопедиях рассматривался в качестве непоследовательного или скрытого по цензурным соображениям материализма.

П. в искусстве. Пантеистические символы, образы и мотивы как выражение чувственно-эмоционального и интеллектуального переживания природы и мира «с точки зрения вечности» свойственны искусству: живописи, музыке, литературе, в особенности поэзии (Ф. Гёльдерлин, Гёте, П. Б. Шелли, В. Гюго, У. Уитмен, Р. М. Рильке и др.; в русской поэзии: Д. В. Веневитинов, А. С. Пушкин, М. Ю. Лермонтов, Ф. И. Тютчев, Соловьёв, К. Д. Бальмонт, А. А. Блок, Б. Л. Пастернак, Н. А. Заболоцкий и др.).

Лит.: Jäsche G. B. Der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen. В., 1826–1832. 3 Bde; Гогоцкий С. С. Философский лексикон. К., 1857–1873. 4 т. 5 вып.; Сильвестр (Малеванский), еп. Историческое развитие новейшего пантеизма, как доказательство его несостоятельности // ТКДА. 1865. № 2. С. 179–228; № 8. С. 447–511; он же. Несостоятельность новейшего пантеизма в решении существенных для человека вопросов // Там же. 1867. № 6. С. 323–351; № 7. С. 3–35; Линицкий П. И. Различные направления немецкой философии после Гегеля в отношении ее к религии // Вир. 1887. № 3. С. 109–113; он же. Об образе существования Абсолютного, или отношении между безусловным и условным // Там же. 1890. № 4. С. 151–170; Бриллиантов А. И. Влияние вост. богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эриугены. СПб., 1898; Фишер К. История новой философии. СПб., 1901–1909. 8 т.; Буткевич Т., прот. Религия, её сущность и происхождение: (Обзор филос. гипотез). Х., 1902–1904. 2 кн.; Франк С. Л. К характеристике Гёте // Он же. Философия и жизнь. СПб., 1910. С. 355–366; Лопатин Л. М. Положительные задачи философии. М., 1911. Ч. 1: Область умозрительных вопросов; Робинсон Л. М. Метафизика Спинозы. СПб., 1913; Бруно Дж. Изгнание торжествующего зверя / Пер.: А. Золотарев. М., 1914; он же. Диалоги. М., 1949; Scholz H. Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn. В., 1916; Гегель Г. В. Ф. Соч. М.; Л., 1935. Т. 11: Лекции по истории философии. Кн. 3; он же. Энциклопедия философ. наук. М., 1974. Т. 1: Наука логики; Зеньковский В. В., прот. История рус. философии. П., 1948–1950. 2 т.; Фейербах Л. Избр. филос. произведения. М., 1955. 2 т.; он же. История философии. М., 1967. 3 т.; Спиноза Б. Избр. произведения. М., 1957. 2 т.; Соколов В. В. К ист. характеристике пантеизма в западноевроп. философии // ФН. 1960. № 4. С. 77–87; Толанд Дж. Пантеистикон // Английские материалисты XVIII в. М., 1967. Т. 1. С. 351–404; Анонимные атеистические трактаты: Бичеры. Мысли Спинозы. О трех обманщиках. М., 1969; Owen H. P. Concepts of Deity. L., 1971; Timm H. Gott und die Freiheit: Studien zur Religionsphilosophie der Goethezeit. Fr/M., 1974. Bd. 1: Die Spinozarennaissance; Шеллинг Ф. В. И.

Соч.: В 2 т. М., 1987–1989; *Christ K. Jacobi und Mendelssohn: Eine Analyse des Spinozastreits*. Würzburg, 1988; *Schröder W., Lanczkowski G. Pantheismus* // *HWPb*. 1989. Bd. 7. S. 59–64; ФРГФ; *Лосев А. Ф.* История античной эстетики. М., 1992. Т. 8: Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1; *Гайденко П. П.* Испытание диалектикой: Пантеистические и гностические мотивы у Фегеля и Вл. Соловьева // *ВФ*. 1998. № 4. С. 75–93; *Wollgast S.* Deus sive natura: Zum Pantheismus in der europäischen Philosophie- und Religionsgeschichte. В., 1999.

А. Т. Казарян

ПАНТЕЛЕИМОН († 1142), свт. (пам. 27 июля), еп. Черниговский (не ранее 1123–1142). Занимал Черниговскую кафедру после кончины 6 авг. 1123 г. свт. *Феоктиста*.

Происхождение и место иноческого пострижения П. неизвестны. В *Киево-Печерском патерике* он как пострижник Киево-Печерского мон-ря (см. *Киево-Печерская лавра*) не упоминается, в то время как его предшественник на кафедре был игуменом этой обители.

Хиротонию П., вероятно всего, возглавил занимавший в 1122–1126 гг. Киевскую кафедру митр. *Никита*. Единственное упоминание П. в источниках находится в *Ипатьевской летописи*, где говорится о его кончине, причем почивший епископ назван «блаженным» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 309).

На годы архиерейства П. между тем приходится начавшийся после кончины в 1132 г. кн. Киевского *Мстислава (Феодора) Владимировича* Великого продолжительный период княжеских междоусобиц, связанных с борьбой за киевский стол старших князей Мономашичей (потомков блгв. кн. *Владимира (Василия) Всеволодовича* Мономаха во главе с кн. Киевским *Ярополком Владимировичем*) и черниговских Ольговичей (потомков кн. *Олега (Михаила) Святославича* во главе с кн. Всеволодом Ольговичем). Известно о попытке примирения враждующих сторон, предпринятой митр. Киевским *Михаилом I (II)* и еп. Новгородским свт. *Нифонтом* зимой 1135/36 г., однако П. в связи с этими событиями не упоминается. Вполне вероятно, что, будучи выдвинут на Черниговскую кафедру местными князьями, П. всецело поддерживал их политику.

По предположению М. Д. *Присёлкова* (1913), косвенное упоминание П. имеется в *Киево-Печерском патерике*, в «Слове» о прп. *Николае Святотше* († ок. 1143), происходившем

из рода черниговских князей. В тексте говорится, что кн. *Изяслав Давидович*, брат преподобного, излечившийся по его молитвам, собирался ехать к нему в Киево-Печерский мон-рь, «но удръжан бысть от тогда сущих епископ» (Древнерусские патерики: Киево-Печерский патерик. Волоколамский патерик / Изд. подгот.: Л. А. Ольшевская, С. Н. Травников. М., 1999. С. 31; Патерик Киево-Печерского мон-ря / Изд. подгот.: Д. А. Абрамович. СПб., 1911. С. 86). Мнение исследователя о том, что о П. говорится, «как о лице, проникнутом враждою к усилению греческого влияния на русскую церковь» (*Присёлков*. 2003. С. 196), не имеет серьезных оснований как по причине общей искусственности концепции *Присёлкова* о русско-греч. церковном противостоянии в то время, так и потому, что неизвестно, был ли *Феодосий Грек* печерским игуменом в период архиерейства П. Маловероятно и само косвенное упоминание в данном рассказе именно П., т. к. *Изяслав* скорее всего был исцелен в Киеве, а не в Чернигове (о чем свидетельствует упоминание в указанном контексте монастырского колодца Печерской обители и гробницы прп. *Феодосия Печерского*), чем, видимо, объясняется и упоминание не одного епископа, а 2 или нескольких, что было обычно для центра митрополии.

В списке Черниговских епископов, вошедшем в состав т. н. *Никоновского летописного свода* (составлен в 20-х гг. XVI в. при Московской митрополичьей кафедре), вместо П. между свт. *Феоктистом* и *Онуфрием* (1143 — до 1159) ошибочно указан некий *Ираклид* (ПСРЛ. Т. 9. С. XV).

Память П., погребенного, по преданию, в черниговском Спасо-Преображенском соборе, местно праздновалась в Чернигове 27 июля, в день памяти вмч. *Пантелеимона*. Совр. почитание П. как святителя основано на включении не позднее 2002 г. его имени в текст литии службы Собору всех святых, в земле Российской просиявших (Миняя (МП). Май. Ч. 3. С. 357).

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 569; *Шатов Я. Н.* Государство и Церковь Древней Руси X–XIII вв. М., 1989. С. 210; *Присёлков М. Д.* Очерки по церк.-полит. истории Киевской Руси X–XII вв. СПб., 2003². С. 189, 197, 202; *Карпов А. Ю.* Русская Церковь X–XIII вв.: Биограф. слов. М., 2016. С. 345–346.

М. В. Печников

ПАНТЕЛЕИМОН [греч. Παντελεήμων] (нач. 80-х гг. III в. — 27.07.305), вмч. *Никомидийский* (пам. 27 июля), называемый также *Пантелеимон Целитель* (ὁ ἰατρικὸς). Пострадал при имп. *Максимиане Галерии* (293–311). Главным источником сведений о П. является дометафрастовское Мученичество, сохранившееся в целом ряде редакций, представленных в многочисленных (ок. 50) греч. рукописях (ВНГ, N 1412z — 1413h).

Мученичество. Род. в *Никомидии* в семье рим. сенатора язычника *Евсторгия* и христианки *Еввулы* (пам. 30 марта). Родители назвали своего единственного сына *Пантолеонт* («Во всем лев»). Мать старалась воспитывать его в христ. благочестии, однако рано скончалась, и отец стал склонять мальчика к языческой вере. Когда П. достиг юношеского возраста, отец отправил его изучать медицину к придворному архиатру и магистру *Евфросину*. Вскоре необычайно способный юноша превзошел всех учеников магистра и учитель стал брать П. во дворец. Придворные сановники быстро заметили молодого одаренного врача, отличающегося умом и красотой, и начали обращаться к нему за медицинской помощью.

Молва о редких достоинствах юноши дошла до императора, П. был приглашен к нему, и *Максимиан Галерий*, изумленный рассудительностью и очарованный красотой юноши, решил приблизить его к себе. Обычно после занятий у своего учителя, *Евфросина*, П. проходил мимо скромного дома, где скрывался от преследователей-язычников пресв. *Ермолай* вместе с др. христианами. Старец заметил молодого человека, выделявшегося благообразным обликом, смиренным взором, и пригласил его в дом. Узнав, что П. — сын христианки и врач, пресв. *Ермолай* сказал, что если он последует за Христом, то больше не будет нуждаться в помощи ни *Асклепия*, ни *Гиппократ*, ни *Галена*, ибо эти врачи могут помочь лишь в лечении человеческих тел от немногих болезней, а Христос — Подлинный Врач, дарующий слепым зрение, очищающий прокаженных и воскрешающий мертвых.

П. стал каждый день бывать у старца, укрепляясь в вере, и захотел получить откровение, к-рое подтверждало бы слова пресвитера о Христе. Однажды юноша увидел на улице

мертвого мальчика, рядом с к-рым лежала ужалившая его змея. П. обратился с молитвой к Богу, прося оживить дитя, и ребенок тотчас воскрес, а змея погибла. Став очевидцем столь необычного чуда, П. укрепился в вере и попросил пресв. Ермолая крестить его. После таинства юноша 7 дней оставался в доме священника, слушая наставления в вере. Вернувшись домой, он продолжал исцелять людей уже не только с помощью лекарств, но и молитвой ко Христу. Сыновий долг побуждал П. позаботиться об отце, к-рого он убеждал принять христианство. Сенатор Евсторгий стал склоняться к доводам сына о бессилии идолов, но множество изваяний ложных богов по-прежнему находилось у его ложа.

Однажды к дому Евсторгия привели слепого и попросили позвать П. Больной сказал, что отдал лучшим из врачей почти все свое состояние, но они не смогли его исцелить, и предложил юноше все, что у него осталось, если тот поможет ему снова увидеть свет. Евсторгий стал отговаривать сына братья за дело, с к-рым не справились известнейшие врачи, но П. возложил свою руку на глаза ослепшего и, призвав Христа, осенил глаза крестным знаменем. В тот же миг слепец прозрел и вместе со свидетелем этого чуда Евсторгием уверовал в Истинного Бога, а все оставшиеся деньги по настоянию П. раздал нищим. Пресв. Ермолай в течение мн. дней наставлял Евсторгия и прозревшего мужа в христ. вере, а затем крестил. Евсторгий возненавидел язычество, сокрушил идолов в своей спальне и бросил их в глубокий ров. Вскоре после крещения сенатор скончался.

П. раздал бедным унаследованное имущество, отпустил рабов и стал безвозмездно исцелять всех, кто к нему обращались. Особенно усердно он помогал христианам, томящимся в темницах и претерпевшим пытки за веру. Вскоре жители Никомидии стали приходить только к П., и он исцелял такие болезни, от к-рых не могли избавить именитые врачи за большую плату. Слава молодого врача была столь велика, что др. городские медики лишились дохода и задумали опорочить П. Узнав, что он исцелил слепого молитвой ко Христу, они донесли на него имп. Максимиану Галерию. Доставленный во дворец прозревший муж подтвердил, что его ис-



*Вмч. Пантелеимон, с житием.
Икона. Нач. XIII в.
(мон-рь вмч. Екатерины на Синае)*

целил христ. Бог, Которого призвал П., и отказался принести жертву идолам, после чего по приказу правителя был обезглавлен. П. выкупил у палачей его останки и похоронил в семейном склепе.

Имп. Максимиан приказал доставить П. во дворец и стал ласково утешать его отречься от Христа, обещая сделать своим личным другом и первым врачом. Чтобы убедить императора во всемогуществе Христа, П. предложил принести в имп. покои парализованного человека с городской площади и пригласить к его ложу жрецов, к-рые должны будут призвать языческих богов, а он — Христа; чьими молитвами больной



*Сщмч. Ермолай принимает
вмч. Пантелеимона.
Клеймо иконы
«Вмч. Пантелеимон,
с житием». Нач. XIII в.
(мон-рь вмч. Екатерины
на Синае)*

исцелится, за теми и стоит истина. Максимиан Галерий с радостью согласился, будучи уверен, что жрецы посрамят христианина. Однако, как ни старались жрецы, взывая к своим кумирам: Асклепию, Артемиде, Афине, Галену и Гиппократу, больной не почувствовал ни малейшего облегчения. Тогда П. обратился ко Христу, и страждущий тотчас встал на ноги, взял свое ложе и пошел до-

мой. Многие из свидетелей чуда обратились в христ. веру.

Максимиан Галерий, хотя и был поражен победой П., поддался на уверения жрецов, что исцеление произошло благодаря Асклепию, и стал угрожать П. суровой расправой, если он откажется принести жертву богам, но юноша проявил непоколебимую стойкость. Император приказал подвесить непокорного врача на дереве и железными крючьями рвать его тело, а затем обжигать кровоточащие раны огнем. Во время пыток П. усердно молился, и ему явился Христос в образе пресв. Ермолая и обещал не покидать юношу. Орудия истязаний выпали из рук палачей, огонь в их светильниках погас, и раны на теле мученика тотчас исчезли. Максимиан счел это чудо колдовством и велел подвергнуть П. более тяжелой пытке — святой был брошен в котел с кипящим оловом и вновь остался невредим после молитвы и явления Христа в образе пресв. Ермолая. По совету придворных император велел бросить мученика в море, но явившийся по молитве П. Христос в образе наставника поднял его за руку со дна и сделал так, что привязанный к шее мученика большой камень поплыл по воде, словно лист, а П. вскоре оказался на берегу. Тогда его отдали на съедение хищникам. Люди, собравшиеся на стадионе, были уверены, что дикие звери растерзают П., но явившийся по молитве мученика Христос укротил животных; леопарды, медведи и львы льнули к ногам

святого, отгесняя друг друга, а он гладил их. При виде этого зрелища

народ на трибунах стал славить Христа. Максимиан направил на стадион солдат, и они зарубили мечами ок. 1 тыс. чел. и закололи диких зверей.

Тела казненных христиане предавали достойному погребению, а мертвых животных воины бросили на съедение птицам и псам. Однако в течение мн. дней тела животных лежали нетронутые и не издавали

запах. Столь необычное чудо обратило к истинной вере множество никомидийцев.

Максимиан Галерий повелел изготовить колесо с железными остриями по наружному краю, чтобы они рассекали плоть П. Но и после того как он был привязан к колесу и сброшен с горы, мученик остался



лову, железное лезвие изогнулось, словно было сделано из воска и не коснулось святого. Солдаты уверовали во Христа и стали умолять мученика простить их за то, что по воле имп. Максимиана должны его казнить. П. стал молить Господа простить воинам их грехи, а его самого — сподобить мученической кончины. В этот момент все услышали Божественный голос с неба, известивший мученика о том, что его

*Усекновение главы
вмч. Пантелеимона.
Миниатюра из Минология.
1063 г.
(ГИМ. Син. греч. № 9. Л. 101)*

ожидает награда и что отныне он будет именоваться не Пантолеонт, а Пантелеимон (т. е. Всемилостивый) и получит благодать исцелять от болезней, изгонять нечистых духов и оказывать помощь всем призывающим его. П. попросил воинов не медлить с исполнением приговора. После того как один из воинов отсек мученику голову, из раны истекло молоко, а маслина покрылась плодами от корней до верха. Тело мученика бросили в огонь, но оно осталось нетленным, и христиане с честью похоронили его на близлежащей земле пригородного поместья схоластика Адамантия.

Некие Лаврентий, Босс и Пробриан, жившие по соседству с П. и вместе с ним поучавшиеся премудрости Божией, видели все, что претерпел великомученик, и слышали голос Божий, предрекший ему блаженную участь. Несмотря на повеление императора предавать смерти всех, кто осмелятся написать о мученичестве П., Лаврентий, Босс и Пробриан, рискуя жизнью, запечатлели сказание о святом и др. людях, вместе с ним пострадавших за веру. После того как в городе стало известно об этом повествовании, Лаврентию, Боссу и Пробриану пришлось скрываться в вост. приделах Римской империи.

Агиографическая традиция. Греч. дометафрастовское Мученичество ВHG, N 1412z было издано В. В. Латышевым по рукописи ГИМ. Син. греч. № 161. XI в. Л. 135–145 об. — *Латышев В. В.* Неизданные греч. агиографические тексты // ЗИАН. ИФО. 1914. Т. 12. Ч. 2. С. 40–53. Многие ре-

дакции этого Мученичества остаются неизданными (ВHG, N 1413b — 1413h). События Мученичества во всех этих редакциях излагаются сходным образом; могут различаться мелкие детали и лит. обработка повествования. Как показала Ф. Потенца, все варианты дометафрастовского Мученичества могут быть сведены к 9 основным редакциям (Potenza. 2019). Симеоном Метафрастом (X в.) была составлена собственная редакция Мученичества (ВHG, N 1414; изд. в PG. 115. Col. 448–477; см. также ее переработку: ВHG, N 1414m). На греческом языке сохранилось 7 Похвальных слов в честь святого: *Никиты Давида Пафлагона* или свт. *Андрея Критского* — ВHG, N 1416 (изд. Латышевым вместе с анонимным энкомием ВHG, N 1416b (*Латышев В. В.* Неизданные греческие агиографические тексты // ЗИАН. ИФО. 1914. Т. 12. Ч. 2. С. 53–65; 65–75)), Похвальное слово *Иоанна Геометра* в ямбических стихах (ВHG, 1415; см.: *Детоен. 2004; Иоанн Геометр. 2016*), *Константина Акрополита* (ВHG, N 1418b), *Феофана Керамевса* (ВHG, N 1417) и еще 2 анонимных энкомия — ВHG, N 1418, 1418с. Помимо полных текстов Мученичества известны и краткие синаксарные сказания — в Синаксаре К-польской ц. (архетип кон. X в.) (SynCP. Col. 847–852), в Минологии Василия II (PG. 117. Col. 561).

Лат. агиографическая традиция также достаточно обширна и включает как переводы различных редакций греч. Мученичества (ВНЛ, N 6429–6442), так и составленные уже на Западе собрания чудес П.: 1. Чудеса в Пассау (лат. *Miracula Pataviae facta*) (ВНЛ, N 6444, изд.: *De Magno legendario Austriaco* // *AnBoll. 1898. Vol. 17. P. 179–190*); это описание чудес П., которые происходили с 1046 г. и позднее в жен. мон-ре во имя Девы Марии, Св. Креста и П. в Пассау (Бавария), они были зафиксированы монахиней этой обители; 2. Собрание чудес разного времени (самые первые отнесены к правлению визант. императора по имени Михаил; болландисты предполагают, что это Михаил VIII Палеолог (1261–1282), однако весомых аргументов, подтверждающих эту т. зр., нет), происходивших в разных местах, составленное неким монахом из монастыря вмч. Пантелеимона (где находился этот мон-рь — неизв.) (ВНЛ, N 6445, изд.: *ActaSS. Iul. T. 6.*

невредим, а колесо убило 50 палачей и мастеров, изготовивших его.

Император решил притвориться, что уверовал во Христа, и попросил П. назвать имя его наставника, якобы для того, чтобы и он смог у него поучиться. Юноша понял коварный замысел, но не стал утаивать имя Ермолая, т. к. был уверен, что пресвитер готов к мученичеству. Тот с радостью встретил посланных за ним солдат, т. к. накануне пресв. Ермолаю явился Христос. Представ перед Максимианом, священник остался тверд в вере, на вопрос императора, знает ли он кого-то еще из почитающих Христа, назвал имена 2 своих учеников — священников, в готовности к-рых пострадать за Господа был уверен. Вскоре их тоже арестовали. После жестоких пыток 3 пастырям — *Ермолаю, Ермиппу и Ермократу* — за отказ принести жертвы идолам отрубили головы. Максимиан сказал П., что Ермолай, Ермипп и Ермократ поклонились богам и получили великие почести и награды, но святой, не сомневавшийся в верности пресвитеров Истинному Богу, обличил императора в обмане. Тогда Максимиан приказал палачам подвергнуть П. множеству др. пыток, затем обезглавить святого и сжечь его тело.

Место, где предстояло казнить П., находилось за городскими стенами, на полмили западнее Никомидии. Там воины привязали юношу к стволу маслины. Когда один из солдат попытался отрубить мученику го-

Col. 421–425); 2 чуда из этого собрания произошли в К-поле. Одно чудо рассказывает о том, как в ампуле с кровью и молоком, истекшими при казни П., к-рые не смешивались, но менялись местами в день памяти святого (эта реликвия хранилась в храме Св. Софии), кровь осталась поверх молока в ознаменование победы византийцев над неким варварским народом. Второе — об исцелении хромого. Несмотря на то что этот человек с большим трудом передвигался на костылях, он ежедневно приходил в мон-рь во имя П. и усердно молился перед образом святого. Когда храм оказывался закрыт, болящий стучал в дверь и кто-нибудь из братии впускал его. Но однажды молитвенник стучался до позднего вечера, а ему так и не открыли. Тогда он решил заночевать перед дверями храма. Ночью к нему подошел прекрасный юноша, взял его костыли и исчез. Сильно испугавшись, человек начал громко звать на помощь. На крики сбежалась братия. Узнав, что некий юноша забрал у болящего костыли, монахи стали бегать вокруг, чтобы найти их. Вместе с ними бежал и бывш. хромым, в панике не замечая, что болезнь оставила его. Монахи, увидев, что тот, кто раньше с трудом доходил до храма, в один миг стал совершенно здоров, велели описать юношу, после чего все поняли, что это был сам П. В память о чуде исцеленный заказал для храма мозаику со своим изображением на полу, а найденные через нек-рое время костыли повесили в алтаре (ActaSS. Iul. T. 6. Col. 421–422). Всего в этом собрании содержится более 20 чудес. В лат. агиографической традиции представлены также описания перенесения мощей П.: в Лион, куда в IX в. вместе с мощами сщмч. *Киприана*, епископа Карфагенского, и мч. Сперата якобы из Карфагена была перенесена глава П., хотя о мощах П. в Африке из др. источников сведений нет (BHL, N 2045), в Верден в XI в. (BHL, N 6443) и перенесение руки в г. Крема (Италия) в XV в. (BHL, N 6446–6448).

Известны арм. переводы Мученичества (ВНО, N 835–836), грузинские (*Tarchnišvili*. 1955. S. 96–97), коптские (ВНО, N 837, также см.: *Quispel, Zandee*. 1962) и эфиопские (см.: *Pisani*. 2015). В копт. традиции сохранилось Мученичество Олим-

пия (*Lefort*. 1950), к-рое почти полностью совпадает с копт. версией Мученичества П. (ВНО, N 837), различается лишь финал: мч. Олимпий казнен не в Никомидии, а в егип. г. Ткоу (Антеополь); есть сведения об араб. переводе Мученичества (*Graf*. Geschichte. Bd. 1. P. 521).

А. В. Бугаевский

В грузинской традиции. На груз. языке сохранились 3 версии Мученичества П.: кименная (оригинальная), синаксарная и метафрастическая (расширенная). Кименная редакция представлена в рукописях X в. в груз. коллекции *Екатерины великомученицы монастыря на Синае* (Sinait. iber. 11. Fol. 123v–149; Sinait. iber. 62. Fol. 106–120v); в рукописях XI в. в грузинской коллекции афонского *Иверского монастыря* (Ath. Iver. georg. 28, 1003 г. Л. 209–224 об.) и Бодлианской б-ки (Bodl. 1. Fol. 298v — 312v; изд. на груз. языке — *Имтаишвили И.* Хрестоматия груз. языка. Тб., 1963. Т. 2. С. 50–65). Синаксарное сказание было переведено на груз. язык в XI в. при *Георгием Святогорцем* и включено им в сб. Великий Синаксарь, сохранилось в 6 рукописях XI в. (НЦРГ. А. 97, НЦРГ. А. 193, НЦРГ. Н. 2211, Hieros. Patr. iver. 24–25, Sinait. iber. 4, Ath. Iver. georg. 30). Метафрастическая версия дошла в агиографическом сборнике XVI в. в коллекции *Кутаисского государственного историко-этнографического музея* (Кут. 3. Л. 716–733) и в позднем переводе с арм. языка в коллекциях Национального центра рукописей (НЦРГ. S. 2766, XIX в. Л. 140 об.—143 об.) и Ахалцихского этнографического музея (ркп. 3483, 1838 г. Л. 197–203). Служба П. авторства Георгия была переведена при *Георгием Святогорцем* и сохранилась в коллекции Иерусалимской Патриархии (Hieros. Patr. iver. 107, 1300 г. Fol. 148v); содержит 12 стихир (*Габидзашвили*. Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 307–308; 2011. Т. 5. С. 437).

Н. Н. К.

В славянской традиции известно пространное Житие П., а также 2 кратких в составе обычного и Стишного Прологов в день его памяти 27 июля.

Пространное Житие встречается в сборниках и Четых-Минях не ранее XV в. (см.: *Творогов О. В.* Переводные жития в рус. книжности XI–XV вв. Кат. М.; СПб., 2008. С. 94),

оно включено также в ВМЧ под 27 июля (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 330–332, 2-я паг.). Слав. перевод наиболее близок к греческой версии ВHG, N 1413b, в которой имеется эпилог составителей, выполненный, вероятно, при создании годового комплекта Четых-Миней, в ранний период слав. письменности. Он содержит весьма архаическую лексику южнослав. происхождения, в частности, в нем встречается слово «балии» — врач и однокоренные «баловати», «лечить» и т. п. Житие, возможно, редактировалось (в ВМЧ указанная лексика встречается только в начале Жития, а в сб. РГБ. Троиц. № 751 «балии» везде заменено словом «врач» и т. д.). Пространное Житие П. пересказано свт. Димитрием Ростовским в «Книге житий» с небольшой стилистической правкой (*Димитрий (Туптало), свт. Ростовский.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 419–425 об.).

В кратком Житии в составе обычного Пролога, переведенного в XI–XII вв., повторяются содержащиеся в Житии чудеса: о воскрешении ребенка и об исцелении слепого, в конце говорится, что при усечении головы святого из тела вместо крови истекло молоко, а оливковое дерево дало плоды; наиболее близкий греч. текст содержится в рукописи Vat. gr. 2046 (Л. 262b–d), а также в Минологии имп. Василия II (PG. 117. Col. 561). Чуть более расширенный вариант находится в Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (его оригинал см.: SynCP. Col. 847–848), этот текст вошел и в состав печатного Пролога в XVII в.

Л. В. Прокопенко

Почитание и мощи П. В Иеронимовом Мартирологе день памяти П. указан под 28 июля (MartHieron. Comment. P. 400. N 3), но в Римском Мартирологе кард. Ц. Барония день памяти перенесен на 27 июля (MartRom. P. 333). Под 27 и 28 июля П. поминается в Палестино-грузинском календаре (Sinait. iber. 34) (*Garrite*. Calendrier Palestino-Georgien. P. 289, 290) и арм. Синаксаре Тер-Исраэля. В сиро-яковитском Минологии память П. указана под 27 июля наряду с памятью некоего св. Асия (Asiā, чье имя в переводе означает «Целитель») (Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau. P., 1912. P. 82, 106, 123. (PO; T. 10. Fasc. 1)); в одном из яковитских ка-



Вмч. Пантелеимон.
Мозаика в капелле ап. Петра
собора Сан-Марко
в Венеции. XII в.

лендарей уточняется, что это один и тот же святой, однако св. Асия все же фигурирует и как самостоятельным почитаемый святой, иногда в Синаксарях упоминается его сестра. Встречается также память П. под 21 окт. (Peeters P. Le martyrologe de Rabban Sliba // AnBoll. 1908. Vol. 27. P. 164; Fiey J.-M. Saints Syriaques. Princeton (N. J.), 2004. P. 147); как отдельный святой Асия фигурирует и в мелькитских календарях (Sauget J.-M. Premières recherches sur l'origine et les caractéristiques des Synaxaires melkites (XI^e–XVII^e siècles). Brux., 1969. P. 408–409). Т. о., нет ясной картины, являются ли П. и св. Асия одним и тем же человеком. В копто-араб. Синаксаре память П. отмечена под 15 бабеа (12 окт.) (SynAlex. Vol. 1. P. 339–340) и под 19 абиба (13 июля) (Ibid. Vol. 5. P. 664–666).

Начало почитания П. в Византии связано с местом его казни у маслины, где, по преданию, произошли первые чудеса святого. Можно предположить, что храм во имя П. близ места его казни был построен вскоре после прекращения гонений на христиан и именно в нем на протяжении неск. столетий находились мощи П.

В ранневизантийский период почитание П. вместе со сщмч. Ермолаем и др. св. целителями-бессребрениками постепенно получало все большее распространение, о чем свидетельствуют древние артефакты, рукописные тексты, фрески и иконы с изображениями святого, а также упоминания в исторических источниках о посвященных ему храмах как в восточных, так и в западных областях Римской империи. Неск. таких храмов существовало

в К-поле. Чаще всего в источниках упоминается ц. во имя П. в квартале Нарсеса (τὸ Ναρσῶν (тот же квартал, по всей видимости, обозначался еще как τὸ Ῥομφίον, где, согласно Чудесам св. Артемия, была ц. П.)). Ему были посвящены также церковь в Хрисовалантском мон-ре и мон-рь в квартале τὸ Ἀρσιεντοράεις на краю Золотого Рога. Имп. св. Феодора, жена последнего иконоборческого имп. Феофила, воздвигла во имя П. еще один мон-рь, вероятно небольшой (он был создан в зданиях бывш. арсенала, построенного в кон. VI в., при имп. Маврикии); расположенный рядом с этим мон-рем мост над ручьем Варвизес также получил имя П. В поздневизант. источниках упоминается маленький мон-рь во имя П.; др. храмы П. в К-поле невозможно точно локализовать. Мощи П. находились в к-польском храме Омнии, где, вероятно, был устроен придел во имя великомученика, хотя



Реликвиарий с мощами
вмч. Пантелеимона.
XIII в., XV в.
Германия
(Музей искусства
Уолтера)

иногда этот храм отождествляется с церковью в квартале Нарсеса; частицы мощей П. несомненно находились и в др. храмах визант. столицы (Janin. Eglises et monastères. 1969. P. 400–403). Глава П. (или ее часть)

хранилась в соборе Св. Софии; там же находился хрустальный сосуд с кровью и молоком, истекшими из тела П. Эти жидкости не смешивались: одна находилась снизу, другая — сверху, но ежегодно в день памяти П. они менялись местами. Судьба этой реликвии неизвестна после XI в. В г. Равелло (Италия) в кафедральном соборе находится похожая святыня: капсула с запекшейся кровью П., которая каждый год после 27 июля становится жидкой и остается в таком состоянии 6–7 недель. Такое же чудо с пузырьком с кровью П. происходит в монастыре Воплощения Господня в Мадриде, известны и др. места, где хранится такая же реликвия.

В 972 г. имп. Иоанн I Цимисхий (969–976) преподнес часть мощей П. архиепископу кельнскому, прибывшему в К-поль, для сопровождения племянницы Цимисхия замуж за наследника престола Свящ. Римской империи, буд. имп. Оттона II (973–983). Феофано была погребена в Кельне в ц. во имя П., построенной во 2-й пол. IX в.; там же была помещена и принадлежавшая ей часть мощей святого. В X в. на Афоне был основан мон-рь во имя П., впосл. *Русский во имя великомученика Пантелеимона монастырь*.

Неск. частиц мощей П. оказались в Венеции в XI в. Их, вероятно, передал имп. Алексей I Комнин в знак благодарности за участие венецианцев в войне с норманнами в 1081–1084 гг. Позднее, в эпоху 4-го крестового похода, венецианцы перенесли из Византии еще неск. частиц мощей П. (в т. ч. они, по всей видимости, изъяли мощи П. из храма в Никомидии). Измельченные фрагменты этих мощей, неск. костей, зуб, части руки и ноги, первоначально оказались распределены по мн. храмам Венеции. Однако в 1314 г. дож Джованни Соранцо издал указ об упорядочении почитания мощей, в соответствии с к-рым практически все останки П., находившиеся в разных церквях, были собраны в храм во имя П., а ковчег с частью руки остался в сокровищнице главного собора Венеции Сан-Марко, где хранится и в наст. время.

Частицы мощей П. передавались из Византии и на Русь. В ходе археологических раскопок древнего престола храма Св. Софии в Киеве в 1940 г. найден медный ковчежец

с мощами и резной надписью, на к-рой было имя П. Аналогичная находка была сделана в 1966–1969 гг. археологами в Спасо-Преображенском соборе в Чернигове, где под древним престолом был найден тайник с серебряным ковчежцем с мощами, а на крышке — надпись с именами П., святых Акакия и Маккавея (Холостенко. 1974). Датировка черниговского ковчежца определена по времени основания самого Спасо-Преображенского храма — ок. 1030–1031 гг. Мстиславом Владимировичем Храбрым, княжившим в Чернигове в 1024–1036 гг.

После падения Византии в сер. XV в. те части мощей П., к-рые не были вывезены на Запад (помимо частиц мощей П. в Кёльне и Венеции известны частицы мощей великомученика в Риме, Кремоне и др. городах Италии, в Париже, Вердене и Лионе, в Порту (Португалия) и во мн. др. городах Европы), оказались преимущественно на Св. Горе Афон.

Из числа средневек. храмов по имя П. сохранились церкви и мон-ри в Охриде (893), в Нерези (1164), в Фессалонике (кон. XIII — нач. XIV в.), на Родосе (1480). Ряд др. храмов был уничтожен в османскую эпоху. Однако о продолжавшемся почитании П. в тех местах, где некогда стояли церкви в его честь (впосл. уничтоженные либо обращенные в мечети), свидетельствуют чудеса святого. Особенно важна для почитания П. Никомидия — место страданий и казни святого. В XIX в., после возобновления правосл. служб и молебнов в никомидийском храме, в церковь постоянно приходили не только правосл. паломники, но и католики, и даже мусульмане, к-рые получали исцеления и помощь в разных нуждах. Иером. Пантелеимон из рус. обители на Афоне в 60-х гг. XIX в. описал проходившие в никомидийском храме торжественные крестные ходы с иконой П. и праздника в день его памяти (Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. 1903. С. 175).

Во время 2-й греко-тур. войны (1919–1922) никомидийский храм был расстрелян из корабельных орудий по приказу тур. командующего Нуреддин-паши, а к 1923 г. все христ. население покинуло Никомидию (Измит). В 1984 г. маслина, выросшая из корня того дерева, у к-рого казнили П., вместе с руинами храма была уничтожена при



«Св. Пантелеимон, излечивающий мальчика». 1587 г.

Худож. П. Веронезе (ц. Сан-Панталон в Венеции)

строительстве автотрассы, ведущей в Измит.

Во имя П. были возведены храмы и во мн. городах Зап. Европы. Первый венецианский храм — Сан-Панталон, воздвигнут в IX в. Находящееся на прежнем месте здание новой церкви было сооружено во 2-й пол. XVII в. В ее алтаре находится одна из последних работ Паоло Веронезе «Св. Пантелеимон, излечивающий мальчика». Полотно создавалось в 1587 г. специально для часовни П., построенной ок. 1557 г. Андреа Палладио. Самым значительным живописным произведением, посвященным П. в храме Сан-Панталон в Венеции, является потолочное полотно «Мученичество и торжество св. Пантелеимона» в стиле барокко, созданное Дж. А. Фумини за 25 лет; оно шито из 40 холстов общей площадью 443 кв. м. Это произведение — крупнейшее в мире живописное полотно, написанное маслом. Самым ранним из сохранившихся изображений П. в монументальной живописи является фреска в ц. Санта-Мария-Антиква в Риме (705–707). Наиболее ранний из известных житийных циклов П. сохранился во фресках ц. Сант-Анджело-ин-Формис близ Капуи (кон. XI в.).

В наст. время частицы мощей П. находятся во мн. храмах и мон-рях по всему миру. На Афоне глава и

частицы мощей П. хранятся в Русском вмч. Пантелеимона мон-ре; часть правой руки — в Ватопеде; левой руки — в Иверском мон-ре; часть ноги — в мон-ре Хиландар; часть левой ноги — в мон-ре Филофея; разные частицы — в Великой Лавре, в мон-рях Ксенофонта, Дохиар, Зограф, Эсфигмен, Пантократор, Кутлумуш, св. Павла, Григорият, Симонопетра, Ксиропотам, а также в скитах: св. Иоанна Предтечи, св. Анны, Рождества Пресв. Богородицы, прор. Илии, св. Андрея, Ксилургу. В России — в С.-Петербурге (Александровская лавра), в Сергиевом Посаде (Свято-Троицкая Сергиева лавра) и мон-рях и храмах др. городов (Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Vol. 54. P. 231).

Почитание П. на Руси, а впосл. — в Российской империи находилось в зависимости от русско-афонских связей на протяжении целого тысячелетия.

В XII в. кн. Мстислав (Феодор) Владимирович (Великий) (княжил последовательно в Новгороде, Ростове, Белгороде и в 1125–1132 был вел. князем Киевским) особо почитал П. (Кучкин. 1999), на что указывает тот факт, что он дал своему сыну, Изяславу, имя Пантелеимон при крещении. Изяслав Мстиславич, ставший вел. князем Киевским, носил на шлеме изображение П. (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 438–439). Сохранились списки грамоты Изяслава Мстиславича новгородскому монастырю П., согласно к-рой он по благословению епископа Новгородского свт. *Нифонта* «устроил святому Пантелемону монастырь» и «испросил... у Новагорода святому Пантелемону землю» (1133–1134) (Корецкий В. И. Новый список грамоты вел. кн. Изяслава Мстиславовича Новгородскому Пантелеймонову мон-рю // ИА. 1955. № 5. С. 204–207). По предположению В. Л. Янина, основание этого мон-ря следует относить к 1134 г. (Янин. 1977. С. 62–65). В 1554 г. в Новгороде была возведена еще одна ц. во имя П., на месте могилы блж. *Николая* (Кочанова). В Пскове также существовали 2 мон-ря, посвященные П., один из к-рых основан предположительно в нач. XIII в. (1-е упоминание в летописи 1341 г.; основание 2-го относится к XVI в.). Вместе с тем в остальных рус. городах память о П.

после XIII в. была в значительной мере утрачена, и его почитание восстановилось лишь в XIX в. (см. ниже). По предположению А. В. Назаренко, почитание П. пришло на Русь из Кёльна. Мать кн. Мстислава Владимировича, Гида, была благотворительницей мон-ря вмч. Пантелеимона в Кёльне (см.: Назаренко А. В. Чудо св. Пантелеимона о «русском короле Харальде»: монастырь св. Пантелеимона в Кёльне и семейство Мстислава Великого // *Он же*. Древняя Русь на международных путях. М., 2001. С. 585–616).

Почитание П. ослабевало, когда осложнялись связи России с обителями Св. Горы, что лишало паломников возможности посещать Афон, а Россию — помогать обители. В числе таких исторических событий особенно значимыми были монголо-татарское нашествие, захват латинянами большей части Византии во время 4-го крестового похода, в результате чего Св. Гора оказалась под властью Фессалоникийского королевства (1209–1224) и была подчинена католич. епископу, а затем — падение К-поля в 1453 г.

После того как на рубеже XV и XVI вв. были установлены официальные отношения между Афоном, московскими князьями и митрополитами, Россию регулярно стали посещать послыства афонских мон-рей для получения материальной помощи, что смягчило процесс общего оскудения обителей, в т. ч. Русского мон-ря, и оживило почитание П. в России. В XVII–XVIII вв. череда русско-тур. войн прервала помощь Российского гос-ва Пантелеимоновой обители, и с петровской поры в течение ок. 150 лет рус. святогорцы почти не пользовались поддержкой России. Рус. правительство и высшее духовенство в этот период относились к удалявшимся на Св. Гору как к своевольникам и дезертирам. В связи с этим Пантелеимонов мон-рь на Афоне лишился не только притока рус. иноков и паломников, но и денежных пожертвований из России, без к-рых ветшали его строения и бедствовала братия. В 1735 г. в нем поселились греки и не осталось ни одного рус. инока, а к 1760 г. обитель настолько обветшала, что ее греч. братия стала жить у пристани, окончательно оставив мон-рь в 1770 г. Наконец, землетрясение 1790 г. довершило разрушение Русской обители, и в 1803 г.

протат принял решение о ее упразднении. Однако К-польский патриарх *Каллик V* не утвердил это решение и поручил 82-летнему старцу Савве из Ксенофоновского скита отстроить заново на побережье здания Пантелеимонова мон-ря. При помощи кн. Скарлата Каллимаха старец успел возвести часть построек, но в 1821 г. умер, а князь был убит по приказу султана. Греч. восстание 1821 г. снова привело возобновленный мон-рь к запустению. Поэтому к нач. XIX в. почитание П. в России почти угасло из-за практически полной утраты связи Пантелеимоновой обители с Россией и по причине от-



Часовня вмч. Пантелеимона (справа) у Никольских (Владимирских) ворот Китай-города в Москве. Между 1881 и 1883 гг. Снесена в 1934 г. Фотография Н. А. Найдёнова. 1884 г.

сутствия в ней рус. иноков. К сер. XIX в. даже получившие хорошее образование мн. рус. миряне из разных сословий не знали о существовании Русской обители на Афоне и о П. Рус. духовенству было известно представленное в Четьих-Минях Мученичество П., но день его памяти не отмечался как значимый праздник, а указывался в месяцесловах наряду с днями памяти др. визант. святых. К тому же нет оснований полагать, что почитание П. на Руси с X до XVII в. было широким. На это указывают следующие обстоятельства: образ П. в древнерус. искусстве встречается редко (известны лишь неск. фресковых изображений: в храме Софии Киевской, в Архангельском соборе Кремля и в Благовещенском соборе Сольвычегодска). В синодальную эпоху вплоть до 60-х гг. XIX в. икон П. в Российской империи также почти не писали. По свидетельству афонского иером. Пантелеимона (Сапожникова) и прот. Александра Сулоцкого, лишь в 1–2 храмах на уезд (количество храмов в уездах колебалось от 40 до 70) была икона П., причем

на ней святой изображался с бородой и держащим меч в руке (ДЧ. 1882. Янв. С. 130; Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. 1903. С. 82). Такие иконы П., созданные после XVII в., в наст. время вышли из обихода как несоответствующие каноническому облику святого.

На значительное сокращение почитания П. в России до возвращения рус. иноков в Пантелеимонову обитель в 1839 г. и до возобновления паломничества указывает практически полное отсутствие посвящений ему храмов и мон-рей в России до 2-й пол. XIX в. Так, в С.-Петербурге была только одна ц. во имя П., которая по-прежнему остается самой большой среди посвященных ему

в России. Она была возведена по повелению Петра I в ознаменование побед над шведами в мор-

ских сражениях при Гангуте в день памяти П. в 1714 г. и при Гренгае в 1720 г. В Москве в XIX в. не было ни одного храма во имя П., до того как в 1881–1883 гг. была построена посвященная святому часовня у Владимирских ворот Китай-города на Никольской ул. (снесена в 1934).

Лишь со 2-й пол. XIX в. почитание П. на территории Российской империи стало поистине всеобщим. К кон. XIX в. образы П. уже находились практически во всех приходских церквях и мон-рях Русской церкви и во мн. частных домах. Возобновление почитания в России неразрывно связано с возрождением Пантелеимонова мон-ря на Афоне благодаря укреплению связей с Российским гос-вом и распространением информации о многочисленных чудесах святого, к-рые стали происходить от его изображений, присланных со Св. Горы. Выдающаяся роль в возрождении почитания П. на Русской земле принадлежит святогорцам Пантелеимонова мон-ря.

Важным рубежом в возрождении русско-афонских связей стал 1830 год, когда в результате победы рус.

войск в русско-турецкой войне 1828–1829 г. и заключения Адрианопольского мирного договора (1829) паломники из Российской империи смогли снова беспрепятственно отправляться на Св. Гору. Нек-рые из них принимали постриг и оставались в афонских мон-рях.

Первый значимый шаг в возрождении былой славы афонских монастырей в России был сделан иеросхим. Сергием (Серафимом) (Вениным), в 1850 г. опубликовавшим кн. «Письма Святогорца к друзьям своим о Св. горе Афонской», которая вызвала интерес русского общества к красоте праведной жизни иноков в древних обителях на Афоне и к удивительной природе этой земли. Кн. «Письма Святогорца...» способствовала притоку паломников и иноков в Пантелеимонов мон-рь и привлекла внимание к Афону знатных особ в России. Публикации о. Сергия были очень важны для рус. святогорцев, поскольку из-за укоренившегося с петровских времен плохого отношения российского правительства и Синода к русским монахам, ушедшим на Афон: их считали перебежчиками, и православная паства практически не имела сведений о Пантелеимоновом монастыре на Св. Горе. С возвращением рус. иноков в Пантелеимонов монастырь и с возрождением паломничества из России почитание П. стало широко распространяться в Российской империи и во 2-й пол. XIX в. достигло ее отдаленных окраин.

В 1841 г. из-за крайней скудости средств Русской обители на Афоне ее иноками было получено Высочайшее разрешение на сбор в России пожертвований. В 1862 г. в Россию был послан иером. *Арсений (Минин)*, к-рый взял с собой Тихвинскую икону Божией Матери, крест с частицей Животворящего Древа и мощевик с частицами от камня Гроба Господня, мощей П., Иосифа Обручника и неск. др. святых (ныне эта святыня (мощевик) находится в храме Воскресения Христова в Сокольниках). Именно подвижническая просветительная деятельность о. Арсения сыграла исключительную роль в возрождении почитания П.

Однако первоначально миссия святогорцев была принята священноначалием и правосл. паствой довольно прохладно, поскольку правосл. население почти ничего не знало об Афоне и по целому ряду др.

причин, в т. ч. в связи с ухудшившимся экономическим положением России, связанным с перестройкой экономики гос-ва в результате отмены крепостного права, что отразилось на резком уменьшении пожертвований храмам и мон-рям. Т. о., сбор средств на афонские мон-ри усугублял финансовые проблемы



Ковчег с частицей Креста Господня, мощами вмч. Пантелеимона и др. святых (ц. Воскресения Христова в Сокольниках)

епархий в 60-х г. XIX в. К тому же ко времени приезда о. Арсения в Россию в разных епархиях уже находилось значительное число сборщиков средств для афонских и иных греч. мон-рей. Среди сборщиков было немало самозванцев, к-рые порождали соблазны среди жертвователей.

Преодолевая все трудности на своем пути, о. Арсений объехал множество городов и селений, где с утра до ночи в храмах, часовнях и частных домах служил молебны Пресв. Богородице и П. об исцелении от болезни и о помощи в разных нуждах, собирая пожертвования для своей обители.

С 16 июля по 17 нояб. 1863 г. он посетил Ярославль, Кострому, Н. Новгород, Казань, Елабугу, Мамадыш, Симбирск, Самару, Саратов, Вольск, Балаково, Хвалынский, побывав при этом во мн. окрестных селениях и везде служил молебны П. В миссионерских поездках о. Арсения с 1862 по 1867 г. по его молитвам, обращенным к П., множество людей исцелились от самых разных недугов и получили помощь в своих нуждах. О трудностях афонских иноков в России известно гл. обр. по

письмам о. Арсения старцам Свято-Пантелеимонова мон-ря. Не во всех епархиях мощи были встречены священноначалием с подобающими почестями. Из Саратова о. Арсений писал, что епископ Саратовский не благословил поместить мощи П. в церкви, а предложил оставить их в частном доме; кроме того, говорил о бесполезности существования Русской обители на Афоне и о предполагаемом запрете Синода на сбор пожертвований в России (*Арсений (Минин)*, иером. Письма // Ath. Pantel. 566. L 033046. Т. 1. Письмо из Саратова от 11 сент. 1863). В Симбирске был дан указ из консистории немедленно выпроводить святогорцев из Симбирской епархии. Отцу Арсению приходилось постоянно разъяснять священноначалию, что Свято-Пантелеимонов мон-рь хотя и находится за границей, но является русским, имеет до 200 рус. насельников и что обитель без помощи от России не может существовать.

По мере того как слава о чудесах от мощей П. передавалась из уст в уста, сообщения о них тщательно собирались и постоянно издавались (о. Арсений сообщал о тысячных тиражах брошюр с описанием чудес). Через 4 года после прибытия в Россию иноков Свято-Пантелеимонова мон-ря во главе с иером. Арсением у значительной части церковного священноначалия скептическое и довольно прохладное суждение о миссии святогорцев постепенно сменялось благосклонным отношением. Уже в 1866 г. произошел триумфальный прием святыни при многотысячном стечении народа для поклонения мощам (*Он же*. Письма к разным лицам 1862–1865 гг. // Ath. Pantel. 566. L 033046. Т. 1). Так, в 1866 г. духовенство, дворяне, купцы и крестьяне Витебской и Могилевской губернии встретили ковчег с мощами торжественным крестным ходом, и от Орши до Могилева на всем пути следования о. Арсения со святыней толпы жителей ожидали около каждой церкви и каждой станции, где о. Арсений служил молебны. Жители Могилева встречали ковчег с мощами в 25 верстах от городских ворот. Экипаж в сопровождении отряда казаков был окружен толпами народа, стремящегося прикоснуться к святыне. В городе процессию приветствовали губернатор, предводитель дворянства и многочисленные представители гражданской и военной власти. На



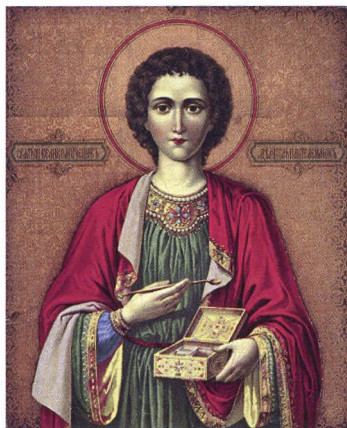
всем пути из Могилёва через Гомель, Рогачёв, Бельничы и Сенно, до Витебска, также от Витебска через Оршу жители с большими почестями принимали святыню.

Иером. Арсений старался не отказывать в просьбах о молебне жителям даже малых поселений. Только в зап. части Могилёвской губернии святыня побывала более чем в 800 храмах, а поклонившихся ей насчитывалось ок. 2 млн чел., многие из к-рых делали посильные приношения. Поскольку в афонском мощевике со св. останками неск. святых находилась частица мощей целителя П. и молебны об избавлении от недугов были обращены к нему, то народ связывал свои исцеления, к-рых было зафиксировано ок. 40, прежде всего с помощью П., и слава его приумножалась.

На рубеже 60-х и 70-х гг. почитание П. стало весьма значимым явлением в религ. жизни правосл. населения Российской империи. С 1867 г. святыня афонской обители с частицей Креста Господня, мощей П. и др. святых была помещена для поклонения в московском мон-ре в честь Богоявления. Поток жертвований в Свято-Пантелеимонов мон-рь на Афоне неуклонно возрастал, и это побудило иером. Арсения ходатайствовать перед правительством и Синодом о разрешении построить в Москве при Богоявленском мон-ре часовню во имя П. По повелению имп. Александра II часовня была построена на Никольской ул. (снесена в 1934).

Распространению почитания П. в России во многом способствовали издания сборников его чудес, составленных отцами Арсением, Пантелеимоном и Мелетием, и публикации сообщений о чудесах П., печатавшихся в различных журналах. Святогорцы просили сообщать о всех сотворенных П. чудесах, и поток писем в Свято-Пантелеимонов мон-рь и на его подворья стал быстро возрастать в 70-х г. XIX в. В это время слава о чудесах П. дошла до самых отдаленных уголков Российского гос-ва. Во имя святого стали воздвигать многочисленные храмы не только в центральной части России, но и в Сибири, а также на Алтае, где П. почитали как апостола этого края; почитание П. достигло Аляски, Японии и мн. отдаленных мест, где находились храмы Русской церкви.

С Афона в храмы и мон-ри посылались иконы с частичкой мощей П.



Вмч. Пантелеимон.
Хромолитография работы
схиархидиака. Лукиана (Роева).
50-е гг. XIX в.
(Музей Пантелеимонова мон-ря
на Афоне)

и литографированные изображения. Мн. россияне также заказывали иконы П. на Св. Горе. Благодаря такому отклику через 100 лет после упадка, в нач. XIX в., Свято-Пантелеимонов мон-рь полностью возродился.

Сотни храмов во имя П. были возведены в России в течение 50 лет, предшествовавших Октябрьскому перевороту. Значительный вклад в почитание П. в царской России был сделан в результате строительства этих храмов и создания подворий русского мон-ря на Афоне, в С.-Петербурге, Москве, Одессе, Таганроге, Новосибирске и Сухуми. Множество чудес было сотворено П. по молитвам прп. Аристоклия Афонского, свт. Макария (Невского), митрополита Московского и Коломенского, священнослужителей и мирян, что постоянно умножало славу П. в России.

Свидетельство о чудесах П. В Русском мон-ре на Афоне до XIX в. не было традиции записывать свидетельства о чудесах П. Они передавались изустно, поэтому сохранилось лишь предание о том, что чудес было великое множество, но в чем они заключались, где и с кем происходили, забывалось. Немногие из чудес были задокументированы в хрисовулах или дарственных грамотах. Так, в хрисовуле 1744 г. молдав. господарь Иоанн Н. Маврокордат свидетельствовал о прекращении в Яссах эпидемии чумы и о своем исцелении после перенесения в Молдавию с Афона главы П. (Ath. Pantel. 16. 365). В 1750 г. глава П. была повторно принесена в Молдавию и там опять происходили многочисленные чудеса (хрисовул господаря Иоанна

Константинова Михайлова — Ibid. 388. 3).

В памяти христиан, живших под игом Османской империи, преимущественно сохранились чудеса П., связанные с карой мусульман, покушавшихся на его иконы и храмы. Одно из них повествует о том, как султан Мурад II в нач. XV в. подошел к Никомидии со своим войском и по ошибке принял мон-рь с храмом П. за разбойничью крепость и повелел его разрушить. Но ночью ему во сне трижды явился П. и потребовал восстановить свою обитель, угрожая султану и его войску гибелью. Устрашенный грозным предупреждением султан повелел в 3 дня восстановить мон-рь и, сделав значительное пожертвование, освободил его от всех казенных повинностей (Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. 1903. С. 176–178). В др. сказании повествуется о том, как П. многократно вплоть до сер. XIX в. разрушал минарет у посвященного ему храма в Фессалонике, превращенного в мечеть, и наказывал муэдзинов, призывавших в нее мусульман на молитву. Нек-рые из них оставались безгласны до конца своих дней, а другие падали вместе с минаретом или сбрасывались с него и погибали. При этом, несмотря на то что почти всегда от падений минарета разрушались крыши окрестных домов, жившие в них христиане оставались невредимы. (Там же. С. 80–81; *Серафим (Веснин)*. 1850. Ч. 1. С. 250–251).

В нач. XIX в. тема наказания иноверцев, оскверняющих святыни, также присутствует в повествованиях о чудесах П. В 1807 г. в Никомедии, во время войны между Турцией и Россией, янычары напали на мон-рь, надеясь найти в нем укрывшихся русских, но не смогли прорваться за стены обители. Ночью турок взобрался по лестнице на стену, чтобы позвать соратников, но внезапно увидел П. и от страха упал, сломал руку и ногу и остался инвалидом на всю жизнь (Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. 1903. С. 178).

Во время Греческого восстания, в 1821 г., турецкий воин увидел большое стечение богомольцев в сел. Кюс-Кюнджюк (Хрисотерамос), которые молились перед иконой П. Турок выстрелил в образ, но пуля, ударившая в ступню правой ноги на иконе святого, отскочила, оставив на ней лишь



небольшой след, а разъяренный ту-рок упал замертво (Там же. С. 205).

В нач. XIX в. начинают преобла-дать чудеса, связанные со спасением от разорения и упадка и с постепен-ным возрождением Русского мон-ря на Афоне, почитавшегося земной обителью П. Среди них особо значи-мым является чудо избавления от близкой смерти влиятельного фа-нариота греч. кн. Скарлата Каллима-ха. Вскоре после чудесного спасения от неизбежной смерти молитвами к П. игумена рус. обители Саввы князь был назначен господарем Молдавии и смог привлечь значи-тельную часть средств для строи-тельства зданий Свято-Пантелеи-монова мон-ря. Пребывание старца Саввы в К-поле было ознаменова-но другими чудесами, которые по-могли игумену собрать дополни-тельную часть средств для воссо-здания обители. С привезенной в К-поль с Афона главой П. старец Савва служил молебны с водосвя-тием, и чудеса святого укрепляли христиан в истинной вере и неред-ко приводили инославных в лоно правосл. Церкви (*Серафим (Вес-нин)*). 1865. Т. 2. С. 24).

В описаниях чудес П. по молитвам старца Саввы в К-поле и братии рус. обители на Афоне сохранилось зна-чительное количество свидетельств избавления от проказы, слепоты, тифа, туберкулеза и даже рака, мн. др. болезней, а также о помощи в на-сущных нуждах людей, прибегаю-щих к помощи чудотворца. Немало чудес и об избавлении от беснова-ния. У католика, главного врача сул-тана, была единственная дочь, одер-жимая беснованием. Старца Савву призвали к больной, прикованной цепями к стене. Он отслужил моле-бен и оставил на ночь на блюде ков-чег с главой П. в комнате девицы. Утром ее родные увидели, что блю-до, на к-ром лежала глава, наполни-но миром, а дочь врача оказалась со-вершенно здоровой. Старец по прось-бе отца исцеленной девицы присо-единил его к Православию (*Житие, страдания и чудеса св. вмч. и цели-теля Пантелеимона*. 1903. С. 80–81). В 1832 г. в Русский монастырь на Афоне был привезен родственника-ми бесноватый купец из Полийиро-са (близ Фессалоники). После мо-лебна П. он изланился от недуга. Впосл. этот купец часто посещал русскую обитель на Афоне и спус-тя 30 лет рассказал инокам о своем



*Вмч. Пантелеимон.
Икона в окладе. XIX в.
(кафоликон мон-ря вмч. Пантелеимона
на Афоне)*

полном исцелении от беснования (Там же. С. 51).

Паломники постоянно просили отслужить благодарственные мо-лебны П. и в память о совершённых им чудесах оставляли подвески на его иконе, но записи о чудесах в мо-настыре не делались. Лишь после 1839 г., с появлением в Свято-Пан-телеимоновом мон-ре на Афоне вы-ходцев из России, сообщения о чу-десах святого стали документиро-ваться. Однако сюжеты нек-рых более ранних чудес сохранились в памяти греч. святогорцев. Впосл. они также были записаны и опу-бликованы рус. иноками. К ним от-носится чудо спасения от пожара



*Ковчег для главы
вмч. Пантелеимона (1796),
подаренный
кн. Александром Каллимахом
Пантелеимонову мон-рю
на Афоне
(Музей монастыря
вмч. Пантелеимона, Афон)*

в 20-х гг., когда иером. Кирилл, при-пав к образу П., остановил огонь, об-ступивший обитель, и чудо о спа-сении иноков от кораблекрушения в 1830 г. во время страшной бури,

когда они плыли ночью в густом тумане в Каламарию из Свято-Пан-телеимонова мон-ря, и мн. др. (Там же. С. 46–50).

Важными для сохранения обита-ли были повествования о чудесах, в к-рых П. помешал инокам нару-шить обет и уйти из мон-ря, что гро-зило обители запустением в трудные годы ее возрождения у побережья. Одно из таких чудес произошло при жизни старца Саввы. В мон-ре стал трудиться наемный врач, намере-вавшийся принять постриг и оста-ться в обители навсегда. Но че-рез нек-рое время он передумал и захотел вернуться в мир, чтобы там, живя в довольстве, угождать Госпо-ду добрыми делами. Утром иноки пришли проститься с доктором, но увидели, что его лицо и тело страш-но распухли, он лишился бороды и волос на голове. Раскаиваясь в сво-ем намерении покинуть обитель, он попросил иноков отнести все его деньги и имущество игумену и по-звать к нему старца Савву для чте-ния разрешительной молитвы, т. к. он чувствовал приближение смерти. Игумен принес в его келью главу П., совершил молебен, окропил страж-дущего св. водой и осенил мощами. Опухоль тотчас исчезла, врач вы-здоровел и объявил о намерении на-всегда остаться в мон-ре. Он неза-медлительно был пострижен в ино-ческий образ с именем Филофей (Там же. С. 42–44).

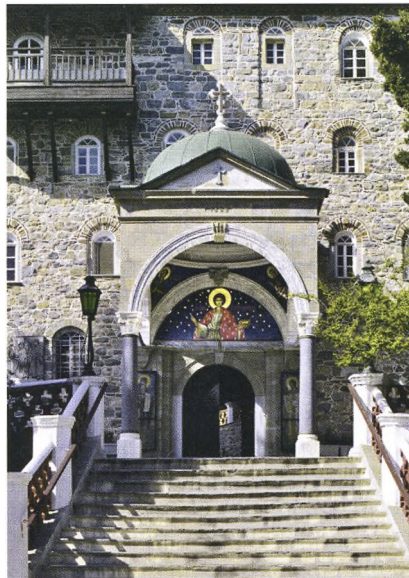
О том, как П. уберегал свою оби-тель от запустения при игум. Савве, повествуется также и в чуде, проис-шедшем с мон. Азарием. к-рый решил покинуть обитель, изменив обету. Как только мон. Азарий

вышел из ворот мон-ря, он увидел вместо моря обширное поле, по кото-рому к нему неслись на ко-нях 3 демона в обличье арабов. Явившийся П. отразил их натиск и спас инока, но в наказание за попытку покинуть обитель свя-той ударил мон. Азария прутиком по правому боку, от чего вся правая

сторона тела инока до руки тотчас усохла. Вразумленный чудом, мон. Азарий навсегда остался в мон-ре и был назначен его привратником; он умер в 1836 г. (Там же. С. 44–46).

После заупустения Афона в 1821–1831 гг. греч. братья Русского мон-ря вместе с игум. *Герасимом Афонским* вернулась в обитель, но, не имея существенной помощи из России, терпела нужду. В этих обстоятельствах сообщения о чудесах П. утешали братию и вселяли надежду на благоприятную перемену, к-рая действительно произошла в посл. Об одном из такого рода чудес сообщает схииером. Сергей в кн. «Письма Святогорца...». В нач. 30-х гг. XIX в. свящ. Иларион неотступно молился П. В сонном видении ему явился великомученик и сказал: «Об обители я забочусь, забочусь и всегда буду заботиться». О др. чуде, подтверждающем попечение П. о мон-ре, рассказали о. Сергию Святогорцу духовник и настоятель рус. мон-ря. В 1836 г. у обители были отняты земли и из-за отсутствия средств на содержание иноков монахи впали в крайнюю нужду. Представитель Пантелеимонова мон-ря должен был из подворья в Карее известить своего игумена об одном важном распоряжении протата. Он послал в обитель старого инока с письменным донесением. Зимним вечером письмоносец отправился в мон-рь, но из-за выпавшего снега сбился с пути. Когда старец обессилел, его неожиданно нагнал некий юноша. Узнав, что письмоносец заблудился, незнакомец предложил вместе идти в мон-рь Ксиропотам, находящийся поблизости от Пантелеимоновой обители, т. к. оттуда легче найти дорогу. Монах согласился, но вскоре стал отставать от юноши, т. к. тот шел очень легко и быстро, не оставляя на снегу следов. Когда путники дошли до Ксиропотама, незнакомец перекрестился и, поклонившись изображению 40 мучеников Севастийских на портике, сказал, что пришел в эту обитель повидать друзей. Письмоносец отправился в Пантелеимонов мон-рь, у входа его вновь настиг незнакомец, но не перекрестился и не поклонился находившемуся на портике изображению П., что озадачило инока. На его приглашение войти в мон-рь, чтобы отдохнуть и подкрепиться едой, незнакомец ответил, что не нуждается в этом. Письмоносец попросил юношу подождать и, войдя в портик,

встретил привратника Азария и инока, по молитвам к-рого П. спас от гибели монастырское судно, плывшее в Каламарию. Инок вручил письмоносу хлеб для незнакомца, но юно-



Портик
с изображением вмч. Пантелеимона
над входом в Пантелеимонов мон-рь
на Афоне

ша не притронулся к нему и сказал: «Пойди скажи игумену и братии, чтобы не унывали и не отчаивались: об этом монастыре я буду заботиться». При этих словах он указал рукой на обитель. Старец, следивший за направлением его руки, едва успел обернуться, но юноша в то же мгновение стал невидим. Письмоносец рассказал игумену и инокам об удивительном знакомце и о его обещании, и все, наконец, поняли, с кем он встретился; обещание П. подняло дух братии (*Серафим (Веснин)*). 1865. Т. 2. С. 28–30).

С сер. XIX в. с целью более широкого прославления П. иноки рус. обители начали регулярно фиксировать сообщения о чудесах не только в своем мон-ре, но и в Никомидии и России, однако записи эти часто оказывались слишком краткими, без изложения содержания чуда. Так, по свидетельству о. Пантелеимона (Сапожникова), в Кюс-Кюнджюке, местечке на азиат. стороне близ К-поля, где находилась церковь во имя П. с источником, в течение 27 лет было сделано к 1864 г. до 2000 записей о чудесах П.

В XIX в. стали привлекать внимание к П. письма из Русского мон-ря на Афоне с просьбой о пожертвованиях и с сообщениями о чудесах

святого, отправленные в Россию игум. Герасимом Афонским и духовником обители иеросхим. Иеронимом. Святогорцы вкладывали в письма литографированные изображения П., к к-рым адресаты писем относились как к святыням. Описания целого ряда чудес, происшедших от изображений П., стали приходиться на Афон вместе с пожертвованиями. В одном из писем засвидетельствовано чудо исцеления кушца К. Б. Тулинова. В 1861 г. в г. Острогжске владелец табачной фабрики Тулинов заболел острой формой чахотки, и врачи предрекали ему скорый конец. Родственники передали ему письмо от одного из иноков рус. обители на Афоне с описанием чудес П. и его изображением и посоветовали отслужить молебен перед ним. Купец последовал совету и вскоре исцелился; он описал происшедшее с ним на обратной стороне изображения. После этого чуда литографированный образ П. долго переходил из рук в руки (Там же. С. 8–9), а в 80-х г. XIX в. он был помещен под окладом храмовой иконы П., присланной со Св. Горы на подворье Бобровского мон-ря в честь Сицилийской иконы Божией Матери в Острогжске. Известны и др. чудеса от вложенных в письма с Афона изображений П. В ответных письмах сообщалось об исцелениях от туберкулеза, сибир. язвы, холеры, брюшного тифа, слепоты, глухоты, дифтерии и рака.

Об исцелении от рака сообщил помещик В. Д. Зубрицкий из г. Новохопёрска 29 июля 1962 г., болевший ок. 2 лет. Узнав от знакомого на Афоне о чудесах П., помещик твердо уверовал в помощь святого и решился на операцию, дав обет сделать пожертвование мон-рю после своего исцеления. Его оперировал неопытный доктор, не имевший необходимых инструментов, но после операции больной выздоровел и выполнил свое обещание (Там же. С. 87–88).

Еще об одном исцелении от рака по молитвам к П. сообщил свящ. Аркадий (Караулов) (Вологодские Ев. Приб. 1903. № 22. С. 655–665). Крестьянка А. Я. Леонтьева из дер. Василистовское Вологодской губ. много лет страдала от боли в желудке, к-рая не поддавалась лечению. В 1892 г. она перестала вставать с постели, у нее был диагностирован рак желудка. Ожидая близкой смерти, женщина попросила мужа

привести в их дом священника с иконой П., чтобы отслужить перед образом водосвятный молебен. Она помолилась святому с горячей верой и уже в середине молебна смогла подняться и отстоять всю службу до конца, а затем сама подошла и приложилась ко кресту. После молебна изможденная болезнью женщина сообщила о невероятном облегчении и приливе сил. С этого дня ее самочувствие постоянно улучшалось, она часто исповедовалась и причащалась и вскоре полностью исцелилась от рака желудка; скончалась через 10 лет в 66-летнем возрасте. Др. чудо исцеления от рака по молитвам прп. Аристоклия к П. удостоверено 7 янв. 1913 г. на Афонском подворье в Москве (Ath. Panthel. 20. 1397/4115. Fol. 63).

В целом ряде писем на Афон сообщалось о чудесах, связанных с деторождением и даже с воскрешением мертворожденных детей: в июле 1865 г. жена воронежского купца И. И. Голева после тяжелых родов произвела на свет бездыханного мальчика; усилия доктора привели к тому, что младенец начал подавать слабые признаки жизни. Опасаясь, что ребенок скоро умрет, послали за священником для совершения таинства Крещения, во время к-рого младенца нарекли Пантелеимоном в честь П., и как только прозвучало имя святого, ребенок закричал и пришел в сознание. Жена отставного поручика А. Г. Отдельская известила обитель о чуде в Моршанске. Ее 4-летний сын, Анатолий, упал в колодец и захлебнулся. Врачи не смогли вернуть его к жизни, тогда родители обратились с горячей молитвой о воскрешении сына к П., и в тот же вечер ребенок ожил, а на следующий день был совершенно здоров (ДС. 1897. Вып. 2. С. 14).

Вскоре после приезда в 1862 г. о. Арсения (Минина) из Русского Свято-Пантелеимонова мон-ря в Россию для сбора пожертвований поток писем в обитель о чудесах П. значительно возрос. В этих документах сообщалось не только об исцелениях, но и о содействии святого в самых разных нуждах, таких как устройство на работу, избавление от несправедливых преследований, нахождение потерянных предметов и денег, прекращение падежа домашнего скота.

Значительное количество повествований о чудесах П. было опубли-

ковано в основанном рус. святогорцами в 1878 г. ж. «*Душеполезные размышления*», переименованном в 1888 г. в «*Душеполезный собеседник*». Мн. письма на Афон люди начинали словами о том, что считают за грех утаить чудо Божие, сотворенное Им через П. или со слов покаяния в том, что раньше не сообщили о чуде по молитвам к П. В 80–90-х гг. XIX в. в нек-рых письмах описываются чудеса, происшедшие десятки лет назад. К таким сообщениям относится письмо в Свято-Пантелеимонов мон-рь корабельного старшего механика Н. И. Шортана, написанное им через 22 года после чуда. В 1862 г. Шортан потерял работу и впал со своим семейством в крайнюю нищету из-за невозможности работать по специальности. Однажды во сне он увидел в красном углу своей комнаты, рядом с иконой Пресв. Богородицы, образ святого, чей лик был ему неизвестен. Проснувшись, он взглянул на красный угол, но никакой иконы с ликом этого святого не обнаружил. Шортан отправился в греч. храм, находившийся напротив его дома, надеясь узнать там о святом, чей образ явился ему во сне. И действительно, в одном из греч. образов он узнал приснившегося святого — это был образ П. С усердием помолвившись перед иконой, Шортан отправился в порт и сразу же получил предложение поступить на службу корабельным механиком в Волго-Донское пароходство. Ежегодно в день памяти чудотворца в доме Шортана служили водосвятный молебен (Там же. С. 351–353). Сохранились и др. свидетельства помощи П. в благоустройстве жизни.

В письмах из России в Свято-Пантелеимонов монастырь описывались случаи избавления людей от бед. В 1896 г. М. В. Пастушкова из сел. Сорново Нижегородской губ. заподозрили в принадлежности к об-ву социалистов, злоумышляющих против императора, и арестовали как политического преступника. В его камере не было икон, и он попросил городского принести к.-н. образ, чтобы перед ним молиться. Городовой принес стопку маленьких иконок, где сверху оказался образ П., и заключенный стал молиться перед ним о восстановлении справедливости, т. к. он не был связан с революционерами, и уже на следующий день был ос-

вобожден (Ath. Pantel. 20. 4113.3. Fol. 258–261v).

В целом ряде писем описывается помощь П. после совершения молебнов и проведения торжественных крестных ходов. Мещанин В. М. Маслов из г. Карачева Орловской губ. сообщил, что в авг. 1872 г. в городе началась эпидемия моровой язвы с очень высокой смертностью. После совершения Божественной литургии и крестного хода с образом П. присутствующие заметили, как странный туман, расстилавшийся по всей местности, рассеялся, а по окончании богослужения моровая язва в тот же день прекратилась (Житие, страдания и чудеса св. вмч. и пелителя Пантелеимона. 1903. С. 302). В сер. июня 1892 г. в дер. Долгово Новгородской губ. начался падеж лошадей от сибир. язвы. Ветеринарные меры не давали результатов, но после усердных молитв к П. и сбора денег на его образ эпидемия прекратилась, крестьянам, оставшимся без лошадей накануне посевной, была выделена денежная компенсация цесаревичем Николаем, а жители окрестных сёл помогли с лошадьми. Имеется еще неск. свидетельств прекращения эпидемий среди домашнего скота (Ath. Pantel. 20. 5308.14. Fol. 363–364).

Особое место занимают свидетельства избавления людей от пагубных пороков и вредных привычек. 20 янв. 1897 г. крестьянин из Илецкой вол. Оренбургской губ. П. П. Новиков отправил на Афон письмо с просьбой отслужить П. молебен в знак благодарности за помощь ему в избавлении от порока винопития. В течение мн. лет он был одержим недугом пьянства. Осознав себя совершенно погибшим душевно и телесно, обратился к П. с молитвой об исцелении и вскоре почувствовал, что потерял склонность к вину. Письмо он написал через 6 лет после избавления от недуга, на протяжении к-рых он ни разу не притронулся к спиртному (Ibid. 4113.3. Fol. 285–287).

Много было сообщений об избавлении от курения. Так, в янв. 1895 г. чиновник, ведавший перевозкой почты по железным дорогам, титулярный советник А. И. Аникеев, написал игум. Русского мон-ря архим. Андрею о том, что прошло больше года с того времени, как он перестал курить (9 дек. 1893), хотя до этого 28 лет курил почти беспрерывно. Однажды во время чтения книги о чудодейственных



исцелениях П. Аникеев решил бросить курить, и с этой целью он обратился с молитвой к П., и святой сразу помог ему. В 49 лет он не только избавился от привычки к курению, но и стал испытывать к ней отвращение (Ibid. Fol. 5, 8–9).

Правосл. миссионеры из разных губерний Российской империи засвидетельствовали принятие правосл. исповедания веры значительным количеством иноверцев и раскольников благодаря чудесам П. Семья 13-летней Пелагеи из поселения Омутнинский Завод состояла в старообрядческой общине Белокриницкого согласия. В 1891 г. у девочки отнялись ноги. Священник посоветовал матери Пелагеи отслужить молебен П. и присоединить дочь к правосл. Церкви, что и было сделано на 1-й неделе Великого поста. После причащения Пелагеи и ее сестры и молебна П. девочка на следующий день начала ходить. Вслед за дочерью к правосл. Церкви присоединилась и Мария Смирнова вместе с сыном (Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. 1903. С. 439–441).

Особый интерес представляют чудеса П., сотворенные по молитвам к нему чтимых канонизированных святых при их жизни, напр. свт. Макария (Невского) в годы его служения на Алтае и в Томской епархии, прп. Аристоклия Афонского и миссионера Русского мон-ря в Сев. Америке прп. Севастиана (Дабовича) (канонизирован Сербской Церковью в 2015). Чудо, описанное в письме на Афон архим. Севастианом, свидетельствует о том, что к кон. XIX в. слава П. и его обители на Афоне достигла Сев. Америки. В 1881 г. иеродиак. Севастиан (Дабович), служивший в обители свт. Василия Велико-го при архиерейском доме правосл. Аляскинской епархии (Сан-Франциско) в Калифорнии, рассказал о том, как, еще будучи мальчиком, в 1-й раз увидел икону П., принесенную еп. Нестором в комнату, где лежал его младший брат, заболевший дифтерией. Благодаря образу П. ребенок выздоровел, и с тех пор старший брат стал особенно почитать целителя. Зимой 1889 г. о. Севастиан заболел тифом и врачи признали, что ему может помочь только чудо. Больной стал усердно молиться перед тем самым образом — подарком еп. Нестора и вскоре исцелился. Вместе с письмом на Афон, в к-ром

он рассказал об этих чудесах, о. Севастин послал и пожертвование на обитель (Ath. Pantel. 20. 3899.1. Fol. 484–484v).

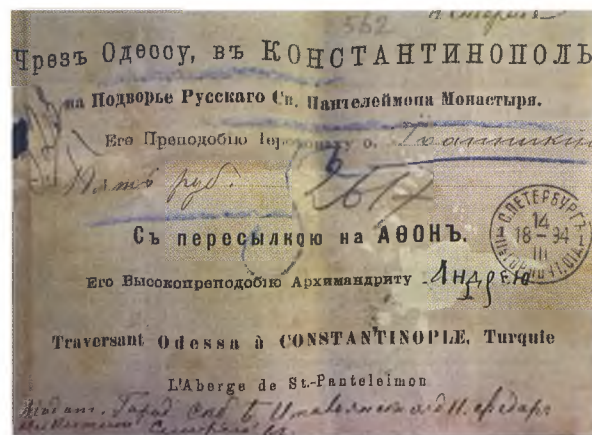
С именем свт. Макария (Невского) связано очень большое количество чудес П. Они охватывают все этапы его церковного служения — от 1855 г., когда он поступил в Алтайскую духовную миссию, и вплоть до его посвящения в сан митрополита Московского и Коломенского (1912). Свт. Макарий постоянно служил молебны П. об избавлении алтайцев от недугов и бед, и мн. иноверцы, получив исцеление, крестились в правосл. веру. Засвидетельствованы также чудеса исцелений алтайских священников, сотворенные П. по молитвам к нему свт. Макария. Одно из таких исцелений описал прот. Михаил (Путинцев) (ДС. 1890. Вып. 4. С. 120–122) — во время эпидемии дифтерии в с. Улала (ныне г. Горно-Алтайск) была очень высокая смертность среди детей и взрослых; после того как игум. Макарий отслужил молебен перед афонской иконой П. с частицей его мощей о выздоровлении о. Михаила, последний на следующий же день исцелился. Когда же сам игумен заболел брюшным тифом в тяжелой форме и лежал без

засвидетельствовали очевидцы события. В 1897 г., во время посещения Томской епархии свт. Макарием, он оказался в дер. Антоновой, и местная вдова попросила посетить ее больных детей. Архиерей совершил в доме крестьянки молебен и дал ей елей из лампады от иконы с частицей мощей П., присланной с Афона, и посоветовал напоить им детей, а односельчан попросил помочь этой семье. Женщина напоила детей елеем, и в тот же день один из ее сыновей избавился от немоты и паралича, а вскоре выздоровели и другие (Томские Ев. 1898. № 5. С. 22–23).

Особый интерес представляет еще одно неопубликованное чудо П., происшедшее на Афонском подворье Свято-Пантелеимонова мон-ря в Москве, совершившееся по молитвам прп. старца Аристоклия Афонского и вел. кнг. прмц. Елисаветы. Сестра Стефанида из Марфо-Мариинской обители долго страдала от сильной головной боли, от к-рой не помогали лекарства, и консилиум ведущих московских врачей посоветовал монахине операцию. Прмц. Елисавета пригласила лейб-медика Императорского двора, к-рый подтвердил необходимость срочной операции и взялся сделать ее сам, назначив на следующее утро. Вечером

прмц. Елисавета отправила Стефаниду на Афонское подворье с просьбой к иеросхим. Аристоклию дать благословение на

Письмо на К-польское подворье Пантелеимонова мон-ря на Афоне. 1894 г.
(Музей мон-ря вмч. Пантелеимона, Афон)



сознания, к нему пришло письмо с изображением П. из рус. обители на Афоне (Макарова-Мирская А. Апостолы Алтая. Х., 1914. С. 81–88). Это письмо и молитвы его паствы к чудотворному образу П. в Улале, к удивлению лечившего игумена врача, быстро исцелили о. Макария. Став архиереем, он, как и прежде, укрепляя в народе веру во Христа, постоянно служил молебны П.

Об одном из чудес сообщила крестьянка дер. Антоновой Томской губ. Достоверность рассказа

операцию и отслужить молебен перед иконой П. Отец Аристоклий исполнил все просьбы вел. княгини и дал большой пуз-рырек с елеем от лампады перед образом П., велел помазать голову на ночь. На следующий день хирург, который прибыл для операции, осмотрел Стефаниду и нашел ее совершенно здоровой. Отец Аристоклий немедленно известил игумена рус. обители на Афоне об этом чуде (Ath. Pantel. 20. 4115. 15. Fol. 76–76v).

Поток писем из России в Свято-Пантелеимонов монастырь на Афоне с сообщениями о чудесах П., возникший в 40-х г. XIX в., продолжался вплоть до начала первой



мировой войны в авг. 1914 г. Несмотря на утрату во время пожара в 1968 г. значительной части писем, хранившихся в архиве изд-ва Свято-Пантелеимонова мон-ря, сохранилось ок. 5 тыс. писем (не опублик.). После окончания первой мировой войны и последующего Октябрьского переворота переписка о чудесах П. рус. людей с Афоном практически полностью пресеклась, и письма о чудотворениях святого не поступали до 1990 г. Но и в советский период, несмотря на преследование религ. проявлений в народе, почитание П. полностью не угасло.

Об этом свидетельствует немалая часть сохранившихся икон с изображениями П., написанных на Афоне в XIX и в нач. XX в. Постсоветский период ознаменовался быстрым возрождением особого почитания святого. Ныне практически во всех областях России строятся посвященные ему храмы; в Москве с 1990 по 2018 г. возведено 20 приходских и монастырских храмов и часовен во имя П., многие из них находятся при больницах и др. медицинских учреждениях. В столицу и мн. города России начиная с 1996 г. неоднократно торжественно привозили св. главу П. из Свято-Пантелеимонова мон-ря. Поклониться святыне собирались сотни тысяч верующих, совершались исцеления и др. чудеса, к-рые записывали и нек-рые из к-рых были опубликованы.

Ист.: ActaSS. Iul. T. 6. Col. 397–426; PG. 117. Col. 561 [Менологий Василия II]; ЖСв. Июль. С. 618–637; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 6. С. 116–118; *Горский А. В., прот.* О сношениях Рус. Церкви со святогорскими обителями до XVIII ст. // ПРТСО. 1848. Ч. 6. Кн. 1. С. 129–168; *Серафим (Веснин), иеросхим.* Письма Святогорца к друзьям своим о Св. горе Афонской. СПб., 1850. 2 ч. М., 1895, 1913. 3 ч., 1998^к; [он же]. Сочинения и письма Святогорца, собр. после его смерти. СПб., 1858. С. 175–201; [он же]. Собр. соч. и письма Святогорца к друзьям своим о Горе Афонской, Палестине и рус. св. местах: В 4 т. СПб., 1865; [он же]. Письма Святогорца о Св. Горе Афонской с прил. СПб., 1866^л. 3 т.; *Антонин (Капустин), архим.* Заметки поклонника Св. Горы. К., 1864; *Арсений (Минин), иером.* Описание знамений и исцелений, благодатью Божией бывших в разных местах в 1863–1866 гг. от св. мощей и части Животворящего Древа Креста Господня, принесенных со св. Афонской горы из рус. Пантелеимонова мон-ря. М., 1868; Собрание чудес св. вмч. и целителя Пантелеимона, совершенных им в недавнее время, с кр. очерком жития и страданий страстотерпца. СПб., 1865; Житие, страдания и чудеса св. вмч. и целителя Пантелеимона. М., 1903^м; Пешеходца *Василия Григоровича-Барского-Плаки-Албова*, уроженца Киева, монаха Антиохийского, путешествие к святым местам в Европе, Азии, Африке находящим-

ся. СПб., 1785 2 ч.; Св. вмч. и целителю Пантелеимону 2 похвальных слова с прил. в честь его составленных 8 канонов, кондака и иконов: Пер. с греч. М., 1907^н; Житие, страдания и полное описание чудес св. вмч. и целителя Пантелеимона. М., 2003; *Иоанн Геометр.* Житие св. вмч. Пантелеимона, изложенное ямбами: греч. текст, рус. пер. / Сост., пер.: А. А. Мельников. Афон, 2016.

Лит.: *Кантеев Н. Ф.* Рус. благотворительность мон-рям Св. Горы XVI–XVIII вв. // ЧОЛДП. 1882. Кн. 1, 3, 5, 6/7; он же. Характер отношений России к Правосл. Востоку в XVI–XVII ст. Серг. П., 1914²; *Соловьев А. В.* История рус. монашества на Афоне // Зап. Рус. науч. ин-та. Белград, 1932. Вып. 7. С. 137–156; *Мошин В. А.* Русские на Афоне и русско-визант. отношения в XI–XII вв. // Bsl. 1947. Т. 9. С. 55–85; 1950. Т. 12. № 1. С. 32–60 (То же // Из истории рус. культуры. М., 2002. Т. 2. Кн. 1. С. 309–357); *Lefort L.-T.* Un martyr inconnu S. Olympios // Le Muséon. 1950. Vol. 63. P. 1–23; *Dallegio D'Alessio E.* Le tombeau de S. Pantéléimon à Nicomédie // CIEB. 6. 1951. Т. 2. P. 95–100; *Tarchničvili M.* Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur: Auf Grund der ersten Bandes der georgischen Literaturgeschichte von K. Kekelidze. Vat., 1955. (ST; 185); *Quispel G., Zandee J.* Some Coptic Fragments from the Martyrdom of St. Pantoleon // VChr. 1962. Vol. 16. N 1. P. 42–52; *Синицына Н. В.* Послание Максима Грека Василию III об устройстве афонских мон-рей (1518–1519 гг.) // ВВ. 1965. Т. 26. С. 110–136; *Sauget J.-M.* Pantaleone // BiblSS. Vol. 10. Col. 108–118; *Холодотенко Н. В.* Мошеница Спаса Черниговского // Культура средневека. Рус. Л., 1974. С. 199–202; *Янин В. Л.* Очерки комплексного источникововедения. М., 1977; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. Σ. 373; *Августин (Никитин), архим.* Афон и РПЦ: (Обзор церк.-лит. связей) // БТ. 1997. Сб. 33. С. 77–109; *Кучкин В. А.* Чудо св. Пантелеимона и семейные дела Владимира Мономаха // Россия в Ср. века и новое время: Сб. ст. к 70-летию Л. В. Милова. М., 1999. С. 50–82; *Sinkevici I.* The Church of St. Panteleimon at Nerezi: Architecture, programme, patronage. Wiesbaden. 2000; *Demoen K.* John Geometres Iambic Life of St. Panteleimon: Text, Genre and Metaphrastic Style // Philomathestatos: Studies in Greek Patristic and Byzantine Texts Presented to J. Noret / Ed. B. Janssens e. a. Leuven, 2004. P. 165–184. (OLA; 137); *Luongo G.* San Pantaleone in Occidente // Pantaleone da Nicomedia: Santo e taumaturgo tra Oriente e Occidente: Atti del conv. Ravello, 24–26 luglio 2006 / Ed. C. Caserta, M. Talalay. Napoli, 2006. P. 19–40; Pantaleone da Nicomedia Santo tra cielo e terra: Reliquie, culto, iconografia (Ravello, 23–24 luglio 2005); I santi venuti dall'Oriente: Trifone e Barbara sul cammino di Pantaleone (Ravello, 24–25 luglio 2006) / Ed. C. Caserta. Napoli, 2009; *Simon C.* The Veneration of St. Pantaleon (Panteleimon) in East and West with Special Reference to the Republic of Amalfi // Amalfi and Byzantium / Ed. E. G. Farrugia. R., 2010. P. 61–80. (OCA; 287); *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 6. С. 355–359; *Gerstel S. E. J.* «Tiles of Nicomedia» and the Cult of St. Panteleimon // Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of A.-M. Talbot / Ed. D. Sullivan e. a. Leiden, 2012. P. 173–186. (The Medieval Mediterranean; 92); Афонские книги в России // *Зубов Д. В.* История Св.-Пантелеимонова мон-ря на Афоне с древних времен до 1735 г. М., 2015; *Pisani V.* Pantaleone da Nicomedia in Etiopia: Il Gädl e la tradizione manoscritta // Ethiopia fortitudo ejus: Studi

in onore di Msgr. O. Raineri / Ed. R. Zarzeczny. R., 2015. P. 355–380; *Potenza F.* La Passio greca di S. Pantaleone (BHG, N 1312z – 1413h, e Nov. Auct. BHG, N 1413a – 1413e); Per una ricostruzione della storia del testo // Dialoghi con Bisanzio: Spazi di discussione, percorsi di ricerca: Atti del VIII Conv. dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Ravenna, 22–25.09.2015). Venezia, 2019 (в печати).

А. В. Бугаевский

Гимнография. В *Типиконе Великой церкви*, отражающем богослужебную традицию городских церквей К-поля IX–XI вв., в день памяти П., 27 июля, предписывается устраивать крестный ход из ц. Св. Софии через форум в церковь, посвященную П., где совершалась Божественная литургия. Указаны тропарь на входе литургии: Ἀθλοφόρε ἄγιε, πρόσβεβε τῷ ἐλεήμονι Θεῷ (Страстотерпче стый, моли милостиваго бга:) и чтения: прокимен из Пс 67, Апостол (2 Тим 2. 1–10), аллилуиарий со стихом Пс 91. 13 либо Пс 96. 11, Евангелие (на выбор: Мф 10. 16–22 или Ин 15. 17 – 16. 2), а также причастен (Пс 32. 1) (*Mateos*. Турпicon. Т. 1. P. 350–352).

В практике к-польского студийского монашества того же времени, как можно судить по данным *Студийско-Алексиевского Типикона* 1034 г., день памяти П. считался праздничным (отменялись монастырские работы и чтение дневных часов: *имѣють порознь отиноудь*), но обладал достаточно скудным гимнографическим последованием — впрочем, как и дни памяти мн. др. почитаемых святых. В Студийско-Алексиевском Типиконе упоминаются: 2 цикла стихир-подобнов в честь П. (на подобны «Званный свыше» и «О преславном чуде», согласно их совр. названиям) на «Господи, возвах»; 2 самогласна П. — на *стиховнах* вечерни и утрени (6-го гласа, *въсия дньсь*; и 5-го гласа, *Матерне въсприимъ*; самогласны предписано пять после будничных стихир Октоиха; из Октоиха же берутся седальны по кафизмах и 1-й из 2 канонов утрени); *канон* П. 2-го гласа; отпустительный тропарь П. *Мъченикъ твой гди*; седален П. (глас и начальные слова не указаны) и *кондак* П. 5-го гласа *Подобникъ сы*; а также литургийные чтения: прокимен из Пс 63, Апостол (2 Тим 2. 1–10), аллилуиарий со стихом Пс 91. 13, Евангелие (Ин 15. 17 – 16. 2) и причастен (Пс 111. 6–7) (*Пентковский*. Типикон. С. 356).

В афонском *Геоργия Мтацминдели Типиконе* (ок. 1042) уставные указания о празднике П. — примерно те же, что и в Студийско-Алексиевском Типиконе; чтения литургии совпадают с перечисленными в Типиконе Великой ц. Прп. Георгий Мтацминдели предписывает исполнять кондак П. в качестве отпустительного тропаря вечерни (на утрене, как и в Студийско-Алексиевском Типиконе, — общий тропарь мученику), что, возможно, говорит о влиянии на



15, 33); помимо Мученичества П. предписано читать еще и энкомий; на утрене поются степенны и читается

Вмч. Пантелеимон исцеляет ребенка, укушенного змеей. Миниатюра из Миналогия. 1063 г.

(ГИМ. Син. греч. № 9. Л. 101)

Евангелие; служба имеет праздничное окончание — с хвалитными стихирами, без стиховных. Из песнопений

в честь П. в Мессинском Типиконе упомянуты самогласны на стиховне вечерни и на хвалитех утрени (вероятно, те же, что в предшествующих памятниках на стиховне вечерни и утрени), цикл подобнов на «Господи, воззвах» (также, возможно, совпадающий с одним из 2 циклов в предшествующих памятниках), общий тропарь мученику и кондак П. (тот же, что в др. уставах), 2 канона утрени — вероятно, оба в честь П. (либо, как в др. уставах, канон П. соедinen с каноном Октоиха), а также новые гимнографические элементы: цикл стихир-подобнов на хвалитех (на подобен «Доме Евфрафов») и 3 самогласна на «Господи, воззвах»: Ἀναγυρός τὴν χάριν; Μητρὸς εὐσεβοῦς и Ἀπεσεῖσω τὴν πλάνην τοῦ πατρὸς; (Безмездан влгодать; Матере благочестивыа; Опринзав еси прелесть отца:). Чтения литургии — как в Студийско-Алексиевском Типиконе (Arranz. Turicon. P. 171–172).

Согласно *Иерусалимскому уставу*, начиная с древнейших рукописей (см., напр., Sinait. gr. 1095, XII в. Fol. 103^v; 1097, 1214 г. Fol. 133 и т. д.; то же — в ранних слав. списках) и заканчивая совр. печатными изданиями, в день памяти П. должна совершаться служба, классифицируемая как шестеричная. На «Господи, воззвах» — цикл стихир-подобнов на «Званный свыше», 3 самогласна (те же, что в Мессинском Типиконе), славник П. и богородичен; на стиховне вечерни — стихир Октоиха, славник П. и богородичен (оба славника вечерни — Ἐξέλαμψε σήμερον и Μητρικὴν ἀγαπήσας — те же, что и в памятниках студийской эпохи). Отпустительный тропарь — Ἀθλοφόρε ἄγιε, как в Типиконе Великой ц. Канон утрени и кондак П. — те же, что в студийских памятниках: канон авторства Феофана, с акростихом: Παντελεΐμονα τὸν πανάριστον μάρτυρα μέλλω («Пантелеимона вседобродетельного мученика воспевая»), 2-го гласа, на ирмосы «Во глубине пошла иногда...»; кондак 1-го плагального (т. е. 5-го) гласа, нач.: Μιμητῆς ὑπάρχων (Подражатель сын милостиагав: — в Минее кондак имеет только один икос, но в рукописях сохр. еще 2: *Амфилохий*. Кондакарий. С. 189). На хвалитех утрени — цикл стихир-по-

добнов на «О преславного чудесе», известный уже по более ранним памятникам, в отличие от славника Σήμερον Ἐξέλαμψε τοῦ Ἀθλοφόρου ἡ μνήμη (Днесь просла страстоносца память:), не отмеченного в них, как и славник на стиховне утрени, Δεῦτε φιλομάρτυρες (Приндите мучениколюбцы:). С поздневизант. времен к этим 2 славникам в Минее добавляются еще 2 самогласна — для исполнения в конце стихир на хвалитех и на стиховне утрени соответственно: Ἦ πατρός τοῦ μάρτυρος μνήμη (Всесвѣтла мчника память:) и Ἀγὼνα καλὸν ἠγωνίσω (Подвигомъ добрымъ подвизалса еси:). Чтения литургии в целом совпадают с указанными в Типиконе Великой ц. (но аллилуиарий и Евангелие — без возможности выбора, только из Пс 91 и Ин, а причастен — Пс 111. 6–7).

Однако вопреки указаниям Типикона в совр. изданиях Минее, причем как в русских, так и в греческих, под 27 июля помещается не шестеричная, а полиелейная или даже бденная служба П. Это, несомненно, связано со значительным ростом почитания П. в XIX в. В этой службе нет стиховных стихир на утрене, но славник этих стихир не опущен, а перенесен вместе с 2 дополнительными самогласными утрени из поздневизант. Минее на литию (в рус. изданиях Минеей, выполненных гражданской графикой, — т. н. Зеленых Минеех, — к этим стихирам литии добавлен цикл стихир-подобнов 2-го гласа на «Киими похвальными», что нельзя назвать удачным решением, т. к. для литийных стихир характерно использование самогласнов, а не подобнов). Из-за повышения статуса празднования в этих изданиях появились новые циклы стихир на стиховне вечерни: в совр. греч. изданиях Минеей это подобны на «Небесных чинов» 1-го гласа; в рус. изданиях, выполненных гражданской графикой, — иные стихир 1-го гласа, без указания подобна, причем к ним прилагается еще один комплект, происходящий из Свято-Пантелеимонова мон-ря на Афоне, 5-го гласа, на подобен «Радуйся». В рус. изданиях имеются и стихир на малой вечерне: на «Господи, воззвах» без указания подобна, на стиховне — на подобен «Доме Евфрафов» (неизвестно, совпадают ли они с упомянутыми в Мессинском Типиконе). Расширен корпус седальнов, в службу добавлены паремии и песнопения до и после Евангелия утрени. В рус. «Зеленой Минее» к канону Феофана добавлен еще один канон П., 4-го гласа, на ирмосы «Отверзу уста моя...», происходящий из Свято-Пантелеимонова мон-ря на Афоне (и особые припевы на 9-й песни канона), а в греч. изданиях — канон Божией Матери.

По рукописям известны иные каноны П. визант. авторов, не вошедшие в стандартные издания Минее: канон

афонскую практику XI в. традиции пения *паннихис* накануне праздничных дней (*Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 268).

Действительно, в *Евергетидском Типиконе* 2-й пол. XI в. предписано совершать паннихис с каноном П. и кондаком в его честь накануне 27 июля, после вечерни (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 475). В остальном состав гимнографического последования П. в этом уставе близок к описанному в Студийско-Алексиевском Типиконе: на «Господи, воззвах» — стихир на подобен «Званный свыше» по дважды (2-й цикл подобнов, на «О преславного чудесе», здесь перенесен на хвалитные псалмы утрени); на стиховне вечерни, после стихир Октоиха, поется самогласен Ἐξέλαμψε σήμερον; утрени — Μητρικὴν ἀγαπήσας εὐσεβείαν (они совпадают с указанными патриархом Алексием Студитом); канон — 2-го гласа авторства Феофана; отпустительный тропарь — общий мученику (но указан еще и особый седален П. по кафизме). Литургические чтения — те же, что в Студийско-Алексиевском Типиконе (но причастен: Пс 32. 1) (Там же). Однако помимо указания на совершение паннихис вечером под праздник П. — что для Евергетидского Типикона не редкость — память П. в этом памятнике имеет еще и такую интересную особенность, как наличие своеобразного предпразднства в виде памяти сщмч. Ермолая 26 июля, накануне дня празднования П. (Там же. С. 474). Более того, связь этих святых — Ермолая и П. — друг с другом подчеркивается еще и тем, что Евергетидский Типикон предписывает читать Мученичество П. в 2 приема: 1-ю половину — 26 июля, 2-ю — 27 июля, тогда как в Типиконах Студийско-Алексиевском и Георгия Мтацминдели речь идет просто о чтении Мученичества на службе 27 июля.

В греч. южноитал. *Мессинском Типиконе* 1131 г. служба на день памяти П., 27 июля, имеет более торжественный вид, чем в описанных выше уставах: здесь не только есть память сщмч. Ермолая и с ним пострадавших под 26 июля, но и на утрене 27 июля рядовые кафизмы заменены 3 антифонами (из Пс 14,

авторства Германа, со 2-й песнью, без акростиha, 3-го гласа, на ирмосы «Избавльшему Израиля...» (не издан, см.: Τομειον. Σ. 255. N 795); анонимный канон, с акростихом: Ἦ Παντελεήμονος χάρις δοξάζεται («Благодать Пантелеимона прославляется»), 4-го гласа, на ирмосы «Поим песнь новую...» (не издан, см.: Ibid. N 796); 2 канона авторства Георгия, оба — со 2-й песнью: один — с акростихом: Λαίπροις ὁ φαίδρος μάρτυς αἰνεῖσθω λόγοις («Блестящими глаголами да воспую светлого мученика») — и именем автора в акростихе богородичнов, 4-го гласа, на ирмосы «Моря черную пучину...» (не издан, см.: Ibid. S. 256. N 797), другой — в честь святых Ермолая, Ермила и Ермократа (т. е. для службы 26 июля), с акростихом: Τοὺς Παντελεήμονος ὀμνῶ συμπόνους («Воспеваю пострадавшим вместе с Пантелеимоном») — и именем автора в акростихе богородичнов, 2-го гласа, на ирмосы «Грядите, людие...» (изд.: АНГ. Т. 11. Р. 506–516); наконец, целый цикл канонов, на все 8 гласов — т. н. венки канонов — авторства прп. Иосифа Песнописца, в 1–3-м и 5–7-м гласах каноны имеют алфавитный акростих с прибавлением: ὡδή (1-й глас) / ἄσμα (2-й и 1-й плагальный (т. е. 5-й) гласы) / ἔπος (3-й, 2-й плагальный (т. е. 6-й) и тяжкий (т. е. 7-й) гласы) + Ἰωσήφ, т. е. «песнь/повествование Иосифа», в 4-м гласе акростих: Δεῖσιν οἰκτρῶν. Παντελεήμον, δέχου. Ἰωσήφ («Малое моление, Пантелеимон, прими. Иосиф»), в 4-м плагальном (т. е. 8-м) гласе акростих: Αὕτη δέσσις ὀυδὴ σοι παμμάκαρ. Τοῦ Ἰωσήφ («Это восьмое моление — тебе, всеблаженный. Иосифа») (изд.: Παντελεήμων Λαυριώτης. Κανόνες κατ' ἕχον εἰς τὸν ἅγιον μεγαλομάρτυρα καὶ ἰαμακτικὸν Παντελεήμονα, ποιηθέντες ὑπὸ Ἰωσήφ ὑμνογράφου... // Ἀγιορευτικὴ Βιβλιοθήκη. Βόλος, 1937. Τ. 2. Ν 16. Σ. 111–130; новое изд. канона 4-го гласа, с уточнениями: *Toma P. Joseph the Hymnographer: Kanones on Saints According to the Eight Modes: Crit. ed. W., 2018. S. 322–336. (Byzantinist. Studien u. Texte; 12)*). Уже в Новое время были созданы как минимум 3 молебных канона П., все 4-го плагального (т. е. 8-го) гласа, напечатанные по-гречески в составе брошюр для частной молитвы.

Кроме дополнительных канонов известны 2 кондака П., не вошедшие в стандартные редакции Минеи: один — 4-го гласа, нач. проимия: Μιτρικὴν εὐσέβειαν ἐπιποθήσας; — с 3 икосами (изд.: *Αμφιλοχίη*. Кондакарий. С. 130, 189–190), другой — 2-го гласа, нач. проимия: Τὸν ἐν τοῖς ἄθλοις, — с 4 икосами (текст по изд. Ж.-Б. Питры воспроизведен: Там же. С. 36 [2-я pag.]).

Существуют как минимум 2 акафиста П. — греческий, авторства афонского мп. Нифонта (изд.: *Παντελεήμων Λαυριώτης. Κανόνες κατ' ἕχον εἰς τὸν ἅγιον με-*

γαλομάρτυρα καὶ ἰαμακτικὸν Παντελεήμονα, ποιηθέντες ὑπὸ Ἰωσήφ ὑμνογράφου... // Ἀγιορευτικὴ Βιβλιοθήκη. Βόλος, 1937. Τ. 2. Ν 16. Σ. 130–135), и русский, авторства схим. Аркадия из афонского Пантелеимонова мон-ря (см.: *Πονοῦ Α. Β. Правосл. рус. акафисты, изд. с благословения Свят. Синода. Каз., 1903. С. 211–213*).

Во 2-й пол. XX в. архим. Поликарп (Комис) из мон-ря св. Герасима на Кефалинии составил «энкомии и эвлогитарии» (т. е. припевы к стихам 17-й кафизмы и тропари по ее завершении, по образцу похвал Великой субботы) в честь П., а в кон. XX в. свой вариант того же представил офиц. гимнограф Александрийской Церкви Харалампий Бусиас.

Свящ. Михаил Желтов

Иконография. В визант. искусстве П. изображается как безбородый юноша с правильными чертами лица, пышной



Вмч. Пантелеимон.

Роспись ц. Санта-Мария-Антиква в Риме. Сер. VII в.

Фото: Saikko/Wikimedia Commons

шапкой вьющихся волос, к-рой нижняя граница проходит чуть ниже мочек ушей. В Житии о святом сказано, что красоты он был необыкновенной: «...ἦν... τὸ κάλλος ἐξάϊσιος» (PG. 115. Col. 448). В изобразительном искусстве таким же типом внешности наделен и вмч. Георгий Победоносец. Сходство 2 великомучеников, зафиксированное в 3-й и 4-й паратимах Ерминии (ок. 1730–1733; Ерминия ДФ. С. 270, 293), может быть проиллюстрировано, в частности, хронологически близкими, раннекомниновскими, иконами П. из афонской Вел. Лавры (*Βοκοτόρου*. 1995. Αρθ. 32) и вмч. Георгия Победоносца из Успенского собора Московского Кремля (*Byzantine Antiquities*. 2013. Cat. 79).

Идентификации образа П. помимо надписи помогают характерный тип его облачения и атрибуты. Верхняя одежда святого напоминает по виду фелонь — также одевается через голову, но обычно показана подобранной с одного или обоих боков так, что оставляет свободными руки. Под верхним платьем заметен еще один специфический элемент костюма —

лента, огибающая шею наподобие епитрахили, с концами, либо соединенными, как на фреске в ц. вмч. Пантелеимона в Нерези, 1164 г. (*Bardžieva-Trajkovska*. 2004. Π. 5), либо ниспадающими порознь, как на миниатюре в новгородском «Пантелеимоновом Евангелии» (РНБ. Соф. 1. Л. 224, кон. XII в.; см.: *Лифшиц*. 2015. Ил. 332). Особый случай — лента, переброшенная через плечо наподобие ораря, на иконе П. раннего XIII в. из мон-ря вмч. Екатерины на Синае (*Κουκτάρης*. 2006. Εικ. 1). В левой руке у святого всегда находится той или иной формы закрытый или приоткрытый ковчежец, с виднеющимися внутри сосудами. В правой руке мученик держит либо крест, либо некий медицинский инструмент — шпатель, скальпель, ложечку и т. п. В таком же облачении и с теми же атрибутами в визант. искусстве изображаются святые врачи Косма и Дамиан, соседство с к-рыми для образа П. является одним из наиболее привычных.

Самым ранним сохранившимся изображением П. считается терракотовая плита кон. V или нач. VI в. из окрестностей Кайруана в Тунисе с лат. надписью: «SCS PANTALEO» (*Courtois*. 1952. P. 209–213). Предположительно на ней показано исцеление святым укушенного змеей ребенка. К сфере собственно визант. искусства могут быть отнесены 2 фрески с образом П. в ц. Санта-Мария-Антиква в Риме, сер. VII и нач. VIII в. (*Knipp*. 2002. P. 3–4, 9. Π. 3). Позднейшая из них идентифицируется по греч. подписи, более ранняя — на основании сходства 2 этих образов. Иконографический тип здесь еще не вполне сформировавшийся: в правой руке святого — свиток, верхнее одеяние скорее напоминает хламиду, нежели фелонь; впервые сближается с ней по виду облачение П. на фреске IX в. в ц. св. Стефана в Кастории (*Pelekanidis, Chatzidakis*. 1985. P. Π. 5).

Среди ранних примеров развитой иконографии великомученика — икона 1-й четв. X в. из мон-ря вмч. Екатерины на Синае с П. и со св. Ермолаем по правую и левую сторону Богоматери соответственно (*Weitzmann*. 1976. Cat. B. 54). Объединение П. в пару с его наставником и крестителем св. Ермолаем, в облике к-рого Сам Христос являлся юному целителю во время мучений, прослеживается в большом числе позднейших произведений. Примеры изображения П. рядом с Божией Матерью также не будут редкостью в дальнейшем. В связи с этим интересен сборник X в. с рассказами о чудесах в храме Богоматери Пиги («Источника») близ К-поля; в одном из них говорится о видении Богоматери вместе с П. некоему Иоанну Протоспфарии (*Maguire*. 1996. P. 42–43).

Мон-рю вмч. Екатерины на Синае принадлежит икона позднего X в. со

свт. Николаем Чудотворцем и с образами святых Космы, П. и Дамиана на нижнем поле (Weitzmann. 1976. Cat. B. 61).

На рубеже X и XI вв. были созданы серебряная ставротека из Сан-Марко (975–1025; *The Glory of Byzantium*. 1997. Cat. 37) и триптих из слоновой кости (Музей Ватикана; см.: *Ibid.* Cat. 79), на к-рых образ П. в числе др. святых сопровождает центральные композиции «Распятие» и Деисус, а также 4 керамические расписные плитки, на к-рых святой представлен единолично (Художественный музей Уолтерса, Балтимор; ГИМ; частная коллекция в Лондоне). На обороте плитки из ГИМ имеется позднейшая запись о происхождении из Никомидии — родного города П., где он прославился чудесными исцелениями и принял мученическую смерть (*Этингоф*. 2005. Кат. 8). Все 4 памятника предположительно были созданы в одной вифинской мастерской и носили вотивный характер (*Gerstel*. 2012).

На провинциальных фресках Ст. Токалы-килисе в Каппадокии (1-я четв. X в.; *Epstein*. 1986. Fig. 42) и ц. вмч. Пантелеимона в Ано-Буларии в Мани (991–992; *Δραχνάκης*. 1995. Екк. 10, 91) образ святого как по физическим характеристикам, так и по виду одеяния заметно отличается от сложившегося к этому времени иконографического типа. Ко 2-й пол. X в. (предположительно) относилась утраченная икона с образом П. из Музея КДА (*Этингоф*. 2005. Кат. 24).

С XI в. число сохранившихся визант. памятников с образом П. существенно возрастает (подробный перечень см.: *Πάσσαρης*. 2009. Σ. 23–40). Изучение монументальных росписей этого времени показывает, что в их иконографических программах место и контекст образа П. не были строго определены. Так, на фресках ц. Панагии Халкеон в Фессалонике (1028) великомученик входит в состав группы св. врачей, представленных в алтарном пространстве (*Tsitouridou*. 1985. P. 44). На мозаиках мон-ря Осиев Лукас (30–40-е гг. XI в.) он обособлен от др. св. целителей, изображения к-рых сосредоточены в нартексе, будучи показанным в юж. рукаве наоса, напротив образа Богоматери (*Chatzidakis*. 1997. Fig. 9. N 107; 33); не исключено, что 2-й образ П., ныне фигурирующий в росписях XIX в., заполняющих утраты в мозаичной декорации нартекса, входил в программу этого помещения с самого начала (*Ibid.* Fig. 9. N 161). На мозаиках мон-ря Неа-Мони (1049–1055) П. можно видеть в одном из парусов купола над нартексом, где он вместе с др. святыми (не целителями) формирует окружение центрального образа Богоматери (*Mouriki*. 1985. P. 151–152. Fig. 4. Pl. 71, 217).

Памятники комниновского периода и 1-й пол. XIII в. продолжают демонстрировать существенное разнообра-



Вмч. Пантелеимон.
Мозаика
кафоликона мон-ря Осиев Лукас.
30–40-е гг. XI в.

зие в выборе места и контекста для образа великомученика. Так, в росписях церкви-костницы Бачковского мон-ря в Болгарии (кон. XI или нач. XII в.) П. и фланкирующие его святые Косма и Дамиан находятся под композицией «Оплакивание» и непосредственно над погребальной нишей в центре сев. стены (*The Ossuary*. 2003. Fig. 74). В храмах



Вмч. Пантелеимон.
Роспись кафоликона
мон-ря вмч. Пантелеимона
в Нерези. 1164 г.

св. Пантелеимона в Нерези (1164; *Sinkevici*. 2000. Fig. 34; *Bardžieva-Trajkovska*. 2004. Il. 6) и в Визариано на Крите (нач. XIII в.; *Skawran*. 1982. Cat. 69) образ святого, написанный на зап. грани юго-вост.

столба и заключенный в резную раму, является частью алтарной преграды. В ц. свт. Николая Каснициса в Кастории группа св. бессребренников, включая П., находится на зап. стене (*Pelekanidis, Chatzidakis*. 1985. P. 52. N 28–33). На фресках ц. Панагии Крина на Хиосе (1197) П. показан регистром ниже св. Ермолая в вост. части сев. стены, непосредственно у входа в жертвенник, тогда как 2 др. св. целителя занимают арку над проходом из наоса в диаконник и еще 2 — свод аркосолия со сценой «Оплакивание» в нартексе той же церкви (*Pemas*. 2017. P. 53, 112–113, 143–144. Fig. 12, 145–147, 284, 293–294). Сопоставление этого примера с более ранним бачковским показывает, что связь образов бессребренников с захоронениями являлась определенной традицией. Ее влиянием, возможно, объясняется возобладавшая вполн. тенденция относить образы св. врачей, включая и П., к зап. отделам храмов.

Примеры расположения целителей в вост. зоне также встречаются в палеологовский период. Так, фигура П. возвышается над алтарной преградой на юж. стороне сев.-вост. столба, напротив св. Ермолая, в аналогичном месте юго-вост. опоры в ц. св. Ахиллия в Арилье (1295–1296; *Вольводий*. 2005. С. 198–199, 203, 292–293). Однако типичнее для этого и позднейшего времени памятники с образом П. в зап. частях наоса или в нартексе. Напр., вместе со святыми Космой и Дамианом над образом ктитора на зап. стене П. представлен в капелле Драгутина в Джурджеви Ступови в Расе (1282–1283; см.: *Todić*. 1999. P. 180). На фресках ц. Богоматери Перивлепты в Охриде (1294–1295) П., Косма и Дамиан находятся в сев.-зап. части нартекса (*Милькович-Пенек*. 1967. С. 51. Сх. 6). В экзонартексе и нартексе соответственно П. представлен на фресках кафоликонов Ватопедского (1311–1312; *Sofragiu*. 2012. P. 237) и Хиландарского (1321–1322; *Marković*. 1998. P. 233) мон-рей на Афоне.

В Хиландарском мон-ре также находится палеологовская икона П. кон. XIII или нач. XIV в. (*Djurić*. 1998. P. 284). Позднепалеологовский образ великомученика, датируемый XV в., хранится в соборной ГМИИ (Византия. Балканы. Русь. 1991. Кат. 114).

Известны церковные облачения, в лицевом шитье к-рых присутствует изображение П. Таковы епитрахили из мон-ря Тисмана в Румынии (1370–1389; *Woodfin*. 2012. P. 231. Fig. 2.14, A.4) и из музеев Московского Кремля (1-я треть XV в.; *Byzantine Antiquities*. Cat. 105).

Житийные сцены П. встречаются в визант. искусстве начиная с IX в. На миниатюре в относящейся примерно к середине этого столетия рукописи Псалтири в монастыре Пантократор на Афоне (*Ath. Pantokr.* 61. Fol. 182) великомученик



показан брошенным к диким зверям, ряд — текст Пс 123 (Οι θησαυροί. 1991. Ек. 230). На иконе-минологии из гексаптиха мон-ря вмч. Екатерины на Синае (кон. XI — нач. XII в.; *Galavaris*. 2009. P. 122. Pl. 13), а также на миниатюре в Минологии Димитрия Палеолога (Bodl. theol. gr. f. 1. Fol. 49, 1322–1340) показано усекновение П. мечом (*Hutter*. 1978. S. 29. Abb. 92). В Минологии 1063 г. (ГИМ. Син. греч. № 9. Л. 101) над этой сценой представлена еще одна — исцеление ребенка, укушенного змеей (*Орецкая*. 2012. Ил. 289).

Развернутый житийный цикл впервые встречается в росписях нартекса ц. вмч. Пантелеимона в Нерези (1164; *Bardžieva-Trajkovska*. 2004. P. 91–98. Il. 85–86). Насколько позволяет судить его сохранность, главной темой здесь были мучения и казни. Фрагмент фрески в юж. части верхнего регистра вост. стены реконструируется как часть сцены, в к-рой П. скребли железными крючьями и жгли огнем. Ниже — чудо во время казни на колесе. В верхнем регистре юж. стены — спасение от утопления в море. В нижнем регистре той же стены, в восточной ее половине, — допрос святых Ермолая, Ермиппа и Ермократа, в западной — их казнь и погребение. На сев. стене, в зап. части нижнего регистра, — чудесное избавление П. от казни мечом, словно превратившимся в воск. В вост. половине той же стены, в верхнем регистре, — усекновение великомученика мечом, в нижнем — погребение. Последняя сцена непосредственным образом примыкает к месту предполагаемого ктиторовского захоронения в сев.-зап. компартименте.

Стеатитовые резные пластины с образом П. и со сценами его беседы со св. Ермолаем, исцеления слепого, допроса императором и усекновения мечом — смонтированы в позднейшую деревянную панель в Музео-Сакро в Ватикане. Предположительно все 5 пластин являются разрозненными частями одной иконы позднего XII в., первоначально включавшей в себя и др. сцены (*Kalavrezou*. 1985. Cat. 35).

Живописный образ такого типа, датируемый нач. XIII в., находится в мон-ре вмч. Екатерины на Синае. Здесь все 16 клейм, окружающих полуфигуру великомученика в центре, сохранились настолько хорошо, что даже надписи в большинстве из них ясно читаются. Клейма: 1. «Св. Ермолай, принимающий св. Пантелеимона» — показывает встречу святых перед домом пресвитера. 2. «Св. Пантелеимон, изучающий врачебное искусство» — великомученик слушает наставление св. Ермолая. 3. (с плохо читаемой надписью) П. молится о воскрешении укушенного змеей ребенка. 4. «Святой, поднимающий ребенка» — берет за руку встающего с колен мальчика. 5. «Святой, убивающий змею» —



Вмч. Пантелеимон.
Роспись собора Св. Софии
в Киеве. 40-е гг. XI в.

показывает убитую змею св. Ермолаю. 6. «Св. Пантелеимон крещаемый» — стоит в купели, и св. Ермолай совершает таинство. 7. «Святой, исцеляющий слепого» — касается глаз человека с посохом. 8. «Святой, уничтожающий идолов» — указывает на статуи в нише здания. 9. «Святой, поднимающий ослабленного» — берет за руку больного. 10. «Святой обжигаемый» — мучители с 2 сторон подносят факелы к привязанному к столбу великомученику. 11. «Святой в очаге» — стоит в котле с воздетыми в молитве руками. 12. (с плохо читаемой надписью) П. молится между 2 львами. 13. «Святой, низвергаемый в море» — привязанного к камню великомученика погружают в воду. 14. «Святой с колесом» — стоит на коленях слева от этого орудия мучения и сокрушенных им язычников. 15. «Святой усекается мечом» — рядом с оливой становится на колени перед палачом. 16. «Погребение святого» — один персонаж полагает великомученика в гроб, тогда как в его изголовье стоит другой, в одежде епископа. Предположительно некоторые особенности в трактовке этого цикла были подсказаны Похвальным словом великомученику Иоанна Геометра (*Κουκιάρης*. 2006. Σ. 241).

На существование подобного, развернутого житийного цикла уже в визант. искусстве XI в. указывает, возможно, упоминание Михаилом Агталиатом в инвентарной описи основанного им мон-ря иконы П. в драгоценном окладе с 16 изображениями на полях (*Gautier*. 1981. P. 91).

Как части житийного цикла П. идентифицируются фрагменты росписей в парусах и основании барабана придела этого святого в Боянской ц. (1259; *Пенкова*. 2003).

В лит-ре (*Κουκιάρης*. 2006. Σ. 241–242) приводятся сведения о неопубликованных житийных циклах П. в росписях критских храмов: св. Параскевы в дер.

Галифа в Педиадосе, окр. Ираклион (XIV в.), св. Пантелеимона в месте Вутас в Кисамосе, святых Пантелеимона и Димитрия в Периволии, окр. Ханья (XV в.), св. Пантелеимона в Продроми (XV в.).

В Др. Руси домонг. времени образ П. был дважды представлен на фресках Св. Софии в Киеве (40-е гг. XI в.) — в юго-зап. объеме под хорами (*Попова, Сарабьянов*. 2017. Ил. 295) и в сев. внутренней галерее (Там же. Ил. 259). Также его образ (не сохр.) фигурировал в росписях Спасской ц. Евфросиниевского мон-ря в Полоцке (1161) — на зап. стене сев. рукава, в пару св. Ермолаю в южном (*Сарабьянов*. 2016. С. 257. Ил. 198, 199). Вместе с вмч. Екатериной целитель изображен на миниатюре в новгородском Пантелеимоновом Евангелии (РНБ. Соф. 1. Л. 224, кон. XII в.).

В позднейший период в рамках месящеслова, представленного в росписях ц. Симеона Богоприимца Зверина монастыря в Новгороде (ок. 1470), П. следует за св. Ермолаем в ряду святых на вост. стене жертвенника. Его верхняя одежда в данном случае напоминает ту, в к-рой П. изображен на иконе из ГМИИ: она неопределенного типа, своим широким красным полотнищем охватывает всю фигуру целителя, включая руки, оставляя при этом непокрытым плечо. В росписях собора Рождества Пресв. Богородицы Феранонтова мон-ря (1502) П. в обычном одеянии великомученика — рубахе и плаще, застегнутом на груди



Вмч. Пантелеимон и вмч. Екатерина.
Миниатюра
из Пантелеимонова Евангелия.
Кон. XII в. (РНБ. Соф. 1. Л. 224)

и перекинутом за спину с левого плеча, — показан в медальоне на юж. склоне арки, соединяющей юго-вост. столб с юж. стеной, напротив св. Ермолая на сев. склоне.

В датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции дано следующее описание П.:

«Рус аки Георгий, риза кеноварь, исподь средняя, празелень, исподь вохра темна» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 127). В Строгановском лицевом иконописном подлиннике эти цветовые характеристики сопровождают графическое изображение святого в накидке неопределенного типа поверх короткой подпоясанной рубахи, надетой на еще одну, более длинную (Строгановский иконописный лицевый подлинник (кон. XVI и нач. XVII ст.). М., 1869). Согласно иконописному подлиннику сводной редакции XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова, П. «подобием млад аки Георгий, власы мало кудреват, ризы предобре устроенныя, верхняя киноварная, исподняя зеленая, на ногах сапоги, штаны желтыя, в руке сосуд врачевск и перо» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 339).

В XIX в. распространение получают иконы, называемые «Сказание, каким святым каковыя благодати исцеления от Бога даны». Центром их являются разной иконографии образы Христа и Богоматери, по сторонам которых рядами стоят святые, внизу у них надписи, указывающие, при какой болезни или в ином случае к каждому из них следует обращаться. В этой череде святых рекомендация под образом П. лаконична, но отличается самым широким спектром действия: ему можно молиться «об исцелении от недугов человеческих» (напр., икона 2-й пол. XIX в. (ГМИР) — П. замыкает нижний ряд святых, находится следом за вмч. Никитой, см.: Тарасов. 1995. С. 63, 73–74. Цв. табл. 40).

Хотя святые на образах «Сказание...» располагаются не по календарному принципу, структурно данная иконография восходит к иконам-месяцесловам. Последние особенно широкое распространение получили в рус. искусстве после сер. XVI в. Образ устойчиво размещается в цикле на июль под 27-м числом; П., как правило, предшествует образ св. Ермолая, чья память приходится на 26 июля (напр., на иконе на июль из комплекта годовых миней (кон. XVI в., ВГИАХМЗ; Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 60); на иконе «Миней годовая» (нач. XIX в., УКМ; см.: Там же. С. 63. Кат. 140); на иконе на июль (20–30-е гг. XIX в., частное собрание, Екатеринбург; Уральская икона. Кат. 130) и др.).

Из числа памятников зап. искусства наиболее интересны: образ П. на фресках храма Фортуна-Вирилис в Риме (2-я пол. IX в.; см.: Lafontaine-Dosogne. 1959. P. 41–42. Pl. XIII); фрагмент фрески с изображением П., исцеляющего слепого, в нижней ц. Сан-Кризогоно в Риме (3-я четв. XI в.; см.: Parlato, Romano. 2001. P. 53); фресковая композиция, представляющая казнь П. на колесе и чудесное

от нее спасение, в Сант-Анджело-ин-Формис (1072–1087; см.: Tomeković. 1988. С. 2–3), а также 35 сцен, посвященных П., в витражах одного из окон собора в Шартре (1223–1225).

Лит.: Courtois Ch. Sur un carreau de terre-cuite représentant St. Pantaleon // Karthago. P., 1952. Vol. 3. P. 207–213; Lafontaine-Dosogne J. Peintures médiévales dans le temple dit de la Fortune Virile à Rome. Brux.; R., 1959; Милькович-Пелек П. Дело то на зографите Михаило и Еутихиѣ. Скопје, 1967; Weitzmann K. The Monastery of S. Catherine at Mount Sinai: The Icons. Princeton, 1976; Hutter I. Corpus der Byzantinischen Miniaturenhandschriften. Stuttgart, 1978. Bd. 2; Gautier P. La Diataxis de Michel Attaliate // REB. 1981. T. 39. P. 5–143; Skavran K. The Development of the Middle Byzantine Fresco Painting in Greece. Pretoria, 1982; Kalavrezou I. Byzantine Icons in Steatite. W., 1985. 2 vol. (Byzantine Vindobonensia; 15); Mouriki D. The Mosaics of Nea Moni on Chios. Athens, 1985; Pelekanidis S., Chatzidakis M. Kastoria. Athens, 1985; Tsitouridou A. The Church of the Panagia Chalkeon. Thessal., 1985; Epstein A. W. Tokali Kilise: 10th-Century Metropolitan Art in Byzantine Cappadocia. Wash., 1986; Tomeković S. Les cycles hagiographiques de Sant'Angelo in Formis: Rech. de leurs modeles // ЗЛУ. 1988. Кн. 24. С. 1–23; Византия. Балканы. Русь: Иконы кон. XIII — 1-й пол. XV в.: Кат. выст. / Сост.: Е. Я. Осташенко и др. М., 1991; Οι ἑθναροὶ τοῦ Ἁγίου Ὁρους: Εἰκονογραφημένα χειρόγραφα / Υπό Σ. Πελεκανίδου et al. Αθήνα, 1991. Т. 6; Тарасов О. Ю. Икона и благочестие: Очерки икононого дела в императорской России. М., 1995; Βοκοτόπουλος Π. Α. Ελληνική τέχνη: Βυζαντινές εἰκόνες. Αθήνα, 1995; Δρανδάκης Ν. Β. Βυζαντινές τοιχογραφίες της Μέσας Μάνης. Αθήνα, 1995; Maguire H. The Icons of Their Bodies: Saints and Their Images in Byzantium. Princeton, 1996; Chatzidakis N. Hosios Loukas. Athens, 1997; The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era, A. D. 843–1261 / Ed. H. C. Evans, W. D. Wixom. N. Y., 1997; Уральская икона: Живописная, резная и литая икона XVIII — нач. XX в. Екат., 1998; Djurić S. Icons from the 12th to the 15th Cent. // Hilandar Monastery. Belgrade, 1998. P. 279–292; Marković M. The Original Paintings of the Monastery's Main Church // Ibid. P. 221–242; Todić V. Serbian Medieval Painting: The Age of King Milutin. Belgrade, 1999; Sinkevič I. The Church of St. Panteleimon at Nerezi: Architecture, Programme, Patronage. Wiesbaden, 2000; Parlato E., Romano S. Roma e Lazio: Il Romanico. Mil., 2001; Knipp D. The Chapel of Physicians at Santa Maria Antiqua // DOP. 2002. Vol. 56. P. 1–23; Пенкова Б. Боянская во имя свт. Николая, архиеп. Мирликийского, церковь // ПЭ. 2003. Т. 6. С. 128–130; The Ossuary of the Bachkovo Monastery / Ed. E. Bakalova. Plovdiv, 2003; Bardžieva-Trajkovska D. St. Panteleimon at Nerezi: Fresco Painting. Скопје, 2004; Βονβοῦδης Δ. Ζιδно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу. Београд, 2005; Этингоф О. Е. Византийские иконы VI — 1-й пол. XIII в. в России. М., 2005; Κοκκιάρης Σ. Εἰκόνα τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος με σκηνές τοῦ βίου τοῦ στη μονή Σινά // ΔΧΑΕ. Περ. 4. 2006. Т. 27. Σ. 233–244; Galavaris G. An 11th-Century Hexateuch of the S. Catherine's Monastery at Mount Sinai. Venice; Athens, 2009; Byzantine and Post-Byzantine Studies in Venice. Venice — Athens, 2009. (Library; 29); Πάσσαρης Ν. Η εἰκονογραφία τοῦ ἁγίου Παντελεήμονος τοῦ ιαματικῆς // Διαχρονία: περιοδική έκδοση τοῦ Συλλόγου Μεταπτυχιακῶν Φοιτητῶν Ἱστορίας — Αρχαιολογίας τοῦ

Εθνικοῦ καὶ Καποδιστριακοῦ Πανεπιστημίου. Αθηνών, 2009. Т. 7. Σ. 23–40; Орецкая И. А. Рубрики с миниатюрными фигурками // Попова О. С., Захарова А. В., Орецкая И. А. Визант. миниатюра 2-й пол. X — нач. XII в. М., 2012. С. 332–423; Gerstel Sh. E. J. «Tiles of Nicomedia» and the Cult of St. Panteleimon // Byzantine Religious Culture: Studies in Honor of A.-M. Talbot / Ed. D. Sullivan et al. Leiden, 2012. P. 173–186; Sofragiu P. The Mural Paintings from the Exonarthex of Vatopedi Monastery's Katholikon // European J. of Science and Theology. Iasi, 2012. Vol. 8. N 4. P. 233–246; Woodfin W. The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium. N. Y., 2012; Byzantine Antiquities: Works of Art from the 4th to 15th Centuries in the Collection of the Moscow Kremlin Museums / Ed. I. A. Sterligova. Moscow, 2013; Лифшиц Л. И. Живопись 2-й пол.— кон. XII в. // История рус. искусства: В 22 т. М., 2015. Т. 2. Ч. 2. С. 141–305; Сарбьянов В. Д. Спасская ц. Евфросиниевского мон-ря в Полоцке. Полоцк, 2016; Попова О. С., Сарбьянов В. Д. Мозаики и фрески св. Софии Киевской. М., 2017; Pennas Ch. The Byzantine Church of Panagia Krena in Chios: History, Architecture, Sculpture, Painting (Late 12th Century). Leiden, 2017.

О. В. Овчарова

ПАНТЕЛЕИМОН Иванович Богоявленский (1881, г. Вел. Луки Псковской губ.— сент. 1918, Псковская губ.), сщмч. (пам. 27 июля, в Соборе Псковских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика (впосл. диакона). В раннем возрасте остался сиротой. В 1903 г. окончил Псковскую ДС по 2-му разряду и был назначен псаломщиком в Никольский храм г. Александровский посад Псковского у. и губ. (ныне дер. Остров-Залит) на о-ве Талабск на Псковском оз. Являлся членом Братства святых первоучителей славянских Кирилла и Мефодия. 3 июня 1907 г. рукоположен во диакона к храму вмч. Георгия Победоносца в с. Сенно Псковского у. (ныне Печорского р-на Псковской обл.), 30 сент. 1908 г.— во иерея к Казанской ц. Благовещенского женского мон-ря с. Воронцова Холмского у. Псковской губ. (ныне деревня Торопецкого р-на Тверской обл.). Летом 1911 г. П. вернулся на Талабские о-ва и был направлен служить в Петропавловскую ц. на о-ве Верхнем (ныне дер. Остров им. Белова). В сент. того же года переведен в Никольскую ц. при Доме призрения воинов-инвалидов на погосте Карачуницы Порховского у. Псковской губ. Во время посещения Никольской ц. Псковским и Порховским еп. Алексием (Молчановым) 25 сент. того же года обратил на себя внимание епископа и 10 окт.

переведен 2-м священником Троицкого собора г. Порхова. В 1912 г. на съезде депутатов Порховского духовно-училищного окр. был избран кандидатом в члены правления уч-ща на 3 года (1913–1915). С 1913 г. член правления, с 1915 г. член Ревизионного комитета Порховского ДУ. Вел широкую пастырскую и просветительскую деятельность. Имея талант проповедника, старался проповедовать как можно чаще. Награжден камилавкой (1914). К 1918 г. был настоятелем Троицкого собора, благочинным.

В сент. 1918 г. арестован в Порхове сотрудниками Псковской губернской ЧК по обвинению в «распространении ложных слухов посредством проповедей» и расстрелян без суда и следствия. Погребен в безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 30 июля 2003 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Ист.: Список расстрелянных по Псковской губ. за сентябрь // Еженедельник Чрезвычайных комиссий по борьбе с контрреволюцией и спекуляцией. М., 1918. № 6. С. 28. Лит.: Святая седмица: Жития св. священномучеников Псковской епархии XX ст. Псков, 2004. С. 17–27; Псковский синодик пострадавших за веру Христову в годину гонений священнослужителей, монашествующих и мирян Псковской епархии XX ст. М.; Псков, 2005. С. 36–38; ЖНИР. Июль. Ч. 2. С. 145–146.

ПАНТЕЛЕИМОН (Аржных Павел Тимофеевич; 29.06.1868, дер. Залипаевка Малоархангельского у. Орловской губ. — 29.11.1937, г. Липецк, прмч. (пам. 16 нояб., в Соборе Липецких святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), игум. Из семьи крестьян. В 1894 г. Павел был призван на действительную военную службу и зачислен рядовым в 44-й Камчатский пехотный полк, дислоцировавшийся в Вольнской губ. В 1895 г. был отправлен на фельдшерские курсы, по окончании к-рых назначен ротным фельдшером. В 1898 г. уволен из армии. Служил фельдшером в губ. больнице в Житомире и одновременно учился там же в Вольнской фельдшерской школе. По окончании учебы вернулся в дер. Залипаевку.

5 марта 1901 г. поступил в *Оптину в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы пустынь*. В 1902 г. пострижен в рясофор. 19 июля 1906 г. перешел в *Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы мужскую лавру* и 20 сент. принят в ее братию. 24 июня 1907 г. вернулся в Опти-

ну пуст. и 29 окт. принят в братию по прошению. 31 авг. 1908 г. настоятелем Оптиной пуст. архим. Ксенофонтом (Клюкиным) пострижен в мантию с наречением имени в честь вмч. *Пантелеимона*. 15 марта 1909 г. Калужским и Боровским еп. *Вениамином (Муратовским)* рукоположен во диакона, 25 марта 1911 г. — во иерея. В 1910 г. вместе с при. *Варсонофием (Плиханковым)* ездил на ст. Астапово (ныне Лев Толстой Липецкой обл.) для напутствия умиравшего Л. Н. Толстого. В мон-ре нес послушание фельдшера в монастырской больнице, во время первой мировой войны заведовал монастырским лазаретом для больных и раненых воинов.

24 янв. 1914 г. П. был выбран на должность казначея мон-ря и состоял в этой должности до закрытия Оптиной пуст. в 1918 г. Награжден набедренником 6 дек. 1914 г. и наперсным крестом 29 июня 1917 г. По благословению архим. прмч. *Исаакия (Бобракова)* в мае 1917 г. в Калуге принимал участие в 1-й сессии чрезвычайного епархиального собрания представителей клира и мирян. 30 сент. 1919 г. был арестован и заключен в тюрьму в г. Козельске, освобожден 17 нояб. 14 марта 1920 г. арестован Калужским губЧК по обвинению в военном заговоре и заключен в одиночную камеру губернской тюрьмы в Калуге, освобожден 17 марта. Нек-рое время работал в образованных властями на территории мон-ря племхозе и в 1923–1924 гг. — в музее. Затем П. служил в храмах г. Лихвина (ныне г. Чекалин Тульской обл.), г. Мещовска и г. Одоева (ныне поселок Тульской обл.). В 1925 г. поселился в Козельске, где служил в Никольской ц. 26 июня 1926 г. Малоярославецкий еп. Иоасаф (Шешковский-Дрылевский (Шишковский-Дрылевский)) возвел П. в сан игумена, назначив его настоятелем *Мещовского во имя великомученика Георгия Победоносца мужского монастыря*. Поскольку мон-рь в это время был закрыт, П. вскоре вернулся в Козельск и продолжил служить в Никольской ц. В окрестностях храма жило ок. сотни монахов и монахинь закрытых Оптиной пуст. и *Шамординского Амвросиева в честь Казанской иконы Божией Матери женского монастыря*, к-рые собирались в Никольскую ц. на богослужения.

9 июня 1930 г., на Духов день, в Козельске на ярмарке произошло столк-



Прмч. Пантелеимон (Аржных), игум. Фотография. 2-я пол. 20-х гг. XX в.

новение крестьян с милицией, во время к-рого был убит крестьянин. Власти использовали инцидент как повод для ареста части монахов по обвинению в подстрекательстве к мятежу. 18 авг. того же года П. был арестован по обвинению в «руководстве монашеско-монархической группой». Вместе с ним было арестовано ок. 40 чел. Все арестованные были отправлены в тюрьму г. Сухиничи Западной (ныне Калужской) обл. На допросе П. виновным себя не признал.

Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ по Западной обл. от 27 нояб. 1930 г. приговорен к 10 годам заключения в концлагере. Позже срок заключения был сокращен до 5 лет. П. отбывал наказание в Вишерском ИТЛ, затем находился в ссылке в Ельце. По окончании срока, в 1935 г., он устроился псаломщиком во Введенскую ц. Ельца.

16 сент. 1937 г. арестован в Ельце после доноса о произнесении проповеди в память о митр. сщмч. *Петре (Полянском)* и заключен в тюрьму г. Липецка. На допросе П. не признал себя виновным в контрреволюционной деятельности. Определением Особой тройки при УНКВД по Орловской обл. от 15 нояб. 1937 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 6 окт. 2005 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАЛО. Ф. 2210. Оп. 1. Д. 22666; Архив УФСБ по Калужской обл. Д.П-13910; РГБ ОР. Ф. 213. К. 1. Ед. хр. 3; К. 3. Ед. хр. 23; К. 65. Ед. хр. 40; ГИМ ОПИ. Ф. 521. Ед. хр. 44; ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 1725, 1810, 2159, 2210; Ф. 903. Оп. 1. Д. 285, 294, 304; Ф. 1267. Оп. 1. Д. 2, 4; Ф. Р-42. Оп. 1. Д. 2106. Лит.: Цветочки Оптиной пуст.: Восп. о последних Оптиных старцах о. Анатолии (Поталове) и о. Нектарии (Тихонове) / Сост.: С. В. Фомин. М., 1995. С. 21, 77, 169; Их страданиями очистится Русь. М., 1996. С. 197; Помнить поименно: Кн. памяти жертв полит. репрессий Липецкого края с нояб. 1917 г. Липецк, 1997. Т. 1. С. 38; *Амвросия (Оберучева), мон.* История одной старушки: Очерки из многолетней жизни... М., 1999. С. 89; Оптинский альманах. Козельск, 2007. С. 67–68, 81; Жития новомучеников и исповедников Оптиной пуст. Письма преподобноисп. Рафаила / Сост.: игум. Дамаскин (Орловский). Козельск, 2008. С. 103–112; 2014². С. 117–126; *Запальский Г. М.* Оптина пустынь и ее воспитанники в 1825–1917 гг. М., 2009. С. 336–337.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАНТЕЛЕЙМОН († 1848), нмч. (?) Критский (пам. греч. 14 нояб.). Согласно Мученичеству и последованию П., к-рые были опубликованы в Афинах в 1892 г., он происходил с о-ва Спеце, был единственным ребенком в благочестивой семье. Переехал с матерью на о-в Крит, где мать поступила в мон-рь, а П. стал учиться. Однажды на него обратили внимание турки и стали склонять способного юношу к принятию ислама. П. отказался, был посажен в тюрьму, а затем казнен. Останки мученика мать перевезла на его родину.

Однако еще в 1865 г. митр. Афинский Феофил (Влахопадопулос; 1862–1871) распространил окружное послание, в к-ром сообщалось о некоей семье с о-ва Спеце, по неизвестной причине перебравшейся в 1821 г. на Крит. Принадлежащая этой семье женщина по имени Анна стала вести распутную жизнь и сожительствовать с турком, от к-рого родила сына П. Мальчик умер в 12-летнем возрасте. Мать изыала из погребения его кости и стала путешествовать с ними по Греции, выдавая их за чудотворные мощи до тех пор, пока митр. Феофил не забрал у нее останки ребенка и не провел расследование относительно ее биографии. Окружное послание митр. Феофила поддержал К-польский Патриархат, однако, видимо, какое-то почитание П. сохранилось. Ист.: *Ίάκωβος, μον. Νεασκητιώτης.* Ἀσματικὴ ἀκολουθία τοῦ ἁγίου νεομάρτυρος Παντελεήμονος. Ἀθήνα, 1892. Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 373.

О. Н. А.

ПАНТЕЛЕЙМОН (Башук Виктор Романович; род. 14.01.1961, пос. Белогорье Хмельницкой обл.), архиеп. Бучанский, викарий Киевской епархии. Из семьи рабочих. В 1980 г. окончил Хмельницкий кооперативный техникум. В 1980–1982 гг. проходил срочную военную службу в Советской Армии. В 1984 г. поступил в МДС. В 1985 г. принят в бра-



Пантелеимон (Башук), архиеп. Бучанский. Фотография. 10-е гг. XXI в.

тию *Троице-Сергиевой лавры*. 5 янв. 1986 г. наместником лавры архим. Алексием (Кутеповым; ныне митрополит) пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. *Пантелеимона*. 9 марта того же года в Успенском соборе г. Владимира Владимирским и Суздальским архиеп. *Сератионом (Фадеевым;* в посл. митрополит) рукоположен во диакона. В 1988 г. окончил МДС и поступил в МДА. В том же году направлен в *Русскую духовную миссию в Иерусалиме (РДМ)*. 28 июля того же года Минским и Белорусским митр. *Филаретом (Вахромеевым)* рукоположен во иерея. В 1990 г. освобожден от послушания в миссии на Св. земле и направлен в Троице-Сергиеву лавру, в том же году переведен в *Данилов во имя преподобного Даниила Столпника московский мужской монастырь*. 29 марта 1990 г. возведен в сан игумена. В 1991 г. окончил МДА. В марте 1996 г. вошел в число братьев *Киево-Печерской лавры*. 13 апр. того же года возведен в сан архимандрита. 14 мая назначен исполняющим обязанности казначея лавры. 12 сент. того же года назначен наместником *Глинской в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужской пустыни*.

Определением Синода УПЦ от 22 нояб. 2000 г. избран и 24 дек. в Киеве хиротонисан во епископа Васильковского, викария Киевской митрополии, с оставлением в должности наместника Глинской пуст. 10 нояб. 2005 г. был освобожден от занимаемых должностей и назначен епископом Шаргородским, викарием *Винницкой и Могилёв-Подольской епархии*. 10 июня 2007 г. переведен в новосозданную *Северодонецкую и Старобельскую епархию*. 27 июля того же года возглавил новосозданную Александрийскую и Светловодскую епархию. 11 нояб. 2008 г. назначен епископом Уманским и Звенигородским. 9 июля 2011 г. возведен в сан архиепископа. Определением Синода УПЦ от 29 янв. 2016 г. назначен епископом Бучанским, викарием Киевской митрополии.

Награждался орденами прп. Нестора Летописца (1998, УПЦ), «Рождество Христово – 2000» 1-й степени (2000, УПЦ), равноап. кн. Владимира 3-й (2000, УПЦ) и 2-й (2006, УПЦ) степени, прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2008), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2011), ап. Андрея Первозванного (2011, УПЦ).

Лит.: *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиепископы Русской Православной Церкви в 1943–2011 годах. М., 2012. С. 249.

ПАНТЕЛЕЙМОН (Долганов Анатолий Иванович; род. 12.09.1941, пос. Рудня Сталинградской обл. (ныне Волгоградской обл.)), митр. Ярославский и Ростовский. Из семьи рабочего. В 1959 г. окончил среднюю школу, затем – судоремонтное училище в Сталинграде (ныне Волгоград) по специальности сборщик-корпусник. В 1961–1964 гг. проходил срочную военную службу. В 1965 г. поступил в МДС. Окончил семинарию в 1969 г. и поступил в МДА. 26 дек. того же года наместником *Троице-Сергиевой лавры* архим. Платоном (Лобанковым; в посл. епископ) пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. *Пантелеимона*. 14 янв. 1970 г. находившемся в лавре на покое архиеп. *Сергием (Голубцовым)* рукоположен во диакона. В 1971–1976 гг. исполнял послушание келейника патриарха Московского и всея Руси *Пимена (Извекова)*. 2 апр. 1972 г. патриархом Пименом рукоположен во иерея. В 1973 г. окончил МДА со степенью кандидата богословия за соч.

на тему «Духовный образ святого апостола Павла по творениям святителя Иоанна Златоуста». В 1974 г. возведен в сан игумена. 16 февр. 1976 г. назначен членом *Русской ду-*



Пантелеимон (Долганов),
митр. Ярославский и Ростовский.
Фотография. 10-е гг. XXI в.

ховной миссии в Иерусалиме. 16 июля 1982 г. назначен начальником миссии с возведением в сан архимандрита. 29 июля 1986 г. освобожден от должности начальника миссии и назначен наместником *Данилова во имя преподобного Даниила Столпника московского мужского монастыря.*

Определением Синода РПЦ от 12 мая 1987 г. избран епископом Архангельским и Мурманским. 16 мая состоялось наречение и 17 мая — хиротония, к-рую возглавил патриарх Пимен. 27 дек. 1995 г. назначен епископом Ростовским и Новочеркасским. 23 февр. 1996 г. возведен в сан архиепископа. В июне 1997 г. в составе офиц. делегации Московского Патриархата принимал участие в торжествах на Св. земле, посвященных 150-летию Русской духовной миссии. С 6 окт. 2010 г. исполнял должность ректора Донской ДС, преобразованной из Донского миссионерского ДУ. 27 июля 2011 г. назначен на Ярославскую и Ростовскую кафедру. 11 сент. того же года возведен в сан митрополита. Решением Синода РПЦ от 5–6 окт. 2011 г. освобожден от должности ректора Донской ДС и утверждён ректором Ярославской ДС, тогда же утверждён в должности настоятеля *ростовского Спасо-Иаковлевского Димит-*

рива мужского монастыря. Определением Синода РПЦ от 15 марта 2012 г. в пределах Ярославской обл. путем выделения из *Ярославской и Ростовской епархии* была учреждена Рыбинская и Угличская епархия (см. ст. *Рыбинская и Даниловская епархия*), вошедшая в состав новоучрежденной *Ярославской митрополии*, главой которой назначен П. В 2015 г. путем выделения из состава Ярославской епархии образована *Переславская и Угличская епархия.*

Награждался орденами прп. Сергия Радонежского 3-й (1984) и 2-й (2001) степени; Святого Креста (Иерусалимская Православная Церковь, 1984), св. блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени (1999), свт. Иннокентия, митрополита Московского, 2-й степени (2005), прп. Серафима Саровского 2-й (2010) и 1-й (2016) степени. Имеет гос. награды: ордена Дружбы (1999), Почета (2007), Александра Невского (2016).
Ист.: Определения Священного Синода // ЖМП. 1982. № 8. С. 7; 1987. № 7. С. 4; 1996. № 1. С. 14; 2011. № 9. С. 5; 2012. № 4. С. 7; Наречение и хиротония архим. Пантелеимона во еп. Архангельского и Мурманского // Там же. 1987. № 9. С. 7–11.

Лит.: Путь архипастыря: К 70-летию архиепископа Ярославского и Ростовского Пантелеимона. Ярославль, 2011; *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943–2011 годах. М., 2012. С. 187.

ПАНТЕЛЕЙМОН [серб. Пантелејмон] (Живкович Петар; 1.10.1795, Сремски-Карловци — 10.03.1851, Вена), еп. Темишварский. Род. в бедной семье. Окончил гимназию в г. Сремски-Карловци, изучал философию в г. Пожонь (ныне Братислава) и право в Вене. Вернулся в Сремски-Карловци, стал преподавателем в лат. школе; одновременно учился в ДС (богословии). С 1817 до Пасхи 1820 г. преподавал классические языки в гимназии в г. Сремски-Карловци. Переехал в г. Арад (ныне в Румынии) и стал учителем детей П. Чарноевича. В 1824 г. принял монашеский постриг с именем Пантелеимон в мон-ре Раковац (см. в ст. *Фрушка-Гора*). С 1824 по 1830 г. преподавал в ДС в г. Сремски-Карловци: в этот период был последовательно рукоположен во диакона, архидиакона, синкелла и протосинкелла. 24 июня 1830 г. получил сан архимандрита. Нек-рое время был нотариусом в консистории Карловацкой митрополии и администратором *Будимской епархии* и *Темишварской епархии.*

По предложению митр. Карловацкого *Стефана (Стратимировича)* 5 апр. 1834 г. П. против его воли был назначен епископом *Далматинской епархии*: хиротония состоялась 16 авг., 26 дек. в г. Шибеник он взошел на кафедру. П. активно боролся против насаждения унии среди православных, предложил создать комиссию для проверки обстоятельств (добровольно или под давлением) перехода в унию 3 приходов епархии, но не получил согласия местных властей. 30 июня 1835 г. П. уехал в Вену, добился встречи с королем, к-рый велел губернатору в Задаре проверить жалобы православных и обеспечить соблюдение их прав. Однако местные власти продолжили проуниат. политику и добились удаления П. из епархии: 20 окт. 1835 г. его перевели на Будимскую кафедру, но он отбыл в Будим (Буду) только в нач. марта 1836 г. 29 мая 1839 г. П. был поставлен на Темишварскую кафедру. В 1842 г. избран одним из 3 кандидатов на замещение вдовствующей после смерти митр. *Стефана (Станковича; † 1841)* Карловацкой кафедры, но не набрал нужного количества голосов. Во время революции 1848–1849 гг. в Австрийской империи и провозглашения автономии серб. обл. Воеводина, к-рую власти отказались признать, П. призывал восставших сербов повиноваться властям. Похоронен в мон-ре Раковац.
Лит.: *Рајковић Ђ.* Писмо владике Пантелејмона Живковића (митрополијском екселдитуру Мојсију Лазаревићу у Карловцима) // Глас Истине. Нови Сад, 1885. Год. 2. Књ. 7. С. 55–56; *Никодим (Милаш), еп.* Православна Далмација. Нови Сад, 1901. С. 571, 573, 575, 578–587, 589, 594; *Руварац Д.* Евгеније Јовановић, еп. карлштатски од 1839–1854 // Српски Сион. Сремски Карловци, 1904. Год. 14. Бр. 19. С. 560–562; *Николајевић Д.* Пантелејмон Живковић, еп. далматински (1834–1835) и унија // Богословски гласник. Сремски Карловци, 1913. Год. 12. Књ. 23. С. 49–54, 175–184, 273–282; *Влачић Љ.* Пантелејмон Живковић као далматински епископ. Сарајево, 1937; *Костућ С., прот.* Срби у румунском Банату. Темишвар, 1940. С. 25; *Јавриловић Н.* Карловачка Богословија (1794–1920). Сремски Карловци, 1984. С. 39; Српски јерарси. 1996. С. 393–394; *Cerović Lj.* Sârbii din România. Timișoara, 2005. P. 66, 69, 87.

Прот. Предраг Пузовић

ПАНТЕЛЕЙМОН (Кутовой Николай Васильевич; род. 14.12.1955, дер. Грибаны Могилёвского р-на и обл. Белорусской ССР), митр. Красноярский и Ачинский. Из семьи железнодорожного инженера. Семья была верующей, регулярно посещавшей богослужения; Николая с дет-



Пантелеимон (Кутовой),
митр. Красноярский и Ачинский.
Фотография. 2011 г.

ства приучала к вере бабушка. Учился в школах пос. Куйбышевского Кокчетавской обл. Казахской ССР (ныне с. Новоишимское, Казахстан) и г. Новороссийска Краснодарского края. В 1972 г. окончил среднюю школу и поступил в совхоз-техникум в пос. Урицкий Кустанайской обл. (ныне пос. Сарыколь Костанайской обл., Казахстан), к-рый окончил в 1976 г. по специальности зоотехник. В 1977–1980 гг. обучался на заочном отд-нии Кубанского сельскохозяйственного ин-та в г. Краснодаре и одновременно работал зоотехником в совхозе «Первомайский» с. Юровка Анапского р-на Краснодарского края. В 1980 г. поступил в Ленинградскую ДС. Смоленским и Вяземским архиеп. Кириллом (Гундяевым; ныне Патриарх Московский и всея Руси Кирилл) в Успенском соборе Смоленска 13 апр. 1985 г. рукоположен во диакона, 14 апр. — во иерея. Служил в храмах Смоленска. В 1985 г. окончил семинарию экстерном. В 1986–1989 гг. — настоятель Свято-Троицкого собора г. Вязьмы и благочинный церковью Вяземского округа Смоленской епархии. 8 марта 1987 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. Пантелеимона. В том же году поступил на заочное отд-ние МДА. В 1988 г. возведен в сан игумена. В 1989–1991 гг. — настоятель новооткрытого храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» в г. Десногорске Смоленской обл. В эти годы вел библейские телепрограммы на телевидении Десногорска. 7 янв. 1991 г. назначен настоя-

телем Никольской ц. г. Калининграда. В 1993 г. окончил МДА.

Определением Синода РПЦ от 22 февр. 1993 г. избран епископом Балтийским, викарием Смоленской и Калининградской епархии. 2 мая 1993 г. в Успенском кафедральном соборе г. Смоленска патриарх Московский и всея Руси *Алексий II (Ридигер)* возглавил архиерейскую хиротонию П. Во время управления Балтийским викариатством П. заботился о развитии там монашеской жизни: в 1996 г. основана монашеская жен. община в честь иконы Божией Матери «Державная» в пос. Изобильное Полесского р-на Калининградской обл. (с 2009 мон-рь), в 1998 г. появились *калининградский во имя святителя Николая Чудотворца женский монастырь* и монашеская жен. община во имя прмц. вел. кн. Елисаветы Феодоровны в Калининграде (в 1999 преобразована в мон-рь). Было организовано окормление священнослужителями вик-ства верующих в местах лишения свободы, силовых структурах. В 1991–2000 гг. П. вел совместное с духовенством епархии преподавание библейских курсов и спецкурса по изучению правосл. катехизиса в Калининградском высшем военно-морском уч-ще.

28 дек. 2000 г. назначен на Майкопскую и Адыгейскую кафедру. В 2002–2003 гг. участвовал в заседаниях зимней сессии Синода. На Архиерейском Соборе РПЦ 3–8 окт. 2004 г. входил в состав рабочей группы «Церковная благотворительность и издательская деятельность». 25 февр. 2005 г. возведен в сан архиепископа. В годы управления П. Майкопской и Адыгейской епархией на территории Республики Адыгеи отношения епархии с руководством республики, с Духовным управлением мусульман Адыгеи и Краснодарского края и др. конфессиями региона носили характер доброжелательности и конструктивизма. Это способствовало росту влияния РПЦ в регионе на общественную жизнь, расширению сотрудничества епархии с властью и обществом. В 2001 г. началось возвращение Церкви строений *Закубанской Афонской во имя архангела Михаила мужской пустыни*. Были осуществлены капитальный ремонт и полная реконструкция переданного властями в 1998 г. в разрушенном виде здания для майкопской правосл. гимназии во имя прп. Сергия Радонежского;

открыты и оборудованы для учащихся специализированные классы; на соборной площади г. Майкопа к 2006 г. построен гимназический и крестильный храм во имя прп. Сергия Радонежского. Было продолжено восстановление Свято-Троицкого кафедрального собора: в 2001 г. освящена колокольня, в 2004–2007 гг. отлиты и освящены колокола, построены новое здание канцелярии, вспомогательное здание со складами, швейной мастерской, котельной. 15 февр. 2006 г. в Майкопе был освящен и открыт 6-метровый памятник свт. Николаю Чудотворцу, установленный рядом с храмом вмч. Георгия Победоносца на территории воинской части. В мае 2007 г. в Майкопе была освящена Никольская ц., сооруженная при поддержке благотворительного фонда свт. Николая Чудотворца. При храме открыт правосл. просветительский центр. В дек. 2008 г. был освящен храм во имя прмц. Елисаветы при городской больнице Майкопа, организовано сестричество милосердия. За период управления П. на территории епархии основано более 20 приходов. П. проводил работу по налаживанию отношений после межнациональных и локальных конфликтов, участвовал в организации гуманитарной помощи пострадавшим в них, в частности, во время грузино-осетинского конфликта в авг. 2008 г. в храмах окормляли беженцев из Юж. Осетии и совершали таинство Крещения над желающими.

27 мая 2009 г. П. переведен на Орловскую и Ливенскую кафедру. Управляя епархией, уделял особое внимание развитию миссионерской, духовно-просветительской деятельности и работе с молодежью. Была восстановлена дореволюционная традиция празднования памяти смч. Кукуши Печерского как небесного покровителя Орловско-Ливенской земли. Осуществлена реконструкция Орловской правосл. гимназии. Важным событием духовной жизни Орловщины стало возвращение 8 нояб. 2009 г. в мценский Свято-Троицкий храм чудотворного списка Казанской иконы Божией Матери, вывезенного из СССР в годы Великой Отечественной войны. По благословению П. созданы правосл. сестричество милосердия, координационный центр защиты материнства, учрежден епархиальный отдел по взаимодействию



Церкви и об-ва. В Орле стали проводиться правосл. молодежные и миссионерские съезды, были расширены связи епархии с вузами региона, появилась практика регулярных встреч правящего архиерея со студенчеством и интеллигенцией. В 2009–2011 гг. П. вел телепрограмму «Слово о вечном» на Орловском ГТРК. В 2009 г. П. выступил с инициативой воссоздания в Орле взорванного в 1940 г. Петропавловского собора. В нояб. 2009 г. Патриарх Кирилл благословил восстановление собора. 23 июня 2010 г. состоялось 1-е заседание Попечительского совета по воссозданию собора под председательством П. и губернатора Орловской обл. А. П. Козлова. Благодаря усилиям П. укрепились связи Орловской епархии с церковными меценатами и благотворительными фондами, включая Благотворительный фонд свт. Николая Чудотворца.

Определением Синода РПЦ от 5–6 окт. 2011 г. П. назначен главой Красноярской и Ачинской епархии и новообразованной Красноярской митрополии. 8 окт. того же года возведен в сан митрополита. С 28 дек. 2011 по 24 марта 2012 г. временно управлял новосозданной Канской и Богучанской епархией. В 2011–2012 гг. вызывался для участия в заседаниях зимней сессии Синода. С 2014 г. входит в состав Комиссии Межсоборного присутствия по церковному управлению, пастырству и организации церковной жизни. 25 нояб. 2011 г. по благословению П. был создан общественный совет митрополии по науке, культуре и образованию; 1 дек. создан епархиальный отдел по взаимоотношениям с обществом. С 2011 г. вел телепрограмму «Слово митрополита» на телеканале «ТВК» (Красноярск), с 2016 г. — телепрограммы «Библейское слово с митрополитом Пантелеимоном» и «Русский мир» на краевых и городских телеканалах Красноярского края и в интернет-пространстве. С мая 2012 г. член Красноярского отделения Союза журналистов России. С того же года является научным руководителем научно-методической лаборатории по формированию духовно-нравственной культуры при Красноярском краевом ин-те повышения квалификации и профессиональной переподготовки работников образования.

Всего с 2011 по 2018 г. в Красноярской епархии был построен и освя-

щен 91 храм. В 2012 г. Патриарх Кирилл благословил выбор места под воссоздание красноярского кафедрального собора в честь Рождества Пресв. Богородицы в историческом центре Красноярска на Стрелке. 8 янв. 2015 г. состоялось открытие возрожденного здания Архиерейского дома с крестовой Иоанно-Предтеченской ц. в центре г. Красноярска. 4 дек. того же года в сослужении архиереев Красноярской митрополии П. освятил храм в честь иконы Божией Матери «Всецарица» при *красноярском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*. Была завершена реставрация монастырского комплекса, на территории обители возведен и открыт культурно-исторический центр «Успенский», занявший важное место в духовной жизни региона, построено гостевое подворье для паломников. Ежемесячно проводятся встречи правящего архиерея с общественностью, деятелями культуры и образования, ветеранами, молодежью, сотрудниками предприятий и учреждений, силовых структур, членами спортивных команд и т. д. С участием музейно-просветительского центра духовной культуры «Касьяновский дом» подготовлены и выпущены научно-популярные издания по истории Православия на Енисее, о новомучениках и церковных деятелях, в т. ч. монография по истории митрополии. Расширен состав епархиальных отделов, осуществляющих координирующие и консультационные функции для епархиальных отделов Канской и Богучанской, Енисейской и Лесосибирской, Норильской и Туруханской, Минусинской и Курагинской епархий, входящих в Красноярскую митрополию. Действуют катехизаторские и учебные курсы для духовенства и мирян, рабочие группы при Мин-ве образования края. В 2018 г. создана Автономная некоммерческая организация дополнительного профессионального образования «Красноярский институт развития духовно-нравственной культуры»; проходят научно-практические конференции и семинары с участием специалистов из регионов и епархий; работает межъепархиальная коллегия по религ. образованию. Помимо воскресных школ действуют скаутское и волонтерское движение, молодежные клубы и братства. Социальное служение осуществляется центрами материнства и детства,

благотворительными фондами, братствами и сестричествами. Продолжается создание домовых храмов при лечебных учреждениях, вузах, пенитенциарных заведениях и военных частях. Церковно-общественная деятельность на территории Красноярской митрополии координируется Архиерейским советом; проходят мероприятия с участием духовенства и прихожан всех епархий митрополии. 24 дек. 2015 г. на основании решения Совета *Палестинского православного общества* при участии П. создано его Красноярское региональное отделение общества. Важным событием стало представление епархиальной комиссией по канонизации святых и церковно-историческому наследию Архиерейскому совету Красноярской митрополии и учреждение в дек. 2015 г. по благословению Патриарха Кирилла Собора святых Красноярской митрополии. Проведена модернизация церковных СМИ, созданы корреспондентские пункты в благочиниях и епархиальных отделах, расширена сфера деятельности епархиального отдела по взаимоотношениям Церкви с об-вом и СМИ, при нем работает медиациентр, осуществляющий выпуск продукции для светского ТВ и соцсетей (телепрограммы «Русский мир», «Библейское слово» и др.). В 2012–2016 гг. в рамках проекта «Открытый славянский университет» П. читал факультативные циклы лекций на духовные темы для студентов красноярских вузов.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени (2003), прп. Серафима Саровского 2-й степени (2008), свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2015); памятными Патриаршими панегиями в связи с 20-летием (2013) и 25-летием (2018) архиерейской хиротонии. Имеет гос. награду — орден Дружбы (2000).

Арх.: Архив отдела по взаимоотношениям Церкви с обществом и СМИ Красноярской епархии. Ф. Отчеты о жизни и деятельности Красноярской епархии. Д. 2011–2017 гг.; Ф. Сайт КЕРПИ. Новости. Д. 2011–2018 гг. Ист.: ЖМП. 1993. № 4. С. 111; Определения Священного Синода // Там же. 2001. № 2. С. 14; 2009. № 7. С. 13; 2011. № 11. С. 7; Православное слово Сибири. Красноярск, 2011–[2018].

Лит.: Малашин Г. В. Красноярская (Енисейская) епархия РПЦ: 1861–2011 гг. Красноярск, 2011; К визиту Свят. Патр. Московского и всея Руси Кирилла в Красноярскую митрополию: 11–13 сент. 2012 г. / Сост.: А. Андрушкин, Г. Маланин; предисл.: митр. Пантелеимон (Кутовой). Красноярск, 2011; *Купеев А.*,



протоиак. Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2011 г. М., 2012. С. 250; *Малашин Г., Щеглов С.* Богородице-Рождественский кафедр. собор. Красноярск, 2013; *Андрюшкин А., Малашин Г.* Возрождение Архиерейского дома в Красноярске: Буклет. Красноярск, 2015; *они же.* Возрождение Архиерейского дома в Красноярске // *Этно-Мир: О народах Красноярского края.* Красноярск, 2015. № 12. С. 116–125.

*Г. В. Малашин, А. В. Скворцов,
Р. Е. Бобров*

ПАНТЕЛЕИМОН (Луговой Михаил Васильевич; род. 11.05.1967, с. Копанки Калужского р-на Ивано-Франковской обл., Украина), митр. Уманский и Звенигородский Украинской Православной Церкви. Из семьи рабочих. С 1974 по 1984 г. обучался в Калужской средней школе № 3. В 1984 г. поступил на педагогический фак-т Ивано-Франковского гос. педагогического ин-та им. В. Стефаника. В 1985–1987 гг. проходил срочную военную службу. В 1987 г. продолжил обучение в Ивано-Франковском ин-те. В 1989–1990 гг. нес послушание в Гошевском Преображенском мон-ре. В 1990 г. окончил ин-т и поступил в Киевскую ДС. В 1993 г. окончил семинарию и поступил в Киевскую ДА, к-рую окончил в 1996 г. со степенью кандидата богословия за дис. на тему «Церковные братства Украины и Белоруссии как оплот Православия». В авг. того же года назначен на должность преподавателя и старшего помощника инспектора КДАиС. 21 сент. Криворожским и Никопольским еп. *Ефремом (Кицаем;* ныне митрополит) рукоположен во диакона, 9 нояб. Киевским и всея Украины митр. *Владимиром (Сабоданом)* — во иерея. С нояб. 1996 по сент. 2005 г. находился в составе духовенства КДАиС. 20 марта 1997 г. архим. *Митрофаном (Юрчуком;* ныне митрополит) пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. Пантелеимона. С 1 авг. 1997 по 29 авг. 2004 г. — секретарь Ученого совета КДА. В 1999 г. возведен в сан архимандрита. С 29 мая 2000 г. — доцент, с мая 2001 г. — заведующий кафедрой общецерковной истории КДА, к-рую возглавлял до сент. 2005 г. С сент. 2005 по 17 окт. 2007 г. — клирик киевского во имя великомученика Пантелеимона женского монастыря (Феофания). С сент. 2005 по сент. 2007 г. — преподаватель и доцент кафедры философии, политологии и права Киевского сла-вистического ун-та.

Определением Синода УПЦ от 18 окт. 2007 г. избран епископом Ива-



*Пантелеимон (Луговой),
митр. Уманский и Звенигородский.
Фотография. 2018 г.*

но-Франковским и Коломыйским. 19 окт. в Трапезном храме во имя преподобных Антония и Феодосия Печерских *Киево-Печерской лавры* митр. Владимир (Сабодан) возглавил архиерейскую хиротонию П. С 2010 г. включен в состав Комиссии по канонизации святых при Священном Синоде УПЦ, 28 авг. 2014 г. возведен в сан архиепископа. 23 дек. того же года переведен на Шепетовскую и Славутскую кафедру. 24 июня 2015 г. утвержден в должности настоятеля *Городищенского в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря*. 29 янв. 2016 г. освобожден от управления Шепетовской епархией и назначен управляющим *Уманской и Звенигородской епархией*. 17 авг. 2018 г. возведен в сан митрополита.

Награжден орденами прп. Нестора Летописца 2-й степени (2001, УПЦ), свт. Димитрия Ростовского (2016, УПЦ), прп. Серафима Саровского 3-й степени (2017), прп. Иова Почаевского 3-й степени (2017, УПЦ), равноап. кн. Владимира 1-й и 2-й степени (УПЦ), Почаевской Матери Божией (УПЦ); Патриаршим знаком «400-летие прп. Сергия Радонежского».

Лит.: *Киреев А., протоиак.* Епархии и архиереи РПЦ в 1943–2011 гг. М., 2012. С. 344–345.

ПАНТЕЛЕИМОН (Максунов Георгий Петрович; 25.05.1872, с. Хайта (по др. данным, с. Узкий Луг) Иркутского окр. и губернии — 11.02.1933, г. Мариинск Западно-Сибирского края (ныне Кемеровской обл.)), еп. Хабаровский. Из крестьянской

семьи. Окончил 5 классов Иркутского промышленно-технического уч-ща. Стал одним из первых насельников основанного в 1895 г. *Уссурийского во имя Святой Троицы и святителя Николая Чудотворца мужского монастыря* близ железнодорожной ст. Шмаковка. Был учеником и сподвижником основателей обители — иеромонахов Алексия (Осколкова), Сергия (Озерова; вполн. архимандрит) и Германа (Богданова; вполн. схиархимандрит). В мон-ре исполнял должности больницы, затем учителя монастырской школы. В 1897 г. принял монашеский постриг с именем в честь великомученика и целителя Пантелеимона. В 1900 г. возведен епископом Владивостокским *Евсевием (Никольским;* вполн. митрополит) во иерея. В том же году избран духовником братии мон-ря и мирян-богомольцев. Вел переписку со многими своими духовными детьми на Дальн. Востоке. После того как в окт. 1924 г. советские власти закрыли Уссурийский Шмаковский мон-рь, настоятель обители архим. Сергей (Озе-



*Пантелеимон (Максунов),
еп. Хабаровский.
Фотография.*

Кон. 20-х — нач. 30-х гг. XX в.

ров) переехал в Иркутск с частью братии, в т. ч. с П., к-рый в том же году был возведен в сан игумена и стал настоятелем городского храма в честь Благовещения Пресв.

Богородицы. Вскоре П. был назначен настоятелем иркутского Вознесенско-Иннокентиевского мон-ря.

В 1928 г. посетил проживавшего в Ростове Ярославской губ. архим. Сергия (Озерова). В это время заместитель патриаршего местоблюстителя митр. *Сергий (Страгородский)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) вызвал архим. Сергия (Озерова) в Москву для поставления во епископа и назначения на Хабаровскую кафедру. Однако архим. Сергий отказался от архиерейства из-за преклонного возраста и предложил вместо себя в качестве кандидата на епископскую должность П. В том же году П. был хиротонисан в Ростове во епископа Хабаровского, викария Благовещенской епархии. В Хабаровск П. прибыл в дек. 1928 г., а в янв. 1929 г. был задержан по запросу Иркутского ОГПУ, но вскоре освобожден под подписку о невыезде. П. обвинили в том, что во время своего пребывания в Иркутске он «секретным порядком распространял нелегально брошюру «Обновленцы по суду канонов Вселенской Православной Церкви», ставя своей целью разжигание религиозной вражды среди верующих масс г. Иркутска». Решением особого совещания при Коллегии ОГПУ от 5 апр. 1929 г. дело было прекращено.

Поскольку хабаровский кафедральный Успенский собор был захвачен обновленцами, П. служил в Свято-Алексиевском храме на Пожарной пл. Одним из его иподиаконов в это время был бывш. келейник архим. Сергия (Озерова) псаломщик Андрей Перестюк (вполн. архиепископ Свердловский *Климент (Перестюк)*). П. временно управлял всей Благовещенской епархией, т. к. правящий архиерей сщмч. *Евгений (Зернов)* пребывал с 1923 г. в заключении (определенный 12 сент. 1930 на Благовещенскую кафедру еп. *Иннокентий (Тихонов)* назначения не принял). П. также окормлял приходы Владивостокской епархии (что, видимо, дало основание митр. *Мануилу (Лемешевскому)* называть его в своем труде епископом Владивостокским) до вступления в полномочия правящего архиерея в 1929 г. сосланного во Владивосток еп. Марка (Боголюбова).

10 июня 1931 г. П. был арестован вместе с большой группой хабаровского духовенства, монашествую-

щих и мирян. Эта группа проходила по одному следственному делу – «О контрреволюционной деятельности Тихоновского духовенства и монашества Дальневосточного края» вместе с арестованными в мае того же года епископом Владивостокским Варсонофием (Лузиным) и приморскими священнослужителями. Согласно обвинительному заключению, подследственные «под руководством и всемерном поощрении Хабаровского епископа Пантелеимона (Максунова) и Владивостокского епископа Варсонофия (Лузина)... под прикрытием религиозных объединений занимались организацией помощи контрреволюционерам, заключенным в лагерях ОГПУ, домзаках и ссылках, вели антисоветскую агитацию как в проповедях, так и в частных разговорах с населением, распространяли контрреволюционную литературу и листовки». 15 февр. 1932 г. П. приговорен Особой тройкой Постоянного представительства ОГПУ в Дальневосточном крае к 5 годам исправительно-трудовых лагерей. Отправлен для отбывания наказания в Сибирский ИТЛ (на территории совр. Кемеровской обл.). Через год скончался в тюремной больнице лагерного управления в г. Мариинске.

Арх.: Архив УФСБ по Иркутской обл. Д. 5961Ф/п; Архив УФСБ по Хабаровскому краю. Д. П–94123.

Лит.: *Манул.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 356; Валаам Христовой Руси. М., 2000. С. 543–545, 550, 553; Новомученики и исповедники земли Кузнецкой: Библиограф. справ. / Авт.-сост.: А. М. Адаменко и др. Кемерово, 2011. С. 249–259; Стаповление и утверждение православия на Дальнем Востоке от первопроходцев до наших дней. М., 2011. С. 498–499; Епископ Пантелеимон (Максунов) // Приморский Благовест: Газ. Владивосток, 2011. № 7 (186), 30 сент.

ПАНТЕЛЕИМОН (Поворозник Василий Дмитриевич; род. 24.08.1973, с. Бубновка Гайсинского р-на Винницкой обл.), архиеп. Ровеньковский и Свердловский Украинской Православной Церкви. Из семьи рабочего. С 1980 по 1990 г. обучался в Бубновской средней школе. По окончании школы нес послушание алтарника в Троицкой ц. с. Бубновка. В 1991–1993 гг. проходил срочную военную службу. После увольнения из армии трудился алтарником в Троицкой ц. В 1994 г. поступил в КДС. В 1998 г. по окончании семинарии поступил в Киевскую ДА, которую окончил в 2002 г. со степенью кан-



Пантелеимон (Поворозник), архиеп. Ровеньковский и Свердловский. Фотография. 2015 г.

дидата богословия за дис. на тему «Церковно-общественная и научно-богословская деятельность Киевских митрополитов в Синодальную эпоху (XVIII столетие)». 17 июня 2002 г. принят в братство *Киево-Печерской лавры*. 11 июля того же года наместником лавры Вышгородским еп. *Павлом (Лебедем)*; ныне митрополит) пострижен в рясофор с наречением имени в честь св. ап. Филиппа и 12 июля рукоположен во диакона. 4 апр. 2003 г. еп. Павел совершил постриг послушника Филиппа в мантию с наречением имени в честь вмч. Пантелеимона. 12 июля того же года митр. Киевским и всея Украины *Владимиром (Сабоданом)* рукоположен во иерея. 23 нояб. 2004 г. возведен в сан игумена. С марта 2005 г. – помощник благочинного Киево-Печерской лавры. 11 июня 2007 г. назначен благочинным Киево-Печерской лавры. 28 авг. того же года возведен в сан архимандрита.

Определением Синода УПЦ от 23 сент. 2008 г. избран епископом Васильковским, викарием Киевской митрополии. 24 сент. митр. Владимир (Сабодан) в *Святогорском Зимненском в честь Успения Пресвятой Богородицы женском монастыре* возглавил архиерейскую хиротонию П. 9 июля 2009 г. назначен председателем новообразованного Синодального отдела УПЦ по делам семьи. 23 дек. 2010 г. назначен главой новообразованного Переяслав-Хмельницкого викариатства Киевской епархии. 14 июня 2011 г. утвержден на-

местником *Кирилловского Свято-Троицкого монастыря в Киеве*. 20 дек. 2012 г. освобожден от должности vikария Киевской епархии и наместника Кирилловского мон-ря и назначен управляющим *Северодонецкой и Старобельской епархии*. 5 янв. 2013 г. назначен еп. Ровеньковским и Свердловским. 17 авг. 2015 г. Киевским и всея Украины митр. *Онуфрием (Березовским)* возведен в сан архиепископа.

Лит.: *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943–2011 годах. М., 2012. С. 343–344.

ПАНТЕЛЕЙМОН (Рожновский Павел Стефанович; 27.10.1867, Кострома — 30.12.1950, Мюнхен, Германия), митр. Минский и Белорусский. Из дворянской семьи. Отец был поляком-католиком, мать — русская; она воспитала мальчика в правосл. вере. После учебы в Новгородском реальном уч-ще поступил в Николаевское инженерное военное уч-ще в С.-Петербурге, которое окончил в 1893 г. Служил офицером 3-го саперного батальона в Вильне (ныне Вильнюс, Литва). Тяготился армейской службой, стремился к духовному жизненному пути. В 1895 г. вышел в отставку в чине поручика. В 1895–1897 гг. был вольнослушателем Миссионерских курсов при КазДА. 15 сент. 1897 г. принял монашеский постриг с именем Пантелеимон в *казанском в честь Преображения Господня монастыре*. 19 сент. того же года рукоположен во диакона, 27 сент. — во иерея. С июля 1898 г. настоятель Мироносицкой Царёвококшайской пуст. (ныне *Мироносицкий женский монастырь*) Казанской епархии. 6 февр. 1900 г. возведен в сан игумена. 26 марта 1903 г. назначен настоятелем *Иоанна Милостивого святителя Загаецкого монастыря* Волынской епархии, возведен в сан архимандрита. 29 сент. 1905 г. переведен настоятелем *Маркова витебского во имя Святой Троицы монастыря*, с 3 нояб. того же года также благочинный мон-рей Полоцко-Витебской епархии. Награжден орденами св. Анны 3-й и 2-й степени.

30 мая 1913 г. Синод принял решение об учреждении в составе Полоцко-Витебской епархии вик-ства, охватывавшего правосл. приходы на территории Латгалии (ныне часть Латвии) и избрал П. на Двинскую викарную кафедру. 2 июня 1913 г.

в витебском Свято-Николаевском кафедральном соборе П. был хиротонисан во епископа Двинского. Хиротонию совершили епископ Полоцкий и Витебский Владимир (*Путята*) и еп. Гдовский сщмч. *Вениамин (Казанский)*; вполсл. митрополит). Поскольку в Двинске (ныне Даугавпилс, Латвия) не было правосл. мо-



Пантелеимон (Рожновский), еп. Двинский. Фотография. 10-е гг. XX в.

настыря, резиденцией двинского епископа временно определили *полоцкий братский в честь Богоявления монастырь*. П. регулярно бывал в Двинске, совершал богослужения; во время первой мировой войны проводил беседы с личным составом размещенных в городе воинских частей. С 15 авг. 1917 г. в связи с отъездом еп. Полоцко-Витебского сщмч. Кириона (Садзаглишвили; вполсл. каталикос *Кирион III (II)*) П. вступил во временное управление Полоцкой и Витебской епархией. По его инициативе в Витебске в архиерейском доме и в городской Петропавловской ц. были организованы религиозно-нравственные чтения. 17 янв. 1918 г. состоялось учредительное собрание Витебского кружка ревнителей религиозно-нравственного просвещения. Как управляющий епархией участвовал в работе 2-й сессии *Поместного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг.*

Во время пребывания П. на Поместном Соборе 15 февр. 1918 г. в Витебске состоялся многолюдный общегородской крестный ход против декрета «*Об отделении церкви от*

государства и школы от церкви». 17 февр. в витебский архиерейский дом во время очередных религ. чтений ворвались вооруженные красногвардейцы и, разгоняя людей, открыли стрельбу. В ночь на 18 февр. были арестованы ключарь кафедрального витебского Николаевского собора прот. В. В. Томковид и экононом архиерейского дома прот. И. Е. Овсянкин; красногвардейцы под предлогом поиска оружия устроили погромы в соборе (в т. ч. в алтаре), в архиерейском доме и крестовой церкви. Епархиальный совет сообщил П. о происшедших событиях, и 22 февр. 1918 г. он вернулся из Москвы в Витебск. 24 февр. П. отслужил соборным чином молебен в Николаевском соборе перед простреленным во время вторжения большевиков образом Спасителя. С этой же иконой он возглавил 19 мая 1918 г. общегородской крестный ход от Николаевского собора в Марков мон-рь. П. неск. раз безуспешно обращался в Витебскую губЧК с прошениями об освобождении арестованных иереев. 8 июля 1918 г. в Витебске были проведены новые аресты среди духовенства и мирян, в т. ч. были арестованы член Витебского ЕУ делегат Поместного Собора Б. А. Бялыницкий-Бируля и председатель Витебской городской думы, член церковно-народного попечительства при Николаевском соборе Ф. И. Григорович. 14 июля член Поместного Собора Г. И. Полонский обратился с ходатайством П. об освобождении арестованных на поруки и был арестован в здании губЧК. 12 сент. 1918 г. Бялыницкого-Бируля, Григоровича и Полонского расстреляли как заложников. Неск. арестованным удалось совершить побег, в организации к-рых власти подозревали П. Возникла угроза ареста и казни архиерея. Ввиду этого П. тайно перешел через проходившую в 30 км от Витебска демаркационную линию на территорию, оккупированную нем. войсками. Пребывал в Дерманском во имя Святой Троицы монастыре.

В сент. 1921 г. патриарх свт. *Тихон* назначил П. епископом Пинским и Новоградским, правящим архиереем новоучрежденной епархии в Зап. Белоруссии, отошедшей к Польше. Вскоре был привлечен польскими властями к переговорам в Варшаве о правовом положении православной Церкви. Вместе с Минским архиеп. *Георгием (Ярошевским)*; с янв. 1922

митрополит Варшавский) и Кременецким еп. *Дионисием (Валединским;* вполн. митрополит, предстоятель неканонично провозглашенной автокефальной Польской Православной Церкви) согласился с требованием министра религ. исповеданий о необходимости для правосл. Церкви в Польше автокефального управления, но оговорил необходимость получения на это благословения от патриарха Тихона. В дальнейшем, вопреки ожиданиям гос. власти, П., несмотря на свое польское (по отцу) происхождение, выступил решительным противником разрыва правосл. верующих Польши с Русской Церковью. 24 янв. 1922 г. П. участвовал в Совете епископов, созванном митр. Георгием в Варшаве без участия противников автокефалии. На Соборе П. вместе с Белостокским еп. *Владимиром (Тихоницким;* вполн. митрополит) отказался подписать предложенные польск. властями «Временные правила», предусматривавшие гос. контроль над правосл. Церковью и ущемлявшие права правосл. населения. Вскоре (не позднее мая 1922) П. был насильно удален из епархии и отправлен для проживания под адм. надзором в *Милецкий во имя святителя Николая Чудотворца мужской монастырь* на Вольни. В нач. 1925 г. по ходатайству архим. *Тихона (Шарапова;* с марта того же года — епископ Гомельский), изгнанного гос. властями из Польши, патриарх Тихон возвел П. в сан архиепископа. В 1928 г. переведен из Милецкого монастыря в Дерманский монастырь, а в 1930 г. — в *Жировицкий (Жировичский) в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*. Пребывание П. в Жировицах способствовало сохранению в обители канонического устройства церковной жизни, превращению мон-ря в один из главных духовных центров Православия в Польше. Когда он служил, то в монастырский храм шел с песнопением во главе множества паломников, образывавших своего рода крестный ход. Получил большую известность как талантливый проповедник. Ряд религиозно-нравственных сочинений П. был издан в Литве в виде брошюр и листовок, к-рые распространяли среди правосл. верующих Польского гос-ва.

С началом второй мировой войны и присоединением Зап. Украины и Зап. Белоруссии к СССР П. вступил в права управляющего прихо-

дами Гродненской епархии (прежний Гродненский еп. автокефальной Польской Церкви Савва (Советов) в сент. 1939 бежал со своей кафедры в Германию). 17 окт. 1939 г. патриарший местоблюститель митр. *Сергий (Страгородский;* вполн. патриарх Московский и всея Руси) утвердил прежний титул П. как архиепископа Пинского и Новогрудского с присвоением права ношения на клобуке бриллиантового креста и назначил его экзархом Московской Патриархии по епархиям зап. областей Белоруссии и Украины (при этом архиеп. Пинский и Полесский *Александр (Иноземцев)* сохранял свою кафедру до июня 1941). П. продолжал пребывать в Жировицком мон-ре, где было устроено временное управление экзархатом и приходами Гродненской епархии. В своем послании к епископам западноукраинских и западнобелорусских епархий П. запретил поминать за богослужением имя Варшавского митр. Дионисия (Валединского) и предложил письменно подтвердить признание канонической власти митр. Сергия. В качестве экзарха П. признал только Острожский еп. Симон (Ивановский). Епископы Пинский *Александр (Иноземцев)* и Волынский *Алексий (Громадский;* вполн. митрополит) в ответ на обращение П. самочинно учредили собственный синод, претендовавший на управление приходами Зап. Белоруссии и Зап. Украины. 24 июня 1940 г. митр. Сергий назначил П. архиепископом Гродненским и Вилейским и одновременно освободил его от обязанностей патриаршего экзарха зап. областей Украины и Белоруссии (эту должность занял в окт. того же года архиеп. *Николай (Ярушевич;* вполн. митрополит)). 24 марта 1941 г. в Гродненской епархии было учреждено *Брестское викарлатство*, в которое вошли приходы, ранее составлявшие зап. часть Пинской епархии. Брестским епископом по ходатайству П. был избран его соратник по борьбе за правосл. веру в Зап. Белоруссии настоятель Жировицкого мон-ря *Венедикт (Бобковский;* вполн. архиепископ).

Во время Великой Отечественной войны П. остался на территории, оккупированной нем. войсками (кроме него на архиерейских кафедрах в Белоруссии в начале оккупации оставался только еп. Венедикт). В июле 1941 г. патриарший местоблюсти-

тель митр. Сергий (Страгородский) назначил П. экзархом Белоруссии. Нем. власти выразили готовность признать П. главой правосл. Церкви в Белоруссии. 3 окт. 1941 г. П. и еп. Венедикту были переданы требования руководства оккупационного округа «Белоруссия», при условии выполнения к-рых церковная деятельность могла быть разрешена: Белорусская Церковь должна была именоваться автокефальной и не могла иметь никаких связей ни с Московским Патриархатом, ни с Православной Церковью в Польше, ни с Берлинской епархией РПЦЗ. 6 окт. П. и еп. Венедикт согласились с требованиями нем. властей, оговорив, что автокефальный статус Белорусской Церкви имеет временный характер и что в дальнейшем необходимо его признание др. Церквами в каноническом порядке.

30 нояб. 1941 г. П. прибыл из Жировицкого мон-ря в Минск. В это время там находился архим. Владимир (Финковский), отправленный Варшавским митр. Дионисием (Валединским) для создания автокефальной церковной организации. П. не допустил появления в Белоруссии неканоничной автокефальной Церкви. Он запретил архим. Владимира (Финковского) в служении и добился его удаления из Минска. Архим. Владимир вместе с неск. священниками — сторонниками автокефалии выехал в Пинск, где вернувшийся к управлению Пинской и Полесской епархией архиеп. *Александр (Иноземцев)* и Луцкий еп. *Поликарп (Сикорский)*, назначенный митр. Дионисием «временным администратором Православной Автокефальной Церкви на освобожденных землях Украины», организовали неканоническую *Украинскую автокефальную православную церковь (УАПЦ)*.

П. принимал активные меры по возрождению церковной жизни в Белоруссии. Для этих целей по его благословению еще в авг. 1941 г. из Жировицкого мон-ря на восток отправлялись архим. сщмч. *Серафим (Шахмуть)* и священ. Григорий Кударенко (вполн. архим. Игнатий). В дальнейшем они и другие жировичские миссионеры содействовали восстановлению правосл. приходов в Минской, Витебской, Могилевской, Гомельской областях. Всего в период управления П. Белорусской Церковью было открыто 306 пра-



восл. храмов (преимущественно в вост. областях), возродились 6 монастырей. Как предстоятель Белорусской Церкви П. принимал активные меры по организации белорус. епископата и клира. Были проведены архиерейские хиротонии Филофея (Нарко), *Афанасия (Мартоса)*, Стефана (Севбо), Григория (Боришкевича). Стали действовать пастырские курсы в Минске, Жировицах и Новогрудке; всего в военный период в Белоруссии были рукоположены 213 иереев.

3–10 марта 1942 г. в Минске состоялся Собор белорус. епископов, избравший П. митрополитом Минским и всея Белоруссии. Собор принял внутренний статус Белорусской Церкви, но вопреки требованиям оккупационных властей не провозгласил ее автокефальной. Фактически каноническая связь с Московской Патриархией сохранялась, в белорус. храмах продолжали поминать за богослужением местоблюстителя митр. Сергия. Под управлением П. находились 6 белорус. епархий, а также Смоленско-Брянская епархия на территории РСФСР. Белостокско-Гродненская епархия имела автономный статус, поскольку ее земли были отделены нем. властями от оккупированной Белоруссии и включены непосредственно в состав Германского рейха. Белостокско-Гродненский архиеп. Венедикт (Бобковский) получил права экзарха в Вост. Пруссии, в приходах его епархии поминали за богослужением наряду с П. также Берлинского архиеп. РПЦЗ *Серафима (Ляде)*. Пинская и Брестская кафедры во время оккупации оказались на территории рейхскомиссариата «Украина». Пинский архиеп. Александр (Иноземцев) состоял в неканонической УАПЦ, приходами Брестского викариата управлял архиерей канонической автономной Украинской Православной Церкви еп. *Иоанн (Лавриненко)*; вполн. архиепископ).

Отказ П. проводить автокефалистскую политику вызвал недовольство оккупационных властей. Под их давлением П. вскоре после своего избрания митрополитом был вынужден передать управление Минской епархией Могилёвскому архиеп. Филофею, оставив за собой лишь общее руководство делами митрополии. 2 июня 1942 г. П. был задержан сотрудниками герм. секретной полиции СД и помещен под домашний

арест в Ляданском Благовещенском мон-ре под Минском. В нояб. 1942 г. его выслали для проживания под адм. надзором в г. Вилейку, где он должен был ежедневно лично отмечаться в местном отд-нии СД. Временное управление Белорусской Церковью перешло к архиеп. Филофею. В отсутствие П. 30 авг. – 2 сент. 1942 г. в Минске состоялся «Всебелорусский Православный Церковный Собор» с участием всего 3 архиереев и представителей 2 епархий. По требованию оккупационных властей «Собор» провозгласил автокефальный статус Белорусской Церкви, однако оговорил это условием, что «каноническое объявление автокефалии наступит после признания ее всеми автокефальными Церквями». Нем. властям были переданы послания «Собора» к главам поместных Церквей о признании автокефалии, однако в условиях военного времени ответа на них не последовало.

16 апр. 1943 г. П. освобожден из адм. ссылки и вернулся к управлению Белорусской Церковью. 12–16 мая 1944 г. в Минске под председательством П. состоялось совещание (Собор) епископов Белорусской митрополии. П. был присвоен титул Блаженнейшего, его удостоили правом ношения двух панатий и преподношения креста за богослужением. По требованию нем. властей архиерейское совещание приняло резолюцию о непризнании избрания митр. Сергия патриархом Московским и всея Руси на *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 8 сентября 1943 г.* В связи с изменениями адм. границ оккупационных территорий Пинская и Брестская кафедры в нач. 1944 г. оказались в пределах генерального округа «Белоруссия». Пинский архиеп. Александр и Брестский еп. Иоанн перешли под юрисдикцию П. и участвовали в Минском архиерейском совещании. В специальном меморандуме совещания было осуждено вмешательство в дела Церкви подконтрольной нем. властям т. н. Белорусской центральной рады. Совещание поставило под сомнение легитимность формально объявленной в авг. 1942 г. автокефалии, поскольку в принявшем такое решение церковном собрании не участвовали старейшие и авторитетнейшие иерархи Белорусской Церкви.

Летом 1944 г. территория Белоруссии была освобождена от нем. ок-

купации. При приближении советских войск оккупационные власти организовали эвакуацию белорус. архиереев на запад. Есть сведения, что П. пытался бежать из железнодорожного состава во время стоянки в г. Слоним, чтобы вернуться в Жировицкий мон-рь и там дожидаться прихода советских войск, но был задержан нем. охраной. 15 июля 1944 г. П. был доставлен в г. Франценсбад (ныне Франтишкови-Лазне, Чехия), потом переведен в Мюнхен. После окончания второй мировой войны он оказался в американской оккупационной зоне. Состоял в переписке с первоиерархом РПЦЗ митр. *Анастасием (Грибановским)*. В февр. 1946 г. перешел со своей иерархией в юрисдикцию Зарубежной Церкви, однако в отличие от др. выехавших на Запад белорусских архиереев не принял участия в проходивших в Мюнхене в 1946 и 1947 гг. Архиерейских Соборах РПЦЗ. Пребывал на покое, возглавлял образованные в лагерях перемещенных лиц белорус. правосл. приходы, организовал сбор помощи для особо нуждающихся эмигрантов, утешал их душевно при личных встречах и в письмах. Проживал в лагерях в баварских городах Вунзидель (с сент. 1945), Вайден (с янв. 1946), Байройт (с марта 1947), Фельдмохинг (ныне в черте Мюнхена) (с окт. 1948). Последние месяцы перед кончиной П. жил в Мюнхене, до последнего совершал литургии в храме во имя арх. Михаила в лагере Фельдмохинг. Скончался в присутствии своего соратника в трудах архиепископа Берлинского и Германского РПЦЗ Венедикта (Бобковского), читавшего над ним отходную молитву. Отпевание через 3 дня в Михайло-Архангельском лагерном храме после кончины возглавил архиеп. Венедикт. П. был похоронен на кладбище в Фельдмохинге.

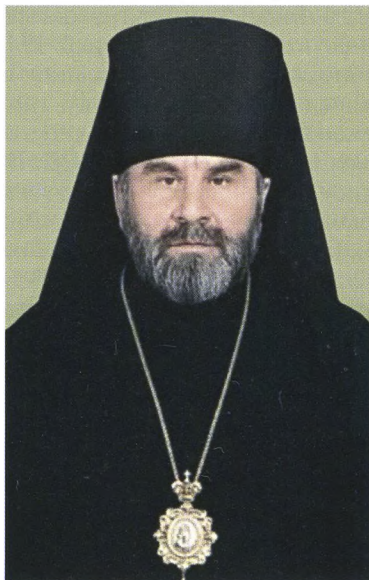
Лит.: *Гриненко В.* Праздник в Дубно: Страничка воспоминаний о митр. Пантелеимоне // Правосл. Русь. Джорд., 1951. № 11. С. 8–9; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 358–360; *Дорош Н.* Православный Гродно. Гродно, 2000. С. 182–187; *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 417–441; *Митрофан (Зноско-Боровский), еп.* Хроника одной жизни. М., 2006. С. 548–585; *Нивьер.* Деятели рус. эмиграции. М., 2007. С. 361–362; *Кривонос Ф., свящ.* Белорусская Православная Церковь в XX в. Мн., 2008. С. 23, 32, 34–40; *Миронович А.* Православная церковь на территории Белоруссии во время Второй мировой войны // Православие в Балтии. Рига, 2015. № 3(12). С. 62–75.

Д. Н. Н.



ПАНТЕЛЕЙМОН (Романовский Павел Михайлович; род. 21.05.1952, г. Кировоград (ныне Кропивницкий, Украина), архиеп. бывш. Кировоградский и Новомиргородский. Из семьи священнослужителя. В 1969 г. окончил среднюю школу № 6 и поступил в Кировоградский строительный техникум. В 1972 г. призван на срочную военную службу. С 1975 г. работал инженером по технике безопасности на Кировоградском заводе «Новатор». В 1976 г. поступил в Ленинградскую ДС. 2 марта 1980 г. епископом Казанским и Марийским Пантелеимоном (Митрюковским) рукоположен во диакона. 7 апр. 1981 г. Ташкентским и Среднеазиатским архиеп. *Варфоломеем (Гондаровским)* рукоположен во иерея и служил в Ташкентской и Среднеазиатской епархии. В 1987 г. переведен в Сумскую и Ахтырскую епархию. В 1989 г. пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. Пантелеимона. Некоторое время служил в Ижевской и Удмуртской епархии, на приходах Казани, Ташкента, Перми и Сумской епархии. В 1990–1991 гг. был секретарем Крымского ЕУ и благочинным Керченского окр. 3 июля 1991 г. перешел в неканоническую *Украинскую автокефальную православную церковь* (УАПЦ). С 21 июля того же года — епископ Николаевский и Херсонский УАПЦ. В авг. переведен на Винницкую и Днепропетровскую кафедру УАПЦ. В мае 1992 г. принес покаяние и был принят в клир УПЦ в сане архимандрита.

25 июля 1992 г. хиротонисан во епископа Кицманского, викария Черновицкой и Буковинской епархии. С 22 июня 1993 г. епископ Глуховский и Конотопский. 29 июля 1994 г. назначен епископом Вольнянским, викарием Запорожской и Мелитопольской епархии. С 9 авг. 1995 г. епископ Брусилловский, викарий Овручской и Коростенской епархии. 29 июля 1998 г. назначен епископом Светловодским, викарием Кировоградской и Александрийской епархии. 5 нояб. 1998 г. назначен епископом Кировоградским и Александрийским. В 1999 г. окончил КДС, в 2001 г.— КДА. 21 мая 2005 г. Ученый совет Кировоградского гос. технического университета присвоил П. звание почетного профессора по кафедре философии. После разделения 27 июля 2007 г. Кировоградской епархии П. носил титул «Кировоградский и Но-



Еп. Пантелеимон (Романовский).
Фотография. 2009 г.

воархангельский». 14 нояб. того же года на основании рапорта П. титул изменен на «Кировоградский и Новомиргородский». В 28 июля 2009 г. возведен в сан архиепископа. Решением Синода УПЦ от 10 февр. 2011 г. уволен за штат по состоянию здоровья согласно поданному прошению.

Награжден орденами прп. Сергия Радонежского 2-й степени, блгв. кн. Даниила Московского 2-й степени (2007), орденом «Рождество Христово» 1-й степени (УПЦ).

Лит.: *Киреев А., протодиак.* Епархии и архиеп. Русской Православной Церкви в 1943–2011 годах. М., 2012. С. 418.

ПАНТЕЛЕЙМОН (Рудык Петр; 16.06.1898, с. Липовцы, Галиция, Австро-Венгрия (ныне Перемышлянский р-н Львовской обл., Украина) — 2.10.1968, г. Эдмонтон, Канада), архиеп. Эдмонтонский и Канадский, двоюродный брат предстоятеля Православной Церкви Польши митр. Стефана (Рудыка). Из семьи карпаторосских (русинских) крестьян. В 14 лет тайно перешел российско-австр. границу и был принят в качестве воспитанника в *Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы лавру*. Окончил лаврскую 4-классную школу, стал послушником. В 1915 г., во время первой мировой войны, эвакуирован с почаевской братией в *Святогорскую в честь Успения Пресвятой Богородицы пустынь* (ныне лавра) в Харьковской епархии.

В 1920 г. вернулся на Зап. Украину, присоединенную к Польше. При-

нял в Почаевской лавре монашеский постриг с именем в честь вмч. Пантелеимона Целителя. 13 дек. 1920 г. рукоположен во диакона, 21 июля 1922 г.— во иерея. Прошел полный курс обучения в иноческо-богословской школе при Почаевской лавре. В 1924 г. окончил Вольнскую ДС в Кременце, в нач. 1925 г. поступил на открывшийся при Варшавском ун-те православный богословский фак-т (учился заочно). В том же году был назначен настоятелем Георгиевской ц. во Львове — единственного правосл. храма в Галиции. Приложил много усилий к организации правосл. жизни бывш. укр. греко-католиков, активно возвращавшихся из унии во 2-й пол. 20-х гг. XX в. Привлек к деятельности по возрождению Православия в Галиции студентов богословского фак-та в Варшаве, причем нек-рые приняли монашество в Почаевской лавре. Один из них — иером. *Вениамин (Новицкий; вполн. архиепископ)* — стал ближайшим помощником П. Совместно с иером. Вениамином П. основал миссионерскую школу для подготовки специалистов из местных жителей по просвещению униатов. Вместе со львовским Ставропигийским ин-том организовал издание ж. «Воскресение», в к-ром освещалась тема возрождения Православия в Галиции. Был возведен в сан игумена. 2 февр. 1927 г. избран председателем правления Православного братства в честь Почаевской иконы Божией Матери. В конце того же года назначен благочинным новообразованных правосл. приходов на территории Львовского и Краковского воеводств. Всего П. удалось вернуть из унии ок. 30 бывш. греко-католич. общин (ок. 3 тыс. верующих). В 1928 г. он окончил богословский фак-т Варшавского ун-та. В 1929 г. указом митр. Варшавского *Дионисия (Валединского)*, первоиерарха неканонично провозглашенной автокефальной Польской Православной Церкви, П. был назначен настоятелем *Иоанна Милостивого святителя Загаецкого мужского монастыря* на Волини и возведен в сан архимандрита. В 1933 г. назначен наместником Почаевской лавры. Принимал меры по восстановлению внутренней уставной жизни обители, возрождению ее традиций. В 1934 г. в лавре была открыта 6-летняя богословская школа для иноков. Были проведены наружные ре-

монты Успенского собора, братского корпуса и др. строений. Польск. власти пытались провести «ревиндикацию» лавры, передав ее католикам, но П. удалось защитить юридические права обители в судах, не допустив изъятия лавры у правосл. Церкви.

После присоединения Зап. Украины к СССР в сент. 1939 г. перешел с почаевской братией в юрисдик-



Пантелеимон (Рудык),
архиеп. Львовский.
Фотография. 1941 г.

цию РПЦ (из-за действий советских властей, выселивших из монастыря всех послушников и молодых иноков, число насельников в Почаеве сократилось с 300 до 80 чел.). В февр. 1941 г. патриарший экзарх Западных областей Украины и Белоруссии Вольнский и Луцкий архиеп. Николай (Ярушевич; с марта 1941 г. митрополит) рекомендовал П. к избранию на новоучрежденную правосл. Львовскую кафедру, поскольку тот «более других послужил делу православной миссии в Галичине». 27 марта 1941 г. П. был хиротонисан в Москве во епископа Львовского. Хиротонию в Елоховском Богоявленском соборе возглавил патриарший местоблюститель митр. Сергей (Страгородский; с сент. 1943 г. патриарх Московский и всея Руси). В подчинение Львовскому архиерею перешли правосл. приходы Львовской и Тернопольской областей Украинской ССР. П. оставался наместником Почаевской лавры до 2 июня 1941 г., когда был издан указ о его переезде во Львов, в устроенную для него резиденцию при Георгиевском храме. В начале Великой Отечественной войны, в период оккупации

Зап. Украины нем. войсками, почти все приходы Львовской епархии РПЦ перешли в юрисдикцию Польской Православной Церкви.

По приглашению Вольнского архиеп. Алексия (Громадского) П. участвовал в состоявшемся 18–25 авг. 1941 г. в Почаевской лавре Соборе епископов зап. епархий Украины. Собор принял решение об образовании автономной Украинской Православной Церкви, находящейся в каноническом единстве с Московской Патриархией. Главой автономной УПЦ был избран архиеп. Алексей, возведенный в сан митрополита. В период между 8 и 15 дек. 1941 г. митр. Алексей назначил П. временно управляющим Киевской епархией УПЦ. 18 дек. П. прибыл в оккупированный нем. войсками Киев и приступил к возрождению церковной жизни в сложных условиях военного времени. Архиерейские службы совершал в Иоанно-Богословской ц. — единственном уцелевшем храме киевского Златоверхого во имя архангела Михаила мужского монастыря. К февр. 1942 г. открыл в возрожденном киевском в честь Покрова Пресвятой Богородицы (Княгинином) женском монастыре епархиальное управление (консисторию). Занимался восстановлением монастырского Никольского собора — самого большого храма Киева, стараясь ежедневно служить службы в действующем нижнем храме, совершал священнические и диаконские рукоположения. Для пополнения духовенства по распоряжению П. были учреждены краткосрочные подготовительные курсы (вскоре закрыты оккупационными властями), созданы проверочные комиссии из лиц с высшим богословским образованием. П. сам иногда подбирал кандидатов и экзаменовал буд. священников перед рукоположением. Сумел присоединить к канонической Церкви неск. автокефалистских и обновленческих иереев. Был в общении со схиархиеп. Антошем (Абашидзе), переехавшим в Киево-Печерскую лавру после открытия для богослужения Ближних пещер. Во время пребывания П. в Киеве там возобновилась деятельность 10 монастырей, были открыты 26 приходских храмов. Всего в нач. 1943 г. в Киевской епархии (в границах военного времени) насчитывалось более 300 (по др. данным, ок. 500) храмов, клир составляли более 400 свя-

щеннослужителей. Наряду с УПЦ, в Киеве действовали структуры неканонической УАПЦ, к-рым подчинялись 6 городских приходов; 1 киевский приход принадлежал сторонникам *катакомбного движения*.

С 12 июля 1942 г. П. был членом Синода УПЦ (Синод распущен по требованию оккупационных властей в окт. того же года). 8 окт. 1942 г. прибывшие в Почаевскую лавру автокефалистские «архиереи» Мстислав Скрыпник и Никанор Абрамович сумели убедить митр. Алексия (Громадского) подписать с ними акт об объединении УАПЦ и УПЦ. Митр. Алексей разослал подписанный им документ находившимся в его юрисдикции 16 архиереям УПЦ. Все они выразили по этому поводу свое отрицательное мнение. 30 окт. 1942 г. на состоявшемся в Киеве совещании П. вместе с епископами Черниговским Симоном (Ивановским; вполн. архиепископ) и Полтавским Вениамином (Новицким) подписали меморандум, в к-ром объявили решение об объединении с УАПЦ не имеющих канонической силы и предложили митр. Алексею снять с документа свою подпись. В противном случае архиереи заявили о готовности создать собственную каноническую церковную юрисдикцию. 15 дек. 1942 г. митр. Алексей отменил акт об объединении с автокефалистами, а 7 мая 1943 г. глава УПЦ погиб от рук укр. националистов.

9 мая 1943 г. в Киеве был образован Временный синод Киевской и Полтавской епархий в составе П. и епископов Симона и Вениамина, взявший под свое управление приходы в центральной и восточной частях Украины. В июне П. обратился к нем. властям с просьбой разрешить проведение архиерейского Собора для выборов преемника митр. Алексия, однако это противоречило политике оккупационных властей по децентрализации церковного управления и уничтожению единства УПЦ. П. и др. архиереи, пребывавшие на территории оккупационного Киевского округа, не были допущены на состоявшийся в Ковеле Собор епископов, избравший главой УПЦ архиеп. Дамаскина (Малюту) (по др. сведениям, П., единственный из архиереев приднепровской Украины, все же участвовал в Ковельском Соборе как Киевский епископ (Феодосий (Процюк, митр. Обособленческие движения в Православной



Церкви на Украине. М., 2004. С. 481)).
Архиеп. Дамаскин лишь номинально считался «старшим епископом», а фактически управлял только Подольской и Волынской епархиями. По некоторым сведениям, к осени 1943 г. П. уже титуловался архиепископом Киевским и Галицким (см. в ст. *Киевская епархия* // ПЭ. Т. 33. С. 214).

25 сент. 1943 г. в связи с приближением советских войск П. по требованию нем. властей покинул Киев. Первоначально он пребывал в пределах епархии, продолжая управление ее еще оккупированной частью, затем был вывезен в Польшу. В апр. 1944 г. в связи с отсутствием данных о судьбе архиеп. Дамаскина (остался на территории, освобожденной советскими войсками, и был арестован в мае 1944 г. органами НКВД) состоявшийся в Варшаве Собор епископов автономной Украинской Церкви утвердил титулование П. архиепископом Киевским и Галицким и избрал его главой УПЦ (по др. сведениям, П. был признан главой УПЦ единолично Варшавским митр. Дионисием (Валединским)). Это избрание имело скорее символическое значение, поскольку архиереи автономной УПЦ, выехав на запад, утратили возможность управления своими епархиями. После окончания второй мировой войны П. находился в лагере для перемещенных лиц в Шлайсхайме близ Мюнхена. 5 апр. 1946 г. на Архиерейском Соборе РПЦЗ в числе 12 оказавшихся в эмиграции укр. и белорус. архиереев перешел в юрисдикцию Зарубежной Церкви в сущем сане. 10 мая 1946 г. награжден правом ношения бриллиантового креста на клобуке.

В кон. 1947 г. назначен Архиерейским Синодом РПЦЗ архиепископом Буэнос-Айресским. Аргентинская епархия Зарубежной Церкви была образована из Аргентинской духовной миссии после выхода местной рус. правосл. общины во главе с протопресв. К. Г. *Изразцовым* из юрисдикции РПЦЗ. В янв. 1948 г. община протопресв. Изразцова перешла в юрисдикцию *Митрополичьего округа в Северной Америке* (неканонично объявленной самоуправляющейся Американской митрополии РПЦ). По прибытии П. в Буэнос-Айрес кафедральный собор, епархиальное управление и архиерейский дом были временно размещены

в арендованных помещениях. П. безуспешно пытался оспорить имущественные права протопресв. Изразцова на Троицкий храм и церковное имущество в Буэнос-Айресе. В ответ протопресв. Изразцов использовал свои связи в кругах аргентинских властей для удаления П. из страны. В апр. 1951 г. П. был выслан из Аргентины. Летом того же года направлен Архиерейским Синодом в г. Тунис (в то время владение Франции) для подготовки устройства Североафриканской епархии РПЦЗ. Пребывал при тунисском Воскресенском храме, из-за болезни настоятеля часто совершал богослужения в одиночку. Деятельность П. в Тунисе вызвала конфликт с Александрийской Церковью, считавшей Тунис своей канонической территорией. Патриарх Александрийский *Христофор II* запретил сослужения своего духовенства с представителями Русской Зарубежной Церкви.

В 1952 г. назначен управляющим Западноканадской и Эдмонтонской епархией. Указ о назначении П. не разглашался до его прибытия в Эдмонтон в нояб. 1952 г., чтобы избежать противодействия со стороны многочисленных в Зап. Канаде укр. автокефалистов. К моменту вступления П. на Эдмонтонскую кафедру в епархии насчитывались всего 4 прихода и 1 монашеская община. 26 февр. 1954 г. перемещен на Восточноканадскую и Монреальскую кафедру. В это время в эмигрантской печати была развязана клеветническая кампания против П., его обвиняли в преступлениях против нравственности. В защиту П. выступили авторитетные архиереи, в т. ч. Бостонский еп. *Митрофан (Зноско-Боровский)*, обратившиеся к первоиерарху РПЦЗ митр. Анастасию (Грибановскому) с посланием по поводу обвинений в адрес П.: «Все, что о нем сообщили Вашему Высокопреосвященству, что услышал я из уст Ваших, все это вздор и клевета. За владыкой Пантелеймоном большие заслуги в борьбе за Православие в Польше, он был гоним Римской Курией и гражданскими властями за жертвенную и успешную борьбу с унией. Знаю его как достойного архимандрита Почаевской Лавры. На всем своем пастырском иноческом пути Архиерископ Пантелеймон ничем себя не запятнал. А то, что сообщил о нем Вашему Высокопреосвященству у кормила

церковного Управления стоящий Протоиерей, это, полагаю, дело его личной церковной политики. Он спешит сразить достойного и сильного, ему неугодного архиерея» (*Митрофан (Зноско-Боровский)*, еп. Хроника одной жизни. М., 1995. С. 280). В интригах против П. обвиняли приближенного к митр. Анастасию прот. Ю. (Г.) П. Граббе (впосл. еп. *Григорий (Граббе)*), к-рый опасался П. как вероятного преемника престарелого первоиерарха Зарубежной Церкви. 1 мая 1957 г. П. был уволен Архиерейским Синодом РПЦЗ на покой.

5 марта 1959 г., после принесения покаяния, вернулся под омофор Московской Патриархии. 8 авг. того же года назначен правящим архиереем новоучрежденной Эдмонтонской и Канадской епархии РПЦ. На личные средства приобрел в Эдмонтоне дом, в к-ром устроил крестовую ц. в честь Явления Божией Матери на Почаевской горе. В то время клир Московского Патриархата в Канаде состоял всего из 3 иереев. По ходатайству П. перед председателем Отдела внешних церковных сношений Московского Патриархата митр. *Никодимом (Ротовым)* в Канаду для окормления верующих стали командировать священнослужителей из укр. епархий. В период управления П. число приходов РПЦ в Канаде выросло до 35, стали регулярно проводиться епархиальные съезды (с 1962). С 1963 г. началось издание ж. «Канадский Православный вестник» (на укр. и англ. языках), в котором часто публиковались статьи П. Он постоянно объезжал приходы, нередко сам совершал в них богослужения и требы как священник, проводил духовные беседы, читал лекции. Особое внимание уделял деятельности приходских воскресных школ, работе среди молодежи. При П. был достроен каменный Варваринский кафедральный собор в Эдмонтоне, сооружены 5 приходских храмов в сельских поселениях. Он стал организатором регулярных паломнических поездок канадских верующих в СССР. Сам посещал Советский Союз в 1961 и 1967 гг., во время 2-й поездки состоялась его встреча с давним соратником архиеп. Вениамином (Новицким). Визит П. в 1967 г. в Почаевскую лавру сыграл роль в спасении обители, которой власти угрожали закрытием. В 1962 г. П. совершил паломничество на Св. землю, а в 1968 г.— на Св.





Гору Афон, где 9 авг. по случаю престольного праздника возглавил торжественное богослужение в Пантелеимоновом Русском мон-ре.

11 мая 1963 г. награжден орденом св. Владимира 1-й степени.

После кончины в госпитале им. королевы Александры в Эдмонтоне отпевание П. в кафедральном Варваринском соборе возглавил Нью-Йоркский архиеп. *Ионафан (Кополович)*. Похоронен, согласно завещанию, на кладбище пос. Раббит-Хилл, в 16 милях от Эдмонта, у освященного им храма в честь Рождества Пресв. Богородицы.

Лит.: Возвращение в лоно Матери-Церкви архиеп. Пантелеимона // ЖМП. 1959. № 6. С. 40–42; *Ионафан (Кополович), архиеп., Соколовский А., прот.* Архиеп. Пантелеимон [(Рудык), Эдмонтонский и Канадский: [Некр.] // Там же. 1968. №12. С. 26–30; *Борис Г., прот.* Свѣтлий образ владыки архієп. Пантелеймона: [Некр.] // Канадський Православний вісник. Едмонтон, 1968. Ч. 4. С. 3–4; *Мануил.* Русские иерархи, 1893–1965. Т. 5. С. 361–363; *Шкаровский М. В.* Нацистская Германия и Православная Церковь. М., 2002. С. 441–471; *Иов (Смакоуз), еп.* Церковное служение верного сына Галицкой Руси архиеп. Пантелеимона (Рудыка) // Русин. Кишинёв, 2009. № 3(17). С. 96–119.

Д. Н. Н.

ПАНТЕЛЕИМОН (Шатов Аркадий Викторович; род. 18.09.1950, г. Москва), еп. Орехово-Зуевский. Из семьи служащих. Окончил московскую школу № 17. После окончания школы работал в больнице санитаром. По воспоминаниям П., работа в больнице повлияла на его воцерковление. С 1968 по 1970 г. проходил срочную службу в армии. В 1971 г. женился. В 1974 г. принял крещение. В 1977 г. поступил в МДС и был принят во 2-й класс. 26 авг. 1978 г. Дмитровским архиеп. *Владимиром (Сабоданом)*; впосл. митрополит) рукоположен во диакона, переведен на заочное отделение МДС. Вначале служил в Москве, затем был направлен в храм пос. Никольско-Архангельского Московской обл. (ныне в черте г. Балашихи). 15 апр. 1979 г. Крутицким и Коломенским митр. *Ювением (Поярковым)* рукоположен во иерея и назначен настоятелем Троицкой ц. с. Голочелова Ступинского р-на Московской обл. В 1984 г. переведен вторым священником в Тихвинскую ц. г. Ступино, в 1987 г. — в храм в честь Гребневской иконы Божией Матери (Смоленский храм) с. Гребнево Щёлковского р-на. В 1988 г. заочно окончил МДА. В 1990 г. овдовел. В нояб. того



Пантелеимон (Шатов),
еп. Орехово-Зуевский.
Фотография. 2013 г.

же года назначен настоятелем храма во имя св. блгв. царевича Дмитрия при 1-й Градской больнице, при к-ром было создано Свято-Димитриевское сестричество. В дальнейшем на базе сестричества была организована правосл. служба помощи «Милосердие», объединившая более 20 социальных проектов. В 1992 г. назначен духовником вновь открытого по благословению патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)* Свято-Димитриевского уч-ща сестер милосердия. 2 нояб. того же года возведен в сан протоиерея. В 2002 г. назначен председателем Комиссии по церковной социальной деятельности при Епархиальном совете г. Москвы. С 2005 г. зам. председателя Попечительского совета больницы им. свт. Алексия Московского. 5 марта 2010 г. назначен председателем *Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению*.

Определением Синода РПЦ от 31 мая 2010 г. прот. Аркадий избран епископом Орехово-Зуевским, викарием Московской епархии. 17 июля того же года в домовом храме Патриарших покоев *Троице-Сергиевой лавры* Патриархом Московским и всея Руси *Кириллом* пострижен в монашество с наречением имени в честь вмч. Пантелеимона. 18 июля возведен в сан архимандрита. 20 авг. в Спасо-Преображенском соборе *Соловецкого в честь Преображения Господня мужского монастыря* Патриарх Кирилл совершил наречение и 21 авг. возглавил архиерейскую хиротонию П. 22 дек. 2010 г. назначен управляю-

щим приходами на территории Северо-Восточного адм. округа г. Москвы (Троицкое благочиние). Определением Синода от 22 марта 2011 г. включен в состав Высшего Церковного Совета РПЦ. На том же заседании Синода переведен на Смоленскую и Вяземскую епархию с сохранением должности председателя Синодального отдела по церковной благотворительности и социальному служению. Решением Синода РПЦ от 5–6 окт. 2011 г. утвержден настоятелем (священноархимандритом) *Авраамиева смоленского в честь Положения ризы Пресвятой Богородицы во Влахерне мужского монастыря*. Определением Синода РПЦ от 27–28 дек. 2011 г. включен в состав Патриаршего совета по вопросам семьи и защиты материнства (15 марта 2012 г. переименован в Патриаршую комиссию по вопросам семьи и защиты материнства; см. ст. *Патриаршие комиссии*). 12 марта 2013 г. освобожден от управления Смоленской епархией и назначен епископом Орехово-Зуевским, викарием Московской епархии. С 16 марта 2013 г. управляет Восточным викариатством г. Москвы. 2 апр. 2018 г. возглавил Комиссию по больничному служению при Епархиальном совете г. Москвы.

Организовывал помощь Церкви пострадавшим от пожаров в Центр. России в 2010 г., от наводнения в г. Крымске Краснодарского края в 2012 г., от наводнения на Дальнем Востоке в 2013 г., беженцам из Украины в 2014 и 2015 гг. Попечением П. в Москве открыты приют для женщин в кризисной ситуации «Дом для мамы», Православный Свято-Софийский социальный дом для детей с тяжелыми множественными нарушениями развития, Свято-Спиридоньевская богадельня для одиноких инвалидов, «Ангар спасения» для бездомных и др. (см. ст. *Московская епархия*, разд. «Благотворительность и социальное служение»).

Награжден орденами св. блгв. кн. Даниила Московского 3-й степени (1995), прп. Сергия Радонежского 3-й степени (2003), свт. Иннокентия Московского 2-й степени (2005), прп. Серафима Саровского 3-й (2010) и 2-й (2015) степени, свт. Луки Крымского 3-й степени (2019).

Соч.: Мера, оправданная в вечности // ЖМП. 2011. № 2. С. 43; Церковная социальная работа не призвана подменить государственные институты // Там же. № 8. С. 10; Люди помнят о Боге, но забыли о Христе // Там же. 2012.



№ 10. С. 44–49; Не надо превращать детский дом в монастырь // Там же. 2013. № 8. С. 96; К особым людям у пастыря и подход должен быть особый // Там же. 2014. № 7. С. 25; Наш детский дом – это прорыв // Там же. 2015. № 4. С. 60.

Ист.: Определения Священного Синода // ЖМП. 2010. № 4. С. 8–9; № 7. С. 7; Наречение и хиротония архимандрита Пантелеимона (Шатова) во еп. Орехово-Зуевского, вик. Московской епархии // Там же. 2010. № 10. С. 28–33.

Лит.: Киреев А., протодиак. Епархии и архирей Русской Православной Церкви в 1943–2011 годах. М., 2012. С. 345–346.

ПАНТЕЛЕИМОНА ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Мукачевской и Ужгородской епархии УПЦ), находится в урочище Каменка близ с. Осой Иршавского р-на Закарпатской обл. (Украина). Основан решением Синода УПЦ от 26 июля 2005 г. Первоначально мужской. Инициатором устройства обители в урочище Каменка был проживавший в с. Осой на покое прот. Георгий Петровций († 3 окт. 2004). В мон-ре была построена деревянная часовня, в 2003–2018 гг. возведены каменный собор, освященный во имя вмч. Пантелеимона 9 авг. 2018 г. митр. Мукачевским и Ужгородским *Феодором (Мамасуевым)*, храм в честь иконы Божией Матери «Достоинно есть» (освящен 9 авг. 2017), кельи. Среди святынь П. м. – частицы мощей вмч. Пантелеимона и др. святых. 10 нояб. 2011 г. П. м. был обращен в женский. 15 авг. 2012 г. в обители состоялся 1-й постриг. К марту 2019 г. в П. м. проживали настоятельница (с 2011) мон. Сергия (Марцийчук) и неск. насельниц.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Данилец Ю. В., Пимен (Мацола), иером. Православные мон-ри Закарпатья: Путев. К., 2012.

ПАНТЕЛЕИМОНА ВЕЛИКОМУЧЕНИКА ЖЕНСКИЙ МОНАСТЫРЬ (Уманской и Звенигородской епархии УПЦ), находится в с. Хижня Жашковского р-на Черкасской обл. (Украина). Открыт по решению Синода УПЦ от 14 июня 2011 г. К 1864 г. в с. Хижня (ныне Хижня) Уманского у. Киевской губ., в к-ром проживало 1480 чел., стояла деревянная ц. во имя Святой Троицы (1748), приход владел 118 дес. земли. В 70–80-х гг. XIX в. к храму пристроили колокольню (стоимость работ 2 тыс. р.). В Троицкой ц. служили: с 1848 г. – свящ. Василий Петрович Цареградский и диак. Иоанн Поликарпович Хмелевский (до кон.

XIX в.), свящ. Павел Павлович Вышинский и диак. Феодор Петрович Лагозинский, а также свящ. Северин Вышинский, награжденный 16 апр. 1877 г. камилавкой, ок. 1901 г. – свящ. Андрей Северинович Вышинский, с февр. 1902 г. – свящ. Антоний Яковлевич Менчиц (с 1907 протоиерей; с 1 мая 1901 за штатом), с 25 сент. 1913 г. – свящ. Наркисс Степанович Чепурковский, 12 марта 1915 г. награжденный скуфьей. В 1910 г. в селе была построена еще одна каменная церковь – во имя св. Евфимия, в к-рой со 2 сент. 1913 г. служил Симоон Николаевич Татаров, выпускник КДС, с 10 нояб. 1917 г. – свящ. Евфимий Григорович. К 1917 г. в селе имела 2-классная церковноприходская школа.

Вероятно, в 30-х гг. XX в. оба храма были разобраны, а строительный материал использовался для сооружения здания новой школы (1936).

На заседании Синода УПЦ 27 окт. 2015 г. архиеп. Уманский и Звенигородский *Пантелеимон (Луговой)* рапортовал о принятии и регистрации устава обители. Первоначально сестры поселились в выкупленных сельских домах. К нач. 2019 г. настоятельница (с 29 янв. 2016) игум. Анастасия (Дикусар) и неск. сестер проживали в кирпичном одноэтажном келейном корпусе с храмом; установлена ограда со св. воротами, имеется небольшое хозяйство с фермой.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Похлевиц Л. И. Сказания о населенных местностях Киевской губ. К., 1864. С. 363; Кузнец Т. В. Православие духовенство Уманщины XIX – поч. XX ст. К., 2006.

ПАНТЕЛЕИМОНА ВЕЛИКОМУЧЕНИКА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ (Новокузнецкой епархии Кузбасской митрополии), находится в с. Безрукове Новокузнецкого р-на Кемеровской обл. Основан решением Синода РПЦ от 21 авг. 2007 г. при приходской ц. вмч. Пантелеимона. В документах сер. XIX в. упоминается часовня свт. Николая Чудотворца, построенная в дер. Безруковой «с давних времен и неизвестно, с чьего позволения». С 1853 г. местных жителей часто навещал ревностный пастырь свящ. Евгений Исаакович Тюменцев (1828–1893), служивший в Одигитриевском храме г. Кузнецка. В 1857 г. именно он венчал Ф. М. *Достоевского* и М. Д. Исаеву (см. подробнее: *Шадрин А. С.* Из кузнецкого окружения Ф. М. Достоевского: Отец Евгений // Разыска-

ния: Ист.-краевед. альм. Кемерово, 1993. Вып. 3. С. 15–17).

Активизация приходской жизни в деревне связана с деятельностью *Алтайской духовной миссии*. Во 2-й пол. XIX в. в дер. Безруковой (25 дворов) находился деревянный храм во имя свт. Николая Чудотворца (1858–1860) с колокольней (1861), построенный при поддержке кузнецкого благочинного (1857–1869) и настоятеля Преображенского собора прот. Павла Трофимовича Стабникова на пожертвования «доброхотодателей, пожелавших остаться неизвестными». Штат церкви состоял из священника, дьячка и пономаря. На содержание причта определялось жалованье – 212 р. в год. Первым настоятелем стал миссионер свящ. Петр Дмитриевич Победоносцев, выпускник Тобольской ДС. К 1869 г. он крестил более 600 инородцев-язычников и совершил 116 венчаний. Первоначально к приходу были отнесены деревни Подобасская (с часовней во имя Св. Троицы), Боровкова (с часовней во имя арх. Михаила) и часть инородческих улусов (Сыркаш, Чульжан, Камешки по р. Томи, Чувашка по р. Мрассу). Некоторое время при Никольском приходе имела походная церковь на золотом прииске на р. Мрассу. В 1884 г. по инициативе и на средства жителя улуса Чувашка Н. Напазакова с разрешения еп. Томского *Владимира (Петрова)* был построен молитвенный дом во имя св. Прокопия Устюжского, при к-ром в 1901 г. открылась школа грамоты (обучались 34 мальчика и 8 девочек). В 1894–1895 гг. по благословению еп. Томского свт. Макария (Невского) в дер. Подобасской была устроена походная Михаило-Архангельская ц. Школа грамоты при ней просуществовала всего неск. лет, т. к. прихожане отказывались ее содержать.

К 1900 г. в Никольской ц. служил сотрудник Алтайской духовной миссии свящ. Василий Иванович Смольянный († нач. 30-х гг. XX в.), с 1908 г. – свящ. Иоанн Иоаннович Шелбагашев (1878 – ?) и с 1912 г. – псаломщик Е. И. Каныштаров. В 1918 г. число прихожан, проживавших в 16 населенных пунктах, составляло ок. 4 тыс. чел. В приходе действовали 2 молитвенных дома (в улусах Чувашка и Красноярский) и походная ц. во имя арх. Михаила в дер. Подобасской. К 1925 г. в 4 церковноприходских школах Ни-



для взрослых. В с. Краснознаменка Новокузнецкого р-на расположен монастырский скит с деревянными ц. во имя пре-

*Собор вмч. Пантелеимона.
1999–2005 гг.*

Фотография. 10-е гг. XXI в.

подобных Зосимы (Верховского) и Василиска (Гаврилова) и прав. Петра Мичурина, звонницей и кельями. В г. Новокузнецке обустрива-

ется подворье П. м. при каменном храме святых Петра и Февронии, освященном 24 дек. 2017 г. еп. Новокузнецким и Таштагольским Владимиром (Агибаловым).

Среди святых П. м. — иконы ап. Андрея Первозванного, вмч. Пантелеимона, свт. Иоанна (Максимовича), митр. Тобольского, свт. Василия (Преображенского), еп. Кинешемского, блж. Матроны Московской, мч. Алексия Елнатского с частицами мощей, 2 ковчега с частицами мощей свт. Николая Чудотворца и мн. др. святых.

Арх.: Архив ЦНЦ.

Лит.: Справ. книга по Томской епархии за 1898–1899 г. Томск, 1900. С. 249–250; *Карташев В. А.* Справ. книга по Томской епархии. Томск, 1914. С. 248–249; *Тресвятский Л. А., Шадрин А. С.* Очерки по истории Православия в Сибири: (Регион. аспект). Новокузнецк, 2004; ЖМП. 2007. № 9. С. 17; *Тресвятский Л. А.* Православие на Кузнецкой земле в дорев. период. Новокузнецк, 2013; *оп же.* Социальная, духовная и криминальная жизнь Кузнецка и его округа. Новокузнецк, 2017. С. 73–75.

Д. Б. К.

ПАНТЕЛЕИМОНА ВЕЛИКОМУЧЕНИКА МУЖСКОЙ МОНАСТЫРЬ находится близ г. Хуст Закарпатской обл. (Украина). Основан в 1934 г. иером. Мелетием (Руцком (в схиме Лука)); 26 авг. 1902 — 30 сент. 1983), постриженником *Русского во имя великомученика Пантелеимона монастыря*, духовным чадом прп. Алексия (Кабалюка). После возвращения с Афона в июне 1934 г. с благословения еп. Мукачевского и Пряшевского *Дамаскина (Грданичкого)*; в посл. митрополит Загребский) иером. Мелетий поселился в 5 км от города, в урочище Колесарево (Камень), в небольшой пещере, выкопанной на склоне горы. Вскоре местный житель Василий Росоха, хозяин этого участка,

передал в дар буд. обители полгектара земли. Иером. Мелетий обратился в епархиальное управление за разрешением на устройство мон-ря и получил его 13 июля 1934 г. (*Сергий (Цюка)*, иером. 1960. С. 385), после чего начал строительство небольшой кельи и часовни во имя вмч. Пантелеимона. 9 авг. 1936 г. он освятил часовню и служил в ней 1-ю литургию. В П. м. поступили неск. молодых послушников. Иером. Мелетий ввел в обители афонский устав (сохр. до наст. времени), согласно к-рому богослужение начиналось в 12-м часу ночи и продолжалось до утра, а в праздник — с вечера до утра, трапеза полагалась 2 раза в день. К кон. 30-х гг. XX в. в скиту была построена ц. во имя вмч. Пантелеимона (ГА Закарпатской обл. Ф. Р-1490. Оп. 4д. Д. 14. Л. 46).

В 1941 г. в П. м. поступил иером. Серафим (Шандра), с дек. 1946 г. он стал настоятелем обители. Несмотря на полученное в кон. 1944 г. запрещение принимать новых послушников, братия ежегодно увеличивалась на 1–2 чел. В 1950 г. в П. м. числились 6 монахов и послушник, некоторые из них служили на приходах (Там же. Л. 41). Насельники обители занимались домашним хозяйством и различными ручными работами. По сведениям благочинного мон-рей Закарпатской обл. архим. Матфея (Вакарова), в 1949 г. обители принадлежало 2 га земли, $\frac{3}{4}$ которой были заняты под пашню, остальная часть — под постройки и лес. В 1947 г. доход монастыря составил 4045 р., в 1948 г. — 4265 р.; гос-ву был выплачен налог в 230 р., также насельники оформили гос. заем в размере 200 р. В П. м. были построены деревянная церковь, часовня, келейный корпус, хлев. Благочинный отмечал: «Скит не имеет особых реликвий или мощей. В Ските бывает один отпуст в день Великомученика Пантелеимона 27 июля, посещение до 400 человек» (Там же. Д. 4. Л. 39–39 об.). В справке о деятельности обители, составленной уполномоченным Совета по делам РПЦ по Закарпатской обл. А. Шерстюком за 1951 г., указано, что в 1949–1951 гг. братия имела доход в 24 560 р. (Там же. Л. 46). В 1949 г. была построена временная летняя часовня для праздничных богослужений (Архив Мукачевской правосл. епархии. Отчет за 1949 г. Л. 42). В 1951 г. в обители возведена колокольня, построены 2 жилых

корпуса и мастерская. Из 7 насельников лишь двум было более 40 лет (ГА Закарпатской обл. Ф. Р–1490. Оп. 4д. Д. 4. Л. 43).

В нач. 50-х гг. XX в. органы власти приступили к ликвидации мон-рей и скитов в СССР, в первую очередь небольших обителей под предлогом их нерентабельности и малочисленности братии. 8 сент. 1952 г. П. м. был закрыт, церковь получила статус приходской — т. о. на месте обители создан 3-й приход г. Хуста. Настоятелем назначен иером. Анания (Бонь) (Там же. Л. 57). Братия П. м., согласно указам еп. Мукачевского и Пряшевского Илариона (Кочергина) от того же числа, должна была перейти в *Николая Чудотворца святителя мужской монастырь* в с. Иза-Карпутлаш, но, по сведениям различных источников, несмотря на предписания 1952 и 1956 гг., иером. Мелетий проживал на территории бывш. обители вплоть до своей смерти вместе с иером. Серафимом, настоятелем ближнего прихода, и др. насельниками. В 1961 г. в П. м. также поселились 3 монахини, к-рых духовно наставлял иером. Мелетий (Рушак), находившиеся при обители до нач. 90-х гг. XX в.

В 1961 г. был ликвидирован 3-й приход г. Хуста. 1 июня 1961 г. деревянную церковь сняли с регистрации и 8 авг. разобрали.

9 июля 1991 г. архим. Анания (Бонь), благочинный Береговского и Иршавского благочиния, обратился к Евфимию (Шутаку), еп. Мукачевскому и Ужгородскому (с 1996 архиепископ), с просьбой разрешить проведение богослужения в бывш. обители. 9 авг. еп. Евфимий освятил в П. м. 1-й камень престольного храма во имя вмч. Пантелеимона. 30 сент. того же года архим. Анания повторно ходатайствовал о возведении церкви на месте бывш. мон-ря и получил разрешение 1 окт., строительство началось в 1992 г. под рук. хустского архит. И. Д. Мельника. Насельники отремонтировали сохранившиеся кельи и хозяйственные постройки, а также устроили звонницу. В 1993 г. было принято решение о строительстве пещерного храма, к-рое завершилось в 1995 г. Храм был освящен во имя прп. Иова Почаевского еп. Хустским и Виноградовским *Методием (Петровицы)* и стал зимним храмом обители.

В 2000 г. над пещерным храмом возвели летнюю ц. в честь Иверской



Церковь вмч. Пантелеимона.
30-е гг. XX в.

Фотография. 50-е гг. XX в.

Фото: Ю. В. Данилец

иконы Божией Матери, к-рую расписал худож. М. Щербан. Уникальный иконостас для церкви вырезал из дерева мастер Ю. Исаак из с. Приборжавского, роспись иконостаса и алтаря храма сделал В. Якубец. В это же время был построен небольшой 2-этажный дом из кирпича для размещения паломников, а также для монашеских келий. В 2002 г. было начато строительство здания, в к-ром планировали устроить трапезную, кухню, келью для повара и приемную настоятеля.

С 1991 г. настоятелем П. м. является игум. Дионисий (Бонь; с 1992 архимандрит). В 2003 г. братию обители составляли 5 чел.: архимандрит, 2 монаха и 2 послушника, в 2018 г. — 4 чел.

Арх.: Архив Мукачевской правосл. епархии. Отчет за 1949 г.; ГА Закарпатской обл. Ф. Р–1490. Оп. 4д. Д. 4. 14.

Лит.: *Сергий (Цьока)*, иером. Православие и иноческая жизнь в Закарпатье в 1-й пол. XX ст.: Дис. / МДА. Загорск, 1960; то же: Моногр. Липча, 2013; *Пагиря В.* Монастирі Закарпаття (1360–1939). Мукачево, 1994; *Проща о. Мелетія // Слово. Хуст, 2002. № 6. С. 6–8; Данилець Ю.* Православні монастирі Хустського району (XX ст.). Ужгород, 2005; *он же.* Під покровом Афону: Пантелеїмонівський чоловічий монастир в м. Хуст-Колесарево // *Афонське насліде: Науч. альм. К.; Чернігов, 2017. Вып. 5/6. С. 349–372; Бедек І.* Храм на горі Колесаревій. Хуст, 2010; *Данилець Ю., Пимен (Мацола)*, иером. Православные мон-ри Закарпаття: Путев. К., 2012².

Ю. В. Данилец

ПАНТЕЛЕИМОНА СВЯТОГО СКИТ [греч. Σκήτη Ἀγίου Παντελεήμονος], особножительный скит во имя вмч. *Пантелеимона* при мон-ре

Кутлумуш на Св. Горе *Афон*. Расположен в центральной части п-ова Айон-Орос, к востоку от Кутлумуша, на пути к Иверскому мон-рю. П. с. учрежден иером. Хараламбием в посл. четв. XVIII в. Документ, регулирующий отношения с мон-рем Кутлумуш и определивший границы владений П. с., датирован 1780 г. (*Πολίτης, Κατράμαδος*. 1967. Σ. 379–380). В послании монахов П. с. в Россию от 1842 г. основание скита датировано 1778 г. (*Ibid.* Σ. 384). По преданию, кириакон был заложен в 1782 г., а освящен в 1790 г. (*Χρυσόστομος*. 1966. Σ. 11). Типикон П. с. создан по инициативе патриарха К-польского *Неофита VII*, обеспокоенного настроениями в скиту, к-рые он лично наблюдал во время своей ссылки на Афон между 1794 и 1798 гг. Патриарх Неофит 22 сент. 1799 г. наделил 3 пользовавшихся уважением святогорцев (проигумена Иверского мон-ря Дионисия, Иоанна — из скита во имя прав. Анны и Христофора — из скита св. Иоанна Предтечи) полномочиями патриарших экзархов и поручил им отправиться вместе с представителями Кутлумуша в П. с., восстановить там порядок и написать Типикон, взяв за образец правила, существовавшие в Предтеченском скиту при Иверском мон-ре. В тот же день патриарх Неофит отправил послание монахам из П. с., в котором осуждал их поведение и призывал к порядку (*Πολίτης, Κατράμαδος*. 1967. Σ. 381–383). Типикон был составлен в 2 экземплярах, один из которых отправлен в архив Кутлумуша, другой — в архив скита. Экземпляр для П. с., датированный 1 нояб. 1799 г. (кодекс № 34 в каталоге Л. Политиса и М. Катраматоса), скреплен печатью мон-ря Кутлумуш и утверждено собственноручной подписью смчч. *Григория V*, сосланного по завершении его 1-го Патриаршества на Афон. В 1808–1812 гг. в П. с. подвизался ученик иером. Кирилла (Кастанофиллиса) прмч. Карпенисийский *Герасим*. В 1821 г. в ходе Греческого национально-освободительного восстания кириакон П. с. был разграблен «частью властителями, а частью и восставшими соплеменниками» (*Ibid.* Σ. 384). Восстановление затянулось на неск. десятилетий: 30 марта 1842 г. монахи П. с. отправили в Россию послание с просьбой о помощи, в к-ром перечислили все еще отсутствовавшие у них предметы

церковной утвари. В 1848 г. было возведено здание б-ки П. с. В 1895 г. в П. с. подвизался бывш. митр. Карпафский и Касосский Нил, вполн. схоларх Афонской академии (Афониады). В 1903 г. П. с. были преподнесены в дар частицы мощей прмч. Герасима Карпенисийского. Среди др. святых П. с. — частицы мощей вмч. Пантелеимона, св. Трифона, св. Параскевы, 99 отшельников, подвизавшихся вместе с прп. Иоанном Отшельником, нмч. Панайотиса Кесарийского, прп. Нила Мироточивого. В наст. время в П. с. 23 каливы.

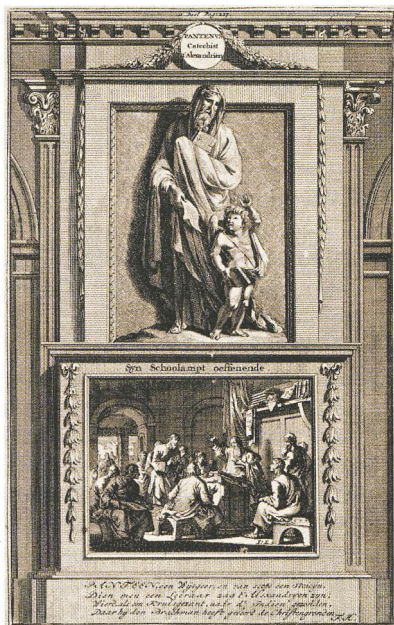
Научное описание рукописей, хранящихся в б-ке П. с., составлено по результатам экспедиции лета 1965 г. и издано в 1967 г. В каталоге учтены 38 греч. рукописей XIV–XIX вв. Древнейший памятник (№ 31) — 2 листа пергаменного агиографического кодекса XIV в. с днями памяти святых на 13–14 апр. В книжное собрание П. с. вошли преимущественно литургические и агиографические рукописи. В неск. кодексах собраны сочинения, связанные с историей П. с. (№ 8 — коллекция текстов о прмч. Герасиме Карпенисийском 1897 г.) или прославляющие его св. покровителя вмч. Пантелеимона (№ 7 и 10 — XIX в., № 15 — XVI в.). Особый интерес представляет кодекс № 11 (1689), на 7 дополнительных листах к-рого помещена краткая хроника, охватывающая события 1716–1727 и 1745–1765 гг. Автором хроники был неизвестный по имени монах из К-поля, переехавший на Афон в 1755 г. (*Πολίτης, Κατ'ραμιάδος*. 1967. Σ. 372–379).

Лит.: *Χρυσόστομος, μον. Σκήτης Ἁγίου Παντελεήμονος*: Τὸ ἱστορικὸν αὐτῆς, θαύματα τοῦ ἁγίου. Ἁγιον Ὄρος, 1966; *Πολίτης Α., Κατ'ραμιάδος Μ.* Κατάλογος χειρογράφων Σκήτης Ἁγίου Παντελεήμονος // Ἑλληνικά. Θεσ., 1967. Τ. 20. Ν 2. Σ. 349–386; *Richard M.* Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs / Ed. J.-M. Olivier. Turnhout, 1995. P. 348; *Βαρβούνης Μ. Η* Κουτλουμουσιανὴ Σκήτη του Ἁγίου Παντελεήμονος στο Ἁγιον Ὄρος. Αθήνα, 2008.

Л. В. Луховицкий

ΠΑΝΤΕΝ [греч. Πάνταϊνος] († нач. III в.), св. (пам. зап. 7 июля; пам. копт. 22 июня), христ. богослов, миссионер, глава Александрийской богословской школы (см. в ст. *Богословские школы древней Церкви*). Сведения о П. содержатся гл. обр. в «Церковной истории» еп. Евсевия Кесарийского. Рассказывая об Александрийском огласительном уч-ще, Евсевий упоминает П. первым из наставников этой крупнейшей в буду-

щем христ. богословской школы. По его словам, П. был знаменит своей ученостью; до обращения в христианство он был философом-стоиком (*Euseb. Hist. eccl. V 10. 1*). *Φι-*



Св. Пантен (вверху).
Св. Пантен в Александрийском
огласительном уч-ще.
Гравюра Я. Лейкена. 1698 г.
(Рейксмузеум, Амстердам)

липп Сидский (V в.) называет П. пифагорейцем (*Aus Philippos von Side // Theodoros Anagnostes. Kirchengeschichte. В., 1995². S. 160*), однако это не обязательно означает формальную принадлежность к пифагорейской школе и может свидетельствовать о том, что П., как и ряд др. философов этого времени, стремился совместить в своем учении *стоицизм* и пифагоризированный *платонизм*. Согласно Евсевию, «пламенную ревность к слову Божию» П. проявил в активном миссионерском служении: он проповедовал Евангелие вост. народам и «доходил даже до земли индийцев», где обнаружил Евангелие от Матфея, «написанное еврейскими буквами», к-рое оставил там ап. *Варфоломей* (*Euseb. Hist. eccl. V 10. 3*). Блж. *Иероним Стридонский* добавляет, что П. был послан в Индию свт. *Димитрием* Александрийским «по просьбе индийского народа» (*Hieron. De vir. illustr. 36*). Свт. *Фотий I* К-польский, ссылаясь на «Апологию Оригена» мч. Памфила, говорит о П. как о «слушателе тех, кто видели апостолов» (*Phot. Bibl. 118*).

Климент Александрийский, преемник П. в Александрийском уч-ще

(*Ibidem*; разбор гипотез о порядке преемства Климента и П. см. в ст. *Климент Александрийский*), в начале соч. «Строматы» рассказывает о своих учителях — «мужах блаженных и поистине достославных», не называя их (*Clem. Alex. Strom. III 11. 1*). По мнению большинства исследователей, последним из этих «мужей», т. е. тем, с кем Климент познакомился в Александрии, следует считать П. Это мнение подтверждается свидетельством Евсевия, согласно к-рому Климент в «Ипотипосах» (Очерках) упоминал П. как своего учителя, а также приводил толкования Свящ. Писания П. и «полученные от него предания» (*Euseb. Hist. eccl. V 11. 2; VI 13. 2*; ср. упоминание Климента о «нашем Пантене» (ὁ Πάνταϊνος ἡμῶν) — *Clem. Alex. Eclog. proph. 56*; ср. также: *Phot. Bibl. 109*). Климент указывает на евр. происхождение П. и называет его «поистине сицилийской пчелой»: «Собирая мед с цветов пророческого и апостольского луга, он запечатлевал в душах слушателей некое чистое сокровище ведения» (*Clem. Alex. Strom. I 1. 11*). Нек-рые исследователи видят в этих словах указание на то, что П. был уроженцем Сицилии (*Zahn Th. Forschungen. Bd. 3. S. 161; Telfer. 1927. P. 169–170; Pouderon. 1997. P. 43*), однако «сицилийская пчела» может быть и метафорой, не связанной с происхождением П. (*Chadwick. 1954. P. 16; Ashwin-Siejkowski. 2008. P. 24*).

Из цитируемого Евсевием письма *Оригена* следует, что П. в Александрии рассматривал «философские и еретические учения об истине» и вел беседы не только с христианами, но и с язычниками (*Euseb. Hist. eccl. VI 19. 12–13*). Согласно Евсевию, П. «после многих благих дел стал наконец руководить Александрийским училищем, поясняя и письменно, и в живой беседе сокровища Божественных догматов» (*Ibid. V 10. 4*). Блж. *Иероним Стридонский* замечает, что «хотя существует много его толкований на Священное Писание, но он более принес пользы церквам живым голосом» (*Hieron. De vir. illustr. 36*; ср.: *Idem. Ep. 70. 4*). Впрочем, сведения Евсевия и блж. *Иеронима* (явно зависящего здесь от Евсевия) о существовании письменных сочинений П. вызывают сомнения своей неопределенностью (ни одно из названий этих сочинений не сохр.; критический анализ сведений



о П. см.: *Zahn Th. Forschungen. Bd. 3. S. 77, 164–165; Bardy. 1937. P. 67–78; Nautin. 1953; Сидоров. 2013).*

Лит.: *Zahn Th. Forschungen. Bd. 3; Telfer W. «Bees» in Clement of Alexandria // JThSt. 1927. Vol. 28. N 110. P. 167–178; Bardy G. Aux origines de l'école d'Alexandrie // RechSR. 1937. T. 27. P. 65–90; Nautin P. Pantène // Tome commémoratif du millénaire de la Bibliothèque Patriarchale d'Alexandrie / Ed. T. D. Mosconas. Alexandria, 1953. P. 145–152; Chadwick H. General Introduction // Alexandrian Christianity: Selected Translations of Clement and Origen / Ed. H. Chadwick, J. E. L. Oulton. L., 1954. P. 15–39; Roncaglia M. P. Pantène et le Didascalée d'Alexandrie: Du judéo-christianisme au christianisme hellénistique // A Tribute to A. Vööbus: Studies in Early Christian Literature and Its Environment, Primarily in the Syrian East. Chicago, 1977. P. 211–233; Méhat A. Pantène // DSAMDH. 1984. T. 12. Pt. 1. Col. 159–161; Pouderon B. Le témoignage du «Codex Barroccianus» sur Athénagore et les origines du «didaskaleion» d'Alexandrie // *Idem. D'Athènes à Alexandrie: Études sur Athénagore et les origines de la philosophie chrétienne. Québec; Louvain, 1997. P. 1–70; Casarò H. И. Пантен // Он же. Лекции по патрологии I–IV вв. М., 2004. С. 414–415; Jakob A. Ecclesia alexandrina: Evolution sociale et institutionnelle du christianisme alexandrin (II^e et III^e s.). Bern etc., 2004². P. 107–116; Ashwin-Siejkowski P. Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection. L.; N. Y., 2008; Сидоров А. И. Личность Пантена // Он же. Святоотеческое наследие и церк. древности. М., 2013. Т. 3. С. 76–78.**

ПАНТЕПОПТА ХРИСТА МОНАСТЫРЬ [греч. μονή τοῦ Χριστοῦ Παντεπόπτου], в К-поле. Эпитет Христа Παντεπόπτης — «Всеназирающий» (в рус. лит-ре часто ошибочно — «Всевидающий») возник до основания П. Х. м. и упоминается еще в Псевдо-Клементинах (*Ps.-Clem. Ном. 8, 19. 1*), др. мон-ри с таким посвящением неизвестны.

П. Х. м. был основан Анной Далассиной, матерью имп. Алексея I Комнина (1081–1118), до 1087 г., когда тот своим указом передал к-польской ц. Мирелейон принадлежавшие первоначально П. Х. м. острова Лерос, Липси и Фармакониси (RegImp. 1995. Bd. 2². Nr. 1137, 1139). В 1104 г. с. Ливисдиада, принадлежавшее прежде П. Х. м., перешло к Иверскому мон-рю на Афоне (Ath. Iver. 232). В конце жизни Анна Далассина удалилась в П. Х. м., где вскоре, после 1100 г., умерла (*Zonara. Erit. hist. XVIII 24; Mich. Glyc. Annales. 620*).

В XII в. П. Х. м. был мужским; согласно Феодору Вальсамону, при патриархе Луке Хрисоверге (1157–1170) его игуменом был Мелетий (PG. 138. Col. 73). С игуменом мон-ря переписывался Иоанн Цец (*Iohannis Tzetzae Epistolae. Lpz., 1972. Nr. 9*). В 1181 г. протосеваст Алексей I Ком-

нин заключил на некоторое время в П. Х. м. патриарха Феодосия I Ворадиота за участие в мятеже кесаря Иоанна; в 1183 г. имп. Андроник I Комнин ослепил и отправил в П. Х. м. стратига Андроника Лапарду; в апр. 1204 г. имп. Алексей V Дука Мурзуфл разбил свой лагерь рядом с мон-рем на вершине холма, чтобы наблюдать за венецианским флотом в бухте Золотой Рог (*Nicet. Chron. Hist. 315, 361, 755*). По всей видимости, именно П. Х. м. упомянут под названием «монастырь Пандопафтии» у Антония Новгородца как владевший ок. 1200 г. гвоздями Креста Господня и мощами святых.

После 1204 г. П. Х. м. перешел в руки латинян и был передан ок. 1206 г. венецианскому мон-рю бенедиктинцев Сан-Джорджо-Маджоре. Первым настоятелем в лат. П. Х. м. был Павел, перенесший в 1222 г. из него в Сан-Джорджо-Маджоре мощи мч. Павла Нового Каюмского, иконопочитателя, пострадавшего при имп. Константине Копрониме. Однако в 1244 г. П. Х. м. арендовал у бенедиктинцев архиеп. Бенедикт Ираклийский.

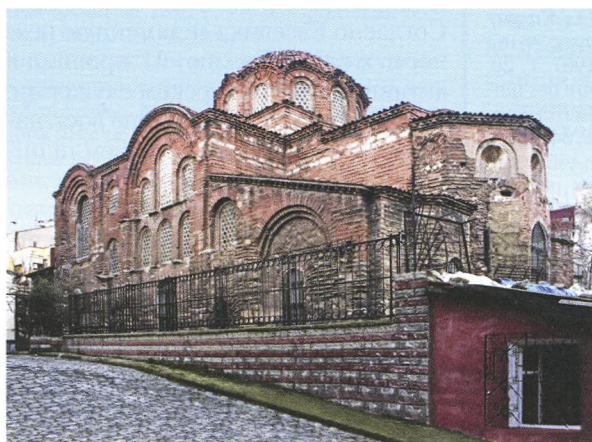
После 1261 г. П. Х. м. вернулся к греческим монахам. В 1268 г. они были яркими противниками патриарха Иосифа (*Georg. Pachym. Hist. 314–315*). Монахом этой обители был патриарх Афанасий I (1289–1293, 1303–1309), как следует из его Жития. В 1293–1294 гг. имп. Андроник II Палеолог своим хрисовулом присоединил к П. Х. м. старые мон-ри — Калистратов и Волакский (*Kidonopoulos. 1994. S. 29*); для 1-го это обернулось переносом

настырю Константина Липса 6 новых мельниц около П. Х. м. (*Talbot. 2000*).

В поздневизант. период в П. Х. м. была богатая б-ка: там находилось Толкование свт. Иоанна Златоуста на псалмы (*Costantino Acropolis. Epistole / A cura R. Romano. Napoli, 1991. Nr. 173*); по упоминанию в 1348 г., хранился Номоканон (*Das Register des Patriarchats von Konstantinopel. W., 1995. Bd. 2: Edition und Übersetzung aus dan Jahren 1337–1350. Nr. 138*); Виссарион Никейский видел 2 рукописи творений свт. Василия Великого — «очень древнюю» и XIII в. (PG. 161. Col. 325–328); кодекс XIV в. Vat. gr. 604 частично (Толкование на Евангелие от Матфея и гомилия свт. Иоанна Златоуста) скопирован с рукописи из П. Х. м.

Локализация и здания. На рисунке К-поля К. Буондельмонти (1420–1422) храм под названием «рандорфати» изображен между Текфур-сараям и дворцом Луки Нотары. В списке 7 чудес К-поля (кон. XV в.) упоминается цистерна Пантепопта (см.: *Mango. 1999*), возможно идентичная цистерне Аспара (*Asutay-Effenberger, Effenberger. 2008. S. 16*).

С сер. XIX в. П. Х. м. единодушно отождествлялся с комплексом Эски-Имарет-джами на сев.-вост. склоне 4-го холма, неподалеку от мон-ря Пантократора (Κωνσταντινιάς παλαιά καὶ νεωτέρα ἤτοι περιγραφὴ Κωνσταντινουπόλεως. Κωνσταντινουπόλεως, 1844. Σ. 106–107; *Müller-Wiener. 1977. S. 120–122*). Эту идентификацию поставил под сомнение К. Манго, к-рый предложил искать П. Х. м. на месте совр. Явуз-Султан-Селим-джами, около цистерны Аспара, т. к. только оттуда имп. Алексею V Дуке Мурзуф-



Эски-Имарет-джами.
Фотография. 2012 г.
Фото: В. Е. Сусленков

в П. Х. м. большей части его убранства и даже мраморной декорации (*Maximi monachi Planudis Epistulae / Ed. P. A. M. Leone. Amst., 1991. S. 115*). Феодора Палеологина передала мо-

лу был бы виден весь Золотой Рог (*Mango. 1999*). Н. Асутай-Эффенбергер и А. Эффенбергер высказали предположение о том, что Эски-Имарет-джами был связан с дворцом Вона храмом св. Константина (св. Феофану; Всех святых) 896 г., где один придел был посвящен св. Елене, а в другом — стоял крест св. Кон-



стантина под серебряным киворием (*Asutay-Effenberger, Effenberger*. 2008). С. Коцабасси предложила видеть в Эски-Имарет-джами кафоликон Акаталиптского мон-ря (*Kotzabassi S. Zur Lokalisierung des Akataleptos-Klosters in Konstantinopel // REB. 2005. T. 63. P. 234–235*). Ошибочное отождествление П. Х. м. с комплексом Эски-Имарет-джами продолжает бытовать и в наст. время (напр.: *Marinis*. 2014. P. 138–142).

Архитектура Эски-Имарет-джами не имеет ничего общего с раннекомниновским зодчеством вопреки старым представлениям, основанным на отождествлении этого сооружения с кафоликоном П. Х. м. (*Ousterhout*. 1992), а является характерным примером столичной архитектуры рубежа IX и X вв. Ближайшая аналогия — кафоликон мон-ря Константина Липса (907/8). Оба строения являются храмами типа вписанного креста на 4 колонках сложного извода, с апсидолиями в торцах нартекса и с тетракоихальными пастофориями с собственной «вимой»; различия между храмами касаются устройства 2-го яруса: в Эски-Имарет-джами есть только П-образные хоры, но нет надстроек над вост. угловыми ячейками. В Эски-Имарет-джами сохранились также тыквообразный купол и некоторые мраморные детали. Как предположила Л. Тайс (*Theis*. 2005. S. 74–82), у Эски-Имарет-джами первоначально были галереи с деревянным перекрытием, следы к-рого в кон. XIII в. заделали с помощью керамопластической декорации; тогда же, вероятно, был пристроен экзонартекс (однако не именно в 1293–1294, как считает В. Кидонопулос, см.: *Kidonopoulos*. 1994. S. 29–30).

Лит.: *Πασιπάτης Α. Γ. Βυζαντινὰ μελέται τοπογραφικὰ καὶ ἱστορικὰ. Κωνσταντινουπόλεως*, 1877. Σ. 313–314; *Van Millingen A. Byzantine Churches in Constantinople*. L., 1912. P. 212–218; *Ebersolt J., Thiers A. Les églises de Constantinople*. P., 1913. P. 171–182; *Engin O. Fatih İmareti Vakfiyesi*. İstanbul, 1945; *Janin. Eglises et monastères*. 1969. P. 513–515; *Mathews Th. F. The Byzantine Churches of Istanbul: A Photographic Survey*. L., 1976. P. 59–70; *Müller-Wiener W. Bildlexikon zur Topographie Istanbuls: Byzantion – Konstantinupolis – Istanbul bis zum Beginn des 17. Jh. Tüb.*, 1977. S. 120–122; *Restle M. Konstantinopel // RBK*. 1990. Bd. 4. S. 514–523; *Ousterhout R. Some Notes on the Construction of Christos ho Pantepoptes (Eski İmaret Camii) in Istanbul // ΔΧΑΕ*. 1992. T. 16. Σ. 47–56; *Kidonopoulos V. Bauten in Konstantinopel 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan und Sakralbauten*. Wiesbaden, 1994. S. 28–30; *Mango C. Where at Constantinople was the Mo-*

nastery of Christos Pantepoptes? // ΔΧΑΕ. 1999. T. 20. Σ. 87–88; *Talbot A. M. Typikon of Theodora Palaiologina for the Convent of Lips in Constantinople // BMFD*. 2000. P. 1254–1286; *Theis L. Flankenräume im mittelbyzant. Kirchenbau: Zur Befundicherung, Rekonstruktion und Bedeutung einer verschwundenen architektonischen Form in Konstantinopel*. Wiesbaden, 2005. S. 74–82; *Asutay-Effenberger N., Effenberger A. Eski İmaret Camii, Bonozisterne und Konstantinsmauer // JOB*. 2008. Bd. 58. S. 13–44; *Marinis V. Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople: 9th to 15th Cent.* Camb., 2014. P. 138–142.

А. Ю. Виноградов

ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΟΡ — см. *Господь Вседержитель*.

ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΟΡΑ ΜΟΝΑΣΤΗΡЬ [Пантократор, Пандократор; греч. Μονῆ Παντοκράτορος] в честь Преображения Господня общежительный мужской на Св. Горе Афон, на сев.-вост. побережье п-ова Афон (Айон-Орос), между *Βατοπέδου* и *Ιβερским монастырем*. Занимает 7-е место в иерархии афонских монастырей, после мон-ря *Κυτλουμευ*. В наст. время в П. м. подвизаются ок. 15 монахов. В визант. эпоху П. м. иногда называли также монастырем Ксанфопулов, поскольку в сер.



тира (Спасителя), Факину и Фалакру. Иоанн Факин — прот Афона и, вероятно, основатель одноименного мон-ря, на рубеже X и XI вв. выступал противником прп. *Αφανασια Αφονского*. В Афонском уставе 1046 г. упомянуты игумены мон-рей Сотира Варфоломей и Фалакру Леонтий (*Πορφυριῦ (Ἰσπενσκίῦ)*. 1892. С. 180). Все эти мон-ри пришли в упадок, вероятно в сер. XIV в., в результате нападений тюрков и эпидемии чумы. Большинство из них не сохранились. Остатки построек мон-ря Равдуху — древний храм XI–XII вв. с фрагментами фресковых росписей, ныне включены в комплекс зданий П. м. Келья Иоанна Факина с ц. Пресв. Богородицы находится к юго-западу от П. м.

Основание обители. Согласно афонскому преданию, П. м. основан имп. *Φεοδосίῳ I Великим* (379–395), а возобновлен и расширен имп. *Αλεξείῳ I Κομνηνῶ* (1081–1118), к-рый якобы был погребен в П. м. Легенда отражена в ряде публикаций Нового времени, в т. ч. в «Проскинитарии» Иоанна Комнина (1701). В. Г. *Γρηγορίῳ Βαρσικίῳ* также некритически принимал эти сведения. Предание подверг критике архим. *Πορφυριῦ (Ἰσπενσκίῦ)*, справедливо полагавший, что основателями П. м.

*Μοναστήριον Παντοκράτορα
на Афоне.*

Φωτογραφία. 2018 γ.

Φωτο: Ρ. Ν. Νοβίκωφ

были вел. стратопедарх Алексей и его брат, вел. примикирий Иоанн, которые жили в XIV в. Порфирий в подтверждение

XIV в. он поддерживал тесные связи с одноименным мон-рем в районе Галата в К-поле. В мон-ре Ксанфопулов жил К-польский патриарх *Καλλιστῆ II* (1397), к-рый после своего отречения поселился в П. м.

История. Мон-ри на территории, ныне принадлежащей П. м., существовали по крайней мере с кон. X в. В древнейшем афонском Типиконе «Трагосе» (971) упомянут мон-рь Равдуху. В XI–XIV вв. мон-рь занимал довольно высокое положение среди др. афонских обителей. Предположительно в Равдуху в нек-рые периоды могла находиться резиденция прота. Кроме того, на территории П. м. находились древние мон-ри Со-

своей т. зр. ссылался на акты Св. Горы Афон (Там же. С. 120–127); эту идентификацию принимают и совр. исследователи. Т. о., П. м. был основан высокопоставленными чиновниками, военная и адм. карьера которых достаточно отражена в источниках: Алексей († между 1368 и 1373) занимал в то время (1357) должность вел. примикирия, а год спустя стал вел. стратопедархом в Македонии (PLP, N 91128); его младший брат — Иоанн († до 1394; возможно, в 1386/87) был протосевастом (1357), затем — также вел. примикирием (с 1357) (*Ibid.* N 92154). Возможно, они принадлежали к числу родственников имп. *Ιωάννα V*

Палеолога (1341–1391), хотя неизвестно точно, носили ли они ту же фамилию. Предложенное Г. А. *Острогорским* отождествление одного из братьев с Иоанном Палеологом, занимавшим должность вел. примикирия в 1373 г. (PLP, N 21484; см.: *Острогорски Г.* Сабрана дела. Београд, 1970. Кн. 4: Византија и Словени. С. 615–624), в наст. время окончательно отвергнуто (*Talbot, Cutler*. 1991).

Время создания мон-ря определяется на основании дарственной записи пинкерниссы Анны Торникины (*Actes de Saint-Pantéléémon*. 1982. P. 100–105. N 12; рус. пер.: *Порфирий (Успенский)*. 1892. С. 122–125); датирована авг. 6866 г. от Сотворения мира, т. е. 1358 г. по Р. Х. Еп. Порфирий, указывая на то, что последняя цифра в обозначении года может быть прочитана и как «6» (ς), и как «1» (α), считал более обоснованным последний вариант, к-рый соответствует 1353 г. В совр. литературе принимается датировка 1358 г. (*Kravari*. 1991. P. 7–9; *Talbot, Cutler*. 1991; *Pavlikianov*. 2001. P. 113–114; PLP, N 29135). Согласно записи, отец Анны, имевший чин паракимомена (вероятно, речь идет об Андронике Кантакузине, см.: PLP, N 10955), за много лет до этого, накануне вступления дочери в брак с Димитрием Торником (*Ibid.* N 29123), передал ей в качестве приданого с. Белчишта (Βελτζίτθα) в Македонии (близ г. Серры, ныне Серес, Греция), см.: *Vasmer*. 1970. S. 23. N 23; S. 81. N 7; S. 215. N 25). Однако в посл., видимо в ходе очередного сербского наступления на Македонию в 1357 г., эта территория была захвачена сербами. Анна выражает надежду на то, что Алексей и Иоанн, успешно борющиеся с сербами, смогут отвоевать ее землю. В этом случае половина имения с принадлежащим ему доходом останется в собственности Анны, Димитрия и их детей, а др. половина перейдет в распоряжение братьев как «посвящение и приношение» основанному ими (вероятно, незадолго до этого) монастырю. В источниках отсутствует указание на год, когда Алексей и Иоанн начали строительство П. м., однако большинство исследователей рассматривают 1358 г. в качестве terminus ante quem.

Известно, что в 1357 г. совет игуменов Афона во главе с протом Дорофеем одобрил передачу в распоря-

жение братьев келлии Введения во храм Пресв. Богородицы в Равдуху, разрушенной в результате нападения турок, при условии что Иоанн и Алексей самостоятельно ее восстановят. Это решение было подтверждено имп. Иоанном V Палеологом (RegImp, N 3063; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 76–78. N 4) и патриархом К-польским свт. *Каллистом I* (RegPatr, N 2400; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 79–81. N 5) в апр. 1357 г. Л. Пети отрицал общепринятую локализацию Равдуху и считал, что начало обновления этой келлии, находившейся на территории буд. П. м., и следует рассматривать в качестве даты основания обители (*Actes du Pantocrator*. 1906. P. V–VI). Однако по мнению В. Кравари, передача Алексею и Иоанну келлии имела место во время строительства мон-ря (*Kravari*. 1991. P. 12–13). В лит-ре иногда указывается 1362/63 г. как дата основания мон-ря (PLP, N 91128, 92154), поскольку на мраморной плите, находящейся в кафоликоне мон-ря, имеется надпись: «Помяни, Господи, рабов твоих Алексея и Иоанна, ктиторов и родных братьев. Было в год 6871» (см.: *Порфирий (Успенский)*. 1892. С. 125), однако эта надпись, по всей видимости, указывает на время завершения строительства храма и его освящения.

Стремясь обеспечить независимость основанной ими обители от церковных властей Афона, Алексей и Иоанн добились для нее статуса патриаршего мон-ря. Хотя 1-е упоминание об этом статусе содержится в акте патриарха К-польского *Нила* (1380–1388), изданном в мае 1386 г. (RegPatr, N 2800; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 103–106. N 11), исследователи установили, что П. м. стал ставропигией при патриархе Каллисте – в 1363 г. Тогда же ктитория дали мон-рю типик (не сохр.), к-рый, по всей видимости, предусматривал общежительный устав обители.

Сохранилось 2 документа, в к-рых говорится о дарениях ктиторов П. м., хотя этих актов, скорее всего, было больше. Первый – грамота К-польского патриарха *Филофея Коккина* (1353–1354, 1364–1376) от 6 февр. 1369 г., подтверждающая дар в виде земельных владений в различных селениях, который сделали мон-рю вел. примикирий Иоанн и его жена, Анна Асанина Контостефанина

(PLP, N 91378), приходившаяся двоюродной сестрой имп. Елене Палеологине (*Actes du Pantocrator*. 1991. P. 88–90. N 8). Второй – акт о пожаловании мон-рю виноградника близ Хрисополя в Македонии, подписанный Иоанном и Анной в 1374 г. (*Ibid.* P. 91–94. N 9). Наконец, есть завещание Иоанна, в к-ром тот определял права своих братьев, детей, проч. родственников и слуг, к-рые пожелают удалиться от мирской жизни в П. м.; во время составления завещания (1384) Иоанн был уже насельником обители (*Ibid.* P. 95–10. N 10; *Pavlikianov*. 2001. P. 113–115). Условия завещания были подтверждены патриархом К-польским *Нилом* в мае 1386 г. (RegPatr, N 2800; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 103–108. N 11).

Расцвет монастыря в поздневизантийскую эпоху (кон. XIV – сер. XV в.). В это время П. м. мог считаться одним из наиболее процветающих мон-рей Афона. Из числа иноков П. м. происходил К-польский патриарх *Каллист II* (1397). В кон. XIV – нач. XV в. положение П. м. было столь прочным, что в его подчинение перешли несколько малых мон-рей Афона: *Факину*, *Фалакру*, *Сотира*, св. *Димитрия* (*Килоподари*), св. *Авксентия* и *Равдуху*.

В это время П. м. получил ряд владений на о-ве Лемнос. В апр. 1388 г. родственники Иоанна V Палеолога, *Фока Севастопулос* и *Иоанн Дука Принкепс Хила*, передали мон-рю 750 модиев земли близ участка, подаренного императором, причем оба участка были освобождены от налогообложения. Кроме того, на острове П. м. принадлежали участки в 300 модиев земли и пастбище, облагавшиеся налогом (*Actes du Pantocrator*. 1991. P. 109–112. N 12). В 1393 г. делегация мон-ря просила имп. *Мануила II Палеолога* (1391–1425) подтвердить дарение П. м. земель на о-ве Лемнос. В результате *Мануил* издал хрисовул, закреплявший эти владения за мон-рем, причем от налогового бремени освобождались все монастырские земли на Лемносе (RegImp, N 3239; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 120–124. N 15). Т. о., большая часть собственности, принадлежавшей мон-рю в византийский период, была приобретена им к 90-м гг. XIV в.

Вскоре в обители произошел пожар, уничтоживший часть монастырского архива. Впервые о пожаре



упоминается в документе от нояб. 1392 г. (*Actes du Pantocrator*. 1991. P. 116–119. N 14). В акте афонского прота Иеремии (сент. 1392) сообщается о конфликте насельников П. м. с братией обители *Каракал* (*Ibid.* P. 112–116. N 13). Предметом спора стала принадлежность земельного участка в долине р. Стримон (Струма), причем братья П. м. не смогли предоставить документ, подтверждающий владельческие права обители, хотя наличие этих прав в посл. было установлено имп. христовулом. Как считает Кравари, описанный эпизод свидетельствует о том, что пожар произошел не позднее сент. 1392 г. Точные размеры ущерба, нанесенного им мон-рю, неясны (*Kravari*. 1991. P. 16). Известно, в частности, что был утрачен христовул Иоанна V, закреплявший за мон-рем 9 владений на территории Македонии, а также на о-ве Тасос; в 1394 г. владельческие права П. м. были подтверждены имп. Мануилом II (*RegImp*, N 3242; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 124–128. N 16) и патриархом К-польским Антонием IV, который также призвал насельников обители придерживаться общежительного устава (*RegPatr*, N 2963; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 129–134. N 17).

В это время П. м. занимал 15-е место в иерархии афонских монастырей. В апр. 1396 г. патриарх Антоний издал акт, в котором даровал монастырю статус патриаршей ставропигии и гарантировал ему независимость от епископа Иерисса (см. в ст. *Иерисская, Святогорская и Ардамерийская митрополия*), прота Афона и патриарших экзархов (*RegPatr*, N 3024; *Actes du Pantocrator*. 1991. P. 156–163. N 23). Прямые упоминания о П. м. в источниках, затрагивающих события 1-й пол. XV в., отсутствуют.

II. в эпоху туркократии (2-я пол. XV–XIX в.). История монастыря этого времени отражена в письменных источниках значительно хуже, чем в предыдущую эпоху. Сведения о ряде земель, принадлежавших П. м. ранее, более не встречаются в актах. Однако это не означает, что обитель потеряла права на эти земли. Так, в документе 1500 г. говорится о тяжелом материальном положении П. м. Как полагает В. Кравари, речь не идет о действительном упадке мон-ря (*Kravari*. 1991. P. 20). Вероятно, П. м. некоторое время

по-прежнему пользовался вниманием К-польских патриархов. Известно, что в 1471 г. обитель посетил К-польский патриарх свт. *Дионисий I*. Выходцем из П. м. был патриарх *Нифон II* (1480–1488, 1497–1498). В кон. XV в. игум. Игнатий, ставший в посл. протом Афона, активно защищал интересы П. м. В источнике 1501 г. логофет Стайко (возможно, тождественный унгротлавицкому правителю) упомянут как новый ктитор мон-ря, однако неизвестно, какую помощь он оказывал П. м. (*Actes du Pantocrator*. 1991. P. 187. N 19).

Единственный хорошо реконструируемый эпизод истории П. м. этой эпохи — конфликт обители с Протатом на рубеже XV и XVI вв. Вероятно, в 80-х гг. XV в. П. м. приобрел 2 келлии на Афоне — вмч. Георгия Победоносца Фанеромена (Явленного) и св. Бессребреников, на месте древнего мон-ря Плакар. В кон. XV в. собственность П. м. также пополнилась земельным участком и лугом в Плакаре.

Еще в 50-х гг. XV в. 2 афонских монаха, Исаия и Матфей, построили для себя по келлии на земле, к-рая была выделена им по решению прота и к-рая находилась вблизи владений П. м. (не исключено, что эта земля даже принадлежала обители). В посл. П. м. отстаивал свои права на эти 2 участка. В 1460 г. прот Серапион собрал монахов, которые единогласно заявили, что келлии были построены во владениях Протата; Серапион составил соответствующий акт. Однако в 1471 г., во время визита в П. м. свт. Дионисия I, настоятель мон-ря Игнатий поставил перед ним тот же вопрос. Оба они обратились в совет игуменов, к-рый, видимо, принял решение не сразу: в архиве мон-ря Ватопед хранится акт от окт. 1471 г., подтверждающий владельческие права Исаии и Матфея.

Спустя ок. 10 лет, когда Игнатий стал протом Афона, П. м. заявил о своих правах на землю близ Плакара, на к-рой находились келлии вмч. Георгия Победоносца и св. Бессребреников, а также луг. Насельники П. м. представили 2 свидетелей, подтвердивших принадлежность келлий П. м., о чем и был составлен акт. Права П. м. на келлии не оспаривались и преемниками Игнатия на посту прота, Григорием и Космой Ватопедским. Ситуация из-

менилась в 1500 г., когда новый прот Косма, бывш. монах мон-ря *Хиландар*, передал луг во владение Протату. В июне 1501 г. насельники П. м. направили жалобу в совет игуменов во главе с протом Леонтием, к-рый принял решение, подтверждавшее полные владельческие права П. м. на келлии вмч. Георгия Победоносца и св. Бессребреников и на луг в Плакаре (*Actes du Pantocrator*. 1991. P. 184–187. N 29).

Акты, касающиеся истории П. м. в XVI — нач. XVII в., также крайне немногочисленны. С 1574 г. П. м. в иерархии афонских мон-рей переместился с 14-го на 7-е место. В сент. 1537 г. патриарх К-польский *Иеремия I* (1522–1546) подтвердил права ставропигии, дарованные мон-рю патриархом Антонием IV (*Actes du Pantocrator*. 1906. P. 43–45. N 14). В 1591 г. патриарх *Иеремия II* утвердил решение, вынесенное Космой, епископом Кассандры, относительно земельного спора между П. м. и обителью *Эсфигмен* (*Ibid.* P. 50–51. N 17). В 1597 г. патриарх *Феофан I Карикис* издал грамоту, в к-рой подтвердил дар, сделанный мон-рю Фомой Критопулосом (*Ibid.* P. 53. N 19). В 1598 г. св. *Мелетий I* (Пигас), патриарх Александрийский и местоблюститель К-польского Патриаршего престола, подтвердил передачу Фомой и его братом Георгием земельного владения в Адрианополе (*Ibid.* P. 54. N 20), а через 4 года патриарх К-польский *Неофит II* подтвердил др. дар братьев Критопулосов в пользу П. м. — ц. Иоанна Предтечи в Адрианополе (*Ibid.* P. 54–55. N 21).

Е. А. Заболотный

В XVI в. активными покровителями П. м. стали господа Валахии и Молдавии. Первые сведения о контактах П. м. с Валахией относятся ко времени правления господаря *Нягое Басараба* (1512–1521) и содержатся в румын. Житии св. Нифона, в котором упоминается, что Нягое делал богатые вклады в монастыри Афона, в т. ч. построил водопровод для П. м. (*Nasturel*. 1986. P. 163). В 1517 г. игумен П. м. совершил поездку в Валахию, где участвовал в освящении мон-ря в Арджеше, построенного Нягое. Внешняя стена П. м. была полностью перестроена в эти годы валашскими воеводами, к-рые известны по надписи: «Великий логофет Барбулос и Гавриил из Валахии, благочестивые и досточтимые мужи».





Большие средства на реконструкцию мон-ря выделили молдавский господарь Петр IV Рареш (1527–1538, 1541–1546) и его супруга, Елена (дочь серб. деспота Иоанна Бранковича) (см. ст. *Бранковичи*). Сохранившаяся греч. надпись в мон-ре, датированная 1536–1537 гг. упоминает в качестве донатора Гавриила Тотрушану, великого логофета Молдовлахии. На его средства были построены монастырские кельи, колоннада перед кафоликонеом, а также водоразборный фонтан. В 1845–1846 гг. архим. Порфирий Успенский прочел в П. м. слав. надпись в честь некоего Стана, «великого логофета Венгровлахии», к-рый назван «основателем мон-ря» (Описание мон-рей Афонских в 1845–46 гг. // ЖМНП. 1848. Т. 58. Отд. 2. С. 60). О существовании такого лица по др. источникам сведений нет, а сама надпись была вскоре утрачена во время очередных ремонтных работ в мон-ре, поэтому ее удовлетворительная интерпретация невозможна. Однако дальнейшими исследованиями установлено, что указанный ктитор скорее всего принадлежал к знатной валашской фамилии Крайовеску, представители к-рой в то время выделили средства на строительство ксенодохия рядом с П. м., а также на обновление фресковой росписи кафоликона в 1536 г. Впрочем, исследователь Нэстурел предполагает, что имя и обстоятельство, указанные в надписях о Тотрушану и Стане, а также ошибки в прочтении 2-й надписи дают возможность предположить, что в этих надписях речь идет об одном и том же человеке (*Năsturel*. 1986. Р. 168). Члены семьи Крайовеску в это время поддерживали афонские *Павла святого монастырь* и *Ксенофонта преподобного монастырь*.

Контакты П. м. с Валахией продолжались в XVII в., хотя сведений о них крайне мало. В 1628 г. известно о неких притязаниях монахов П. м. на владение валашским монастырем *Снагов* как метохием П. м. Между монахами П. м. и *Снагова* возникла тяжба, в к-рой валашские власти встали на сторону своего мон-ря. 6 марта 1628 г. валашский господарь Александру IV Ильяш издал хрисовул, к-рым П. м. было отказано в правах и притязаниях на к.-л. привилегии во владении монастырем *Снагов*. В качестве уступки П. м. исполняющим обязанно-

сти игумена *Снагова* был оставлен епископ Преспы Парфений, скорее всего ставленник П. м. Тем не менее было заявлено, что после смерти Парфения нового настоятеля братия *Снагова* должна выбирать самостоятельно, без участия иных монашеских общин (DRH. 1983. Т. 22. Р. 51–55). Несомненно, что к 1628 г. мон-рь *Снагов* в течение некоего времени фактически был метохием П. м., но в этом случае афонский мон-рь не смог отстаивать свои права. Несмотря на это, П. м., используя связи при валашском дворе, вскоре добился от Александру IV Ильяша предоставления ему нового метохия в Валахии, мон-ря *Качуры* (ныне *Кэчьюареле*; близ *Бухареста*), с неск. деревнями и земельными угодьями. Распоряжение об этом было издано 13 февр. 1629 г. (*Ibid.* Р. 441–443). *Качуры* оставались в зависимости от П. м. до кон. 40-х гг. XX в.

В кон. XVI в. среди ктиторов П. м. были рус. цари. В 1583 г. П. м., наряду с др. афонскими мон-рями, впервые получил пожертвование от царя *Иоанна IV Васильевича* Грозного, к-рое привез на Св. Гору его посланник Иван Мошенин. Из доклада Мошенина известно, что игуменом П. м. в это время был Макарий, в кинувии проживали 150 монахов и еще 26 чел. размещались в скитах. Мошенин дал 100 р. мон-рю и еще 3 р. скитам. Братия П. м. в это время была довольно многочисленна; большинство др. мон-рей Афона были менее многочисленны.

Контакты П. м. с Россией продолжались. В марте 1586 г. в Москву приехал игумен П. м. Роман и просил царя *Феодора Иоанновича* дать средства на обновление братской трапезной. Роман преподнес царю св. мощи вмч. *Феодора Стратилата* в серебряном окладе. Получил ли игумен средства от царя, неизвестно. В нояб. 1627 г. в Москву за милостыней приезжал архим. Вениамин из П. м. и привез часть главы вмч. *Прокопия*.

Сведений о строительной активности в П. м. в XVII в. мало. Известно, что в янв. 1627 г. иером. *Исаия* соорудил царские врата в кафоликоне; в 1640 г. на средства греч. свящ. *Матфея* был построен иконостас и обновлена роспись кафоликона (*Порфирий Успенский*). 1892. С. 321).

К кон. XVII в. П. м. был в числе сравнительно богатых и благопо-

лучных мон-рей Афона. Среди выдающихся покровителей П. м. в это время был *Иоанн Маврокордат* (1684–1719), великий драгоман и логофет К-польского Патриархата. По сведениям кавалера *Рико*, посетившего Св. Гору в кон. XVII в., афонские обители ежемесячно платили османскому султану 1000 экю (талеров). Из этой суммы П. м. платил 57 талеров; больше него вносили Великая *Лавра* — 110, *Ватопед* и *Хиландар* — по 100, *Ивирон* — 85 и *Дионисиат* — 60. Остальные мон-ри платили меньше П. м. или вообще не платили (*Порфирий Успенский*). 1892. С. 296).

В. Г. Григорович-Барский, посетивший Афон в 1744 г., оценил П. м. как мон-рь бедный и разоренный. «В Пантократоре иноков баше число мало, иже ради скудости и долга монастырского, инны же ради непостоянства разбегающа» (*Григорович-Барский*. 1887. С. 208). «В Пантократоре иноки в чинах монастырских и церковных, елико мощно, последуют прочим монастырям главным, аще и не во всем, наипаче же с небрежением принимают странных, и то ради общаго обычая, а не от благаго произволения, якоже искусом познавши многие, мне свидетельствоваша, аще мене и добре угостиша» (Там же. С. 206). Обобщая свой опыт проживания на Афоне, *Григорович-Барский* заявил, что вопреки обычаям большинства афонских обителей монахи *Дионисиата*, *Кутлумуша* и П. м. недружелюбны к паломникам и странникам и принимают их у себя неохотно (Там же. С. 320–321).

Тем не менее финансовые затруднения не останавливали развития и строительства в П. м., к-рое заметно активизировалось с сер. XVIII в. Большинство ныне существующих жилых помещений и малых храмов П. м. построены в период 2-й пол. XVIII — сер. XIX в. В 1744 г. было перестроено зап. крыло монастырского комплекса, состоящее из трапезной и келий. Трапезная была расписана художниками *Серафимом*, *Космой* и *Иоанникием* из *Янины* на средства мон. *Тимофея Лемносца* и освящена 5 авг. 1749 г. (*Порфирий Успенский*). 1892. С. 321; *ОНЕ*. Т. 9. *Σ*. 1152). В 1770 г. было перестроено зап. крыло келий. В 1773 г. П. м. частично пострадал от пожара, после чего были проведены работы по его восстановлению и новой перестройке. В 1781 г. *скевофилак* и иером. *Кирилл* и *Георгий* перестроили на-





ружную стену сев. келий. Одновременно ими был устроен парекклисион св. Андрея Первозванного и св. Иоанникия в сев.-вост. углу келий; в помещении над парекклисием был освящен храм св. Архангелов.

В 1746 г. в П. м. поселился прп. Паисий (Величковский; 1722–1794); он прожил в П. м. ок. 15 лет. Здесь в 1750 г. он принял монашеский постриг с именем Паисий; в 1758 г. был рукоположен во иером. С именем прп. Паисия связано основание Илии Пророка мужского скита, расположенного на земле П. м.

П. м. поддержал греч. национально-освободительное восстание 1821 г. Согласно устному преданию, население передало восставшим пушки, ранее использовавшиеся для обороны П. м. В февр. 1822 г. на Афон вошли тур. гарнизоны. В последующие годы они были расквартированы на территории мон-рей (в т.ч. П. м.), а монахи были вынуждены обслуживать их. В годы оккупации П. м. пришел в запустение. Значительная часть братии успела покинуть обитель до прихода тур. войск. Монахи отправились на о-в Тасос, а затем на о-в Скопелос, где передали часть монастырских сокровищ на переплавку для нужд восстания. Остальные ценности, вывезенные с Афона, хранились в мон-ре Мега Спилио на Пелопоннесе, в 1830 г. были возвращены в П. м. при содействии первого правителя независимой Греции Иоанна Каподистрии. В 40–60-х гг. XIX в. мон-рь восстанавливали и перестраивали. В 1903 г. в обители подвизались ок. 60 монахов (Πασχαλίδης, 2005. Σ. 36–39).

Малоазийская катастрофа имела для П. м. трагические последствия. Мученическую смерть в Кидонии (г. Айвалык, Турция) от рук турок в 1922 г. приняли иконом метоха П. м. во имя св. Николая иером. Иосиф и подвизавшийся с ним мон. Иларион (Ἀγιορείτικὸν πανάγιον: τὸν ἐν Ἄθῳ ἁγίων ὁ χορός / Ἐτζ. Σ. Πασχαλίδης. Θεσ., 2013. Σ. 412). Также П. м. лишился метохов в Македонии и на о-вах Тасос и Лемнос, поскольку они были конфискованы греч. правительством в пользу беженцев из М. Азии.

В дек. 1948 г. П. м. сильно пострадал от пожара. П. м. был последним из Афонских мон-рей, перешедшим от особенно тщательного к общежителю уставу (май 1992). В том же

году в мон-рь перевели 13 монахов из мон-ря Ксенофонт. Первым настоятелем П. м. после реформы стал иером. Виссарион (Макрияннис) также из мон-ря Ксенофонт. Годы игуменства Виссариона (1992–2001) стали периодом расцвета и обновления обители.

И. Н. Попов, Л. В. Луховицкий

Архитектурное и художественное наследие. Как и др. скальные мон-ри, П. м. имеет ограниченную площадь, и его архитектурный облик обусловлен рельефом места.



алтарь по ширине равен наосу, а его боковые апсиды-пастофории представляют собой почти круглые башни и выступают за пределы боковых стен, подобно певницам. В наосе использованы цельные колонны из белого мрамора. Кафоликон имеет 2 паперти, купольный сводчатый нартекс/лити, общий с сев. парекклисионом, и экзонартекс, соединяющийся звонницей. Григорович-Барский упоминал 6 разновеликих глав на кафоликоне, крытых оловом: 2 — над алтарем (над боковыми пастофориями) и 3 главы над лити/притвором. Он также упоминал 2 придельные церкви в кафоликоне П. м. С севера от

Кафоликон
монастыря Пантократора
Фото: А. Ю. Виноградов

кафоликона располагается придельный парекклисион Успения Пресв. Богородицы — небольшой крестово-купольный, на 4 колонках. Его

Уже Григорович-Барский отмечал навесной характер вост. братских келий, пристань, удобную только для малых судов, рассредоточенность по скалам келий для безмолвствующих монахов, монастырского огорода (вертограда), памятного креста, колодца (студенца), каменного моста над сухой рекой (наполняющейся лишь после зимы), водяной мельницы. К северу от мон-ря он упоминал парекклисион прп. Онуфрия Великого. Кладбищенская церковь к востоку от мон-ря служила для отпевания.

Вход в обитель располагается в юж. стене, имеет навес на столпах, на стене под к-рым помещен образ Преображения Господня, храмовый праздник обители. Все здания были крыты керамической черепицей («каменными дщицами»), за исключением кафоликона, покрытого оловом.

Кафоликон П. м. посвящен Преображению Господню. Его последний капитальный ремонт и освящение состоялось в 1854 г. Как и большинство соборов Св. Горы, это крестово-купольный 4-колонный храм с конхами-певницами на концах сев. и юж. рукавов планового креста («в крилосах»), с той разницей, что

нартекс составляет общее помещение с нартексом кафоликона (Григорович-Барский, 1887. С. 185). Храм Успения был перестроен в сер. XIX в., о чем свидетельствует надпись в его нартексе: «Этот божественный и священный храм Успения Богородицы завершен на средства блаженнейших монахов священного монастыря Пантократора Исихия и Исаяи, под руководством иеромонахов Вениамина и Григория и монаха Макария в 1868 году января 31» (ΘΝΕ. Σ. 1152). С юга от кафоликона с древнейших времен находились погребения ктиторов мон-ря. Здесь была возведена придельная ц. Трех святителей (не сохр.), простоя в плане, т. е. без сводов, куполов или колонн (судя по рис. Григоровича-Барского, совсем рядом с юж. певницей).

Крепостной характер П. м. в средние века и в эпоху туркокрации был выражен ярче, нежели теперь: Григорович-Барский описывал мон-рь как 2 подворья, из них меньшее («четверостенно») занимали художники и работники, а большее было собственно монастырским двором. В его время в обители было 3 башни (пирга): наиболее крупная — в сев. углу и по одной — при внутренних



и внешних вратах. Пирг, к-рый является частью сев. стены, в то время верхней части, содержал парекклисион, ниже его был скевофилакий (сосудохранительница). В 1744 г. помимо кафоликона и его придельных храмов в монастыре было еще 6 церквей — в братских корпусах и в 3 пиргах: в честь Собора архангелов, Вознесения Господня, во имя Иоанна Крестителя, свт. Николая Чудотворца, вмч. Георгия и вмч. Пантелеимона. Сравнение акварели 1726 г., рисунка Григоровича-Барского 1744 г. и дат построек П. м. показывает, что в XVIII–XIX вв. территория П. м. увеличилась почти вдвое, в основном в юж. направлении. Об ансамбле П. м., а также о его ктиторах можно судить по редким греч. иконам XVIII в. с видами обители и образом ее престольного праздника, в предстоянии к-рому изображены К-польские патриархи свт. Каллист, Анфим, Паисий, мон. Иоанникий «брат» (очевидно, примикирий Иоанн после пострига), протовестиарий Алексей в царском одеянии, некий Парпула с чадами (икона сер. XVIII в., ГИМ).

Парекклисион во имя прп. Афанасия Афонского, некогда погребальная церковь, находится близ внешних ворот мон-ря. Григорович-Барский упоминал его как простую базилику с перекрытием на 2 ската. П. Милонас, обративший внимание на мраморные элементы внутреннего декора (колонки и архитрав темплона), предположил, что на этом месте, возможно, еще во 2-й пол. XIV в. была часовня. К П. м. ныне относится также келлия Равдуху — комплекс на месте древнего мон-ря. Она представляет собой слегка неправильной формы четырехугольник, большей частью перестроенный в 1773 и 1851 гг. Башня находится в сев.-зап. углу, а в юго-вост. углу — церковь, крестовое в плане здание, с 4 столпами, близко поставленными к стенам, расширенными центральными арками, с хорами на боковых нефях. По мнению Милонаса, планово-объемная композиция Равдуху является уменьшенной копией храма Протата. В кладках более позднего перекрытия, разделившего наос церкви на 2 этажа, и в башне сохранились неск. мраморных архитектурных элементов (плита, 8-гранная колонка, карниз) с орнаментом XI в. в виде аканфа и плетенки. Совершенство этих фрагментов с при-

влечением имени мон-ря и его положения на Св. Горе (близ Протата) позволила Милонасу предположить, что обитель в XI–XII вв. была резиденцией прота (Милонас. 1995. С. 55–62). Косвенным подтверждением этому может служить стоящая к юго-западу от П. м. ц. Пресв. Богородицы при келлии Иоанна Факина — прота Св. Горы в 991–996 гг. Это простая базилика с маленьким притвором, на вост. стене к-рой сохранились росписи (ок. 2-й четв. XVI в.). На сев. простенке вост. стены (между апсидой и жертвенником в виде ниши) помещена надпись о молитве за души усопших, неких Афанасия и Иоанна, а на юж. стене, близ вост. угла, сохранились изображения святителей Афанасия и Кирилла Александрийских, очевидно патронатного характера.

Монументальные росписи. Древнейшие на территории П. м. — фрески в Равдуху с изображениями фигур в рост св. апостолов Петра и Павла (ок. 1200) находятся в зап. части старой ц. Пресв. Богородицы. По выразительности рисунка и утрированной пластике они близки к росписям новгородской церкви Спасского мон-ря на Нередице. Наос кафоликона П. м. и лити-притвор были расписаны в 1363–1380 гг., живопись в вост. углу наоса датируется 1640/41 г.; в 1854 г. возобновленный купол и отдельные компартименты были расписаны мастером Матфеем из Янины (о чем сделана



кладная надпись над входом на зап. стене наоса). Особенности архитектуры кафоликона отчасти определили и своеобразие в программе росписи. К востоку от подкупольного квадрата расположен протяженный вост. неф, к-рый опирается на пару столбов. На его своде расположены композиции, иллюстрирующие великие праздники — от Рож-

дства Христова до Пятидесятницы. Видимо, волей заказчиков были продиктованы отдельные особенности программы: напр., на подпружных арках в медальонах изображены мученики, среди которых — 10 критских, а также мученики медиоланские, палестинские, киликийские. Среди святых присутствуют изображения К-польских патриархов Прокла (V в.), Фотия (IX в.), Нифонта I (нач. XIV в.). В сев. части алтарной стены, близ апсиды, — портрет скончавшегося в 1363/64 г. патриарха Каллиста I, что указывает на особое отношение ктиторов П. м. лично к нему. В юго-вост. части наоса располагается образ свт. Феоны Солунского (XVI в.), подвизавшегося в П. м. и здесь почитавшегося. Стиль росписи отражает живописные тенденции сер.— 3-й четв. XIV в., с многослойным, пастозным письмом, близким к иконописи. Программа росписи наоса и лити была исполнена по единому замыслу с иконами, пожертвованными ктиторами мон-ря. Согласно Г. Милле, среди фресок притвора-литы П. м. находилось такое же изображение Спасителя, как и на иконе с портретами ктиторов, вывезенной с Афона в Россию (1363; ГЭ). В кон. XIV — нач. XV в. был расписан придел Успения Пресв. Богородицы у сев.-зап. угла кафоликона (фрески переписаны в 1868 мастерами из Галатисты Вениамином, Макарием и иером. Григорием). Роспи-

си в нартексе выполнены в 1538 г. (переписаны в 1854 мастером Матфеем из Янины). Возмож-

Роспись купола кафоликона мон-ря Пантократора. 1854 г.

Мастер Матфей из Янины

но, из нартекса происходит фрагмент фрески с главой Младенца из композиции «Недреманное око», вывезенный в Россию А. Н. Муравьевым в 1849 г. (ныне в ГИМ). Из древних фресок в наосе сохранилось лишь неск. фигур святителей в арках, в нартексе — сцены из цикла истории Моисея и фигуры преподобных, на сев. стене — Христос, благословляющий ктиторов мон-ря, имп. Алексея I Комнина, примикирия Иоанна и мон. Иоанникия (вероятнее всего, последние

2 являются двойным портретом ктитора Иоанна — в мирском и монашеском облике).

От несохранившегося юж. придельного храма кафоликона Трех святителей, расписанного в 1535–1546 гг. мон. Феофаном Критским, уцелели лишь фрагменты на Св. Горе (напр., прор. Иезекииль) и в России, куда они были вывезены П. И. Севастьяновым в 1861 г. (прор. Аарон и свт. Дионисий Ареопагит, ГЭ).

Иконы. Собрание икон П. м. представляет основные периоды развития иконописи начиная с эпохи основания мон-ря. К числу древнейших принадлежит плохо сохранившаяся икона «Распятие» XIII в., по стилю близкая к мастерским эпохи крестоносцев. Нач. XIV в. датируется приобретенный в ризнице П. м. А. Н. Муравьевым образ Собора апостолов (ныне в ГМИИ), произведение к-польской живописи. Очевидно, с ктиторами П. м. связан иконный цикл, датируемый предположительно периодом 1363–1380 гг.: икона Христа Пантократора и 2 двусторонние выносные иконы. По стилю все они близки к визант. произведениям и созданным под их влиянием иконам и росписям в др. правосл. странах — на Балканах, Руси, в Грузии — на рубеже XIV и XV вв. Одна из икон Христа Пантократора, с ктитора на правом поле, в XIX в. была вывезена с Афона и хранится теперь в ГЭ. Система личного письма на этой иконе включает послынное наложение белильных движков в виде тончайшей сети лучей. В сочетании с классическими пропорциями и пластичным рисунком, передающим объемную форму, подобное многослойное письмо позволяет передать редкий эффект для лика Спасителя — светоносность, внутреннее свечение, что позволило искусствоведам отнести эту икону к числу эталонных образов Спасителя позднего периода, способных передать духовную атмосферу и богословские особенности исихазма (подробнее: *Лазарев*. 1986. С. 168, 252. Примеч. 83; *Попова*. 2001. С. 172–173). Присутствие фигуры коленапреклоненного донатора в придворных одеждах на правом поле иконы позволило уверенно датировать ее 1363 г. и связать с первыми ктиторами П. м. Те же особенности стиля характерны для изображения Спасителя на одной из двусторонних икон с поясной фигурой прп. Афа-



Св. Иоанн Предтеча



Пресв. Богородица с Младенцем Христом и предстоящим св. Иоанном Предтечей

Двухсторонняя икона. 2-я пол. XIV в. (мон-рь Пантократора на Афоне)

насия Афонского на обороте и для двусторонней иконы св. Иоанна Предтечи, на лицевой стороне к-рой он представлен единолично, а на обороте — в предстоянии Богоматери с Младенцем.

Среди почитаемых икон в П. м. много визант. произведений. Уже во время приезда Григоровича-Барского (1744) главная святыня обители, чудотворная икона Божией Матери Геронтиссы (Старицы/Настоятельница — Ее положение зеркально Богоматери Молебной/Деисис или Параклесис) «на ветхой доске», была установлена перед левым клиросом (сев. певницей) кафоликона, где перед ней стояла неугасимая свеча (кандило). На иконах в Новое время воспроизводили Ее облик, сопровождая иллюстрацией монастырского чуда XVII в. — сосуда, переполнившегося елеем. На подобной иконе 1869 г. Пресв. Богородица изображена в изводе Геронтиссы, у Ее ног — композиция: собравшиеся у колодца иноки и селяне-иноверцы, поклоняющиеся Ее иконе на месте обретения; в углу виден сам мон-рь. Икона написана с использованием приемов академической живописи, на особых хартиях размещены легенда о ее обретении, пояснение к изображению кувшина, переполненного елеем.

Среди Богородичных икон П. м. много таких, к-рые сопровождаются различными эпитетами. К числу наиболее ранних относится трон-

ный образ Богоматери с Младенцем с 2 ангелами в медальонах, подписанный как Елеуса (Умиление, Милостивая; кон. XV — нач. XVI в.). Большая икона Божией Матери с Младенцем в типе «Одигитрия» (XV в.) на полях имеет изображение Деисуса и фигуры апостолов. Временем работы мастера Феофана Критского (1535–1546) в П. м. датируются иконы темплона, в т. ч. образ Богоматери в составе местного ряда, к-рый носит имя Παντῶν Χαρά (Всеобщая Радость). В П. м. есть редкий образ (сер. XVI в.) с праворучным вариантом поясного образа Богоматери с Младенцем, подписанный как Παράκλησις (букв. «Увещание»). В традициях барочной живописи Зап. Европы XVII–XVIII вв. исполнен поясной образ Богоматери с Младенцем, Которых коронуют ангелы, с подписью: Παράκλησις (Моление; 1783).

К работам мастера Феофана Критского также причисляют икону 40 Севастийских мучеников, извод к-рой традиционен для позднего палеологовского периода и отличается неизвестной по более ранним примерам этой иконографии многоцветностью и колористической сложностью живописи. В 1600 г. проводились большие работы по украшению мон-ря. С ними, вероятно, связано создание большого Креста Распятия с предстоящими (Treasures. 1997. 8.3), а также неск. аналойных икон-таблеток.

Среди них — «Воздвижение Креста Господня», дополненное сценой обречения 3 крестов, на обороте сопровождалось сложной композицией, прославляющей равноапостольных Константина и Елену в лике святых. Таблетка с Успением Пресв. Богородицы была выполнена с использованием живописных основ светотени и элементов западноевроп. архитектуры. Таблетка с лестницей прп. Иоанна Синайского была дополнена изображениями Неопалимой купины, прор. Моисея и перенесения ангелами тела вмц. Екатерины Александрийской.

В П. м., как и в др. обителях православ. Востока, сохранился целый ряд древнерус. икон. Это небольшая в драгоценном окладе икона Богородицы Одигитрии в рост, с Младенцем, с эмалевыми нимбами (судя по мотивам оклада и стилю живописи, — 2-й пол. XVI в.). Икона принадлежит к изводу, к-рый исследователи ошибочно связывали с итал. Моденой (см. ст. *Моденская-Косинская икона Божией Матери*). Кон. XVI в. может датироваться небольшая пядница на золоте «Рождество Христово» со сложной композицией, включающей неск. дополняющих эпизодов (путешествие волхвов за звездой, редкий сюжет погребения 3 волхвов ангелом в общей пещере, изображенной зеркально пещере Рождества). Среди них главным сюжетом, размещенным на первом плане, является сцена «Избиение Вифлеемских младенцев», сопоставленная с «Бегством прав. Елисаветы» и с «Бегством в Египет». Об особом значении вифлеемских эпизодов свидетельствовала надпись на нижнем поле, остатки букв к-рой упоминают избиенных «от царя Ирода» младенцев в Вифлееме «иже за Гда Иса Х(ри)с(т)а». Возможно, возникновение этой иконы связано с молением неких неизвестных лиц о чадородии. В ее композиции соединены элементы неск. миниатюр Лицевого летописного свода (60–70-е гг. XVI в.; БАН. НИОР. 17.17.9. Л. 891 об.— 894). Произведением прекрасной иконописной мастерской 1-й пол. XVII в. является икона-пядница с образом главного престольного праздника П. м. в редком варианте: Преображение сопровождается не только приходом и уходом апостолов на гору, но и ангелами, несущими восставших из гроба пророков Илию и Моисея.

Возможно, 1-й пол. XIX в. датируется икона «Менологий» со Страстями, с праздниками и со сводом Богородичных икон.

Среди церковной утвари кафеликона Григорович-Барский упоминал сень над престолом, имевшую 4 резные колонки и позолоченное завершение в виде главы. В ризнице П. м. сохранилось большое число предметов богослужебной утвари, в т. ч. лицевого шитья (воздухи).

Э. П. И.

Библиотека. Скрипторий и б-ка П. м. были созданы сразу после основания обители. Отождествлены почерки 4 копиистов (Игнатия, Герасима и еще 2 анонимных), создав-



Патерик.
1368–1369 гг.
(Ath. Pantokr.
108. Fol. 124v — 125)

ших до 1382 г. не менее 18 рукописей для нужд братии. Пожар 1392 г., вероятно, нанес б-ке П. м. серьезный урон. Однако уже в сер. XV в., по свидетельству итал. путешественника Кириака Анконского, посетившего П. м. в нояб. 1444 г., обитель располагала значительной б-кой. Настоятель П. м. Никандр показал Кириаку древние кодексы с трудами свт. Афанасия Александрийского и Псевдо-Дионисия Ареопагита со схолиями прп. Максима Исповедника (*Cyriac of Ancona. Later Travels / Ed., transl. E. W. Bodnar, C. Foss. Camb.; L., 2003. P. 122, 134*). В 1-й пол. XV в. в П. м. занимался копированием рукописей мелург Давид Редестский (отождествлены 5 автографов). В сер. XV в. неск. рукописей из б-ки мон-ря были вывезены в Ватикан (Vat. gr. 453; Vat. gr. 882; Vat. gr. 799; Vat. gr. 703; Vat. gr. 711 и др.) (*Μελισσάκης. 1995. Σ. 380–381; Idem. 2012. S. 291–294*). В XVI в. были предприняты попытки обновления книжного собрания П. м., мн. рукописи заново переплетены (не менее 15 рукописей — в 30–40-х гг. XVI в., не менее 8 — во 2-й пол. XVI в.; *Με-*

λισσάκης. 2005). В 1-й пол. XVII в. в П. м. занимался копированием рукописей свт. *Иосиф Новый* (впсл. митрополит Темишварский). Во 2-й пол. XVIII в. в б-ке П. м. работал прп. *Никодим Святогорец*, используя ее собрание (в первую очередь кодекс XVI в. Ath. Pantokr. 85) для составления своего «Синаксариста». В 1-й пол. XIX в. башня П. м., в к-рой располагалась б-ка, была частично разрушена (возможно, в связи с событиями Греческой революции 1821 г.); вновь она пострадала от пожара в 1948 г., после чего для б-ки были построены новые корпуса.

За века своего существования б-ка П. м. лишилась множества рукописей. По подсчетам З. Меллиссакиса, в рукописных собраниях по всему миру насчитывается более

120 рукописей, некогда составлявших часть б-ки П. м. (*Μελισσάκης. 2012. Σ. 295*). В 1654 г. в б-ке П. м. работал *Арсений*

(Суханов). Более 30 отобранных им рукописей были перевезены в Россию и ныне хранятся в собрании ГИМ. Среди них — пергаменный кодекс X в. с творениями свт. Василия Великого ГИМ. Син. греч. № 252 (Влад. 122), кодекс сочинений античного медика Галена сер. XIV в. Син. греч. № 51 (Влад. 464), собрание антииконоборческих текстов — Син. греч. № 265 (Влад. 197) — единственный список важнейшего источника по богословию 1-го периода иконоборчества «Наставления старца о святых иконах» (листы 142–171 об.). Некоторые из выбранных Арсением кодексов остались в П. м. и позднее попали в др. коллекции, в т. ч. в собрание англ. филолога Р. Бентли (1662–1742), составляющее часть б-ки Тринити-колледжа в Кембридже (пометы Арсения есть в 4 рукописях этого собрания, происходящих из П. м.: *Фонкич. 1993*). В 1727 г. неск. рукописей были переданы в дар Оксфордскому ун-ту в благодарность за финансовую помощь, оказанную ун-том П. м. в ответ на обращение настоятеля Досифея в 1725 г. (в т. ч. иллюмини-

рованное Евангелие кон. XIII в. *Santabr. Corp. Christ.* 20).

В каталоге греч. исследователя С. Ламброса, составленном по результатам экспедиции 1880 г., были учтены 234 греч. рукописи б-ки П. м. (*Lambros.* 1895. P. 91–114). С. Евстратиadis обнаружил и кратко описал еще 24 рукописи, которые, однако, хранились не в б-ке, а в кафоликоне П. м. (*Spyridon of the Laura, Eustratiades.* 1925. P. 391–394). 12 из них (литургические рукописи XIX–XX вв., не представляющие научного интереса) были в посл. утрачены, остальные перемещены в б-ку. В 1970 г. греч. исследователи Л. Политис и М. Манусакас по результатам экспедиций 1953, 1958 и 1969 гг. опубликовали дополнение к каталогу Ламброса, в котором описали 111 рукописей (в т. ч. сохранившиеся 12 из списков Евстратиadis) (*Πολίτις, Μανούσακας.* 1970; *idem.* 1973. Σ. 139–177). По утверждению исследователей, ряд поздних рукописей XIX–XX вв. ими описан не был. Нек-рые рукописи, описанные Ламбросом, в XX в. были перемещены в др. б-ки или утрачены: Минологий на 2-ю половину нояб.— *Ath. Pantokr.* 18 (XI/XII в.) с 1976 г. находится в Мюнхене (Монас. 634); кодекс 2-й пол. XI в. *Ath. Pantokr.* 49, содержащий иллюминированные Псалтирь и Четвероевангелие, был разбит на части, его фрагменты хранятся в Москве (ГТГ, 2580), Кливленде (Cleveland. Museum of Art. 50.154), Вашингтоне (Dumb. Oaks. 3) и Афинах (Athen. Ven. 66) (см.: *Cutler A.* *The Dumbarton Oaks Psalter and New Testament: The Iconography of the Moscow Leaf* // *DOP.* 1983. Vol. 37. P. 35–45). Утраченными считаются *Ath. Pantokr.* 64, 187–189 и 203.

В собрании П. м. преобладают поздние рукописи. Наиболее ранняя рукопись — *Ath. Pantokr.* 28 (собрание святоотеческих комментариев к Посланиям ап. Павла рубежа VIII и IX вв., см.: *Zawadzki K.* *Neue griechische Fragmente des Cyrill von Alexandrien (Pseudo-)Athanasius, Philoxenos, Severus von Antiochien und Ammonios: Patristische Auslegungen zum 1. Korintherbrief (ediert aus dem Codex Pantokratoros 28)* // *ZACHr.* 2014. Bd. 18. S. 260–282). Среди рукописей б-ки П. м. особую ценность представляют: *Ath. Pantokr.* 61 (иллюминированная Псалтирь IX в., близкая по стилю и предположительно по происхождению к Хлу-

довской (ГИМ. Син. греч. № 129) и Парижской (Paris. gr. 20) Псалтирям; неск. листов хранятся в С.-Петербурге — РНБ. Греч. № 265; см.: *Anderson J. C.* *The Palimpsest Psalter, Pantokrator Cod. 61: Its Content and Relationship to the Bristol Psalter* // *DOP.* 1994. Vol. 48. P. 199–220; *Орецкая И. А.* Еще несколько замечаний по поводу визант. псалтирей IX в. // *ВВ.* 2002. Т. 61. С. 151–171); *Ath. Pantokr.* 234 (т. н. Евангелие св. Иоанна Каливита, иллюминированное Евангелие XI–XIII вв., дополненное собранием гомилий отцов Церкви и законодательства императоров Македонской династии; по преданию, в 1898 рукопись была украдена и потом чудесным образом возвращена в П. м.: *Mertzimekis.* 2009); *Ath. Pant.* 251 (собрание сочинений богослова-исихаста *Иосифа Калофета*, созданное под его непосредственным руководством и содержащее его собственноручные исправления: *Rigo.* 2017. P. 114–115, 125); *Ath. Pantokr.* 117 (автограф патриарха Геннадия II Схолария с собранием его сочинений); *Ath. Pantokr.* 140 (единственный список произведений поэта Критского возрождения XV в. Леонардо Деллапорта); *Ath. Pantokr.* 266 (автограф 1624 г. поэта, копииста и историка Матфея, митр. Мирского).

Архив. В архив П. м. входят многочисленные греч. и османские документы, а также румын. акт 1627 г. На протяжении веков братья П. м. тщательно оберегала архив, постоянно создавая копии древних документов, а начиная с XVII в. последовательно переводя их на новогреч. язык. Описание 5 актов из архива в 1847 г. опубликовал архим. Порфирий (Успенский). На рубеже XIX и XX вв. М. Гедеон и Л. Пети подготовили частичные издания визант. актов П. м. Однако эти публикации не могут считаться надежными, поскольку ни тот, ни другой исследователь не работали с оригинальными документами или их фотографиями, а пользовались специально созданными для них копиями. В 1926 г. комиссия, в к-рую вошли архим. Афанасий, проигум. Иоаким и проигум. Алексей, каталогизировала и систематически классифицировала более 400 документов (в т. ч. османских) из архива. Каждый акт получил уникальный цифровой и буквенный шифр. Составленный комиссией каталог известен как «Ко-

декс архива» (Κώδιξ τοῦ ἀρχείου). В дипломатическое издание В. Кравари включены 30 визант. документов 1039–1501 гг., 16 из к-рых являются оригиналами, 13 — древними (XV–XVI вв.) копиями утраченных оригиналов. Публикация основана на фотографиях Г. Милле (1918–1919), Л. Мавроматиса (1973–1974), К. Хрисохоидиса и И. Анагностакиса (1984). Древнейший оригинальный документ в архиве — акт межезавания 1107 г. (*Actes du Pantocrator.* 1991. P. 67–71. N 2). В собрании П. м. хранятся 3 оригинальных хрисовула имп. Мануила II Палеолога: от авг. 1393 г., от янв. 1394 г., от янв. 1396 г. (*Ibid.* P. 120–128, 146–150. N 15, 16, 21).

Л. В. Луховицкий

Лицевые рукописи. К XVIII в. одной из главных реликвий П. м. почиталась лицевая рукопись в драгоценном окладе — Евангелие прп. Иоанна Кушника (Колова) (*Ath. Pantokr.* 234, опубли. как памятник XII–XIII вв.: *Εἰκονογραφήμενα χειρόγραφα.* 1975. Σ. 283–284). Изучавший ее Григорович-Барский описал материал, размеры и состав текстов, золото в инициалах, тонкий шрифт, серебряный позолоченный оклад с изваянием и подписью «некоего господара Волосского». Эти характеристики побудили его отринуть легенду «точию от предания». Если в 1744 г. манускрипт хранили в сокровищнице в башне, то к приезду на Св. Гору проф. В. И. Григоровича в 1844–1845 гг. она находилась уже в мощехранильнице. По составу это богослужебная рукопись, включающая Евангелие, Апостол, Псалтирь с дополнительными сочинениями богословского, аскетического, исторического, а также юридического характера. Среди последних — связанные с именами императоров: сокращение законов имп. Юстиниана, а также указы (*νεσρά, novella*) Льва VI Мудрого (886–912), Романа I Лакапина (919–944), Константина VII Багрянородного (913–920, 945–959), Никифора II Фоки (963–969), Василия II Болгаробойцы (976–1025). Кроме того, рукопись украшена миниатюрами, по стилю близкими к др. лицевым рукописям 2-й пол. XI в., среди к-рых помимо персонажей Свящ. Писания сохранились портреты писателя Михаила Пселла и имп. Михаила VII Дуки (*Ath. Pantokr.* 234. Fol. 254).

Из б-ки П. м. происходят древнейшие лицевые визант. рукописи, напр.

лицевая Псалтирь (Ath. Pantokr. 61, IX в.) с иллюстрациями-маргиналиями, по типу и стилю родственная Хлудовской Псалтири (Anderson J. The Palimpsest Psalter, Pantokrator Cod. 61: Its Content and Relationship to the Bristol Psalter // DOP. 1994. Vol. 48. P. 199–220; *Idem*. Further Prolegomena to a Study of the Pantokrator Psalter: An Unpublished Miniature, Some Restored Losses, and Observations on the Relationship with the Chludov Psalter and Paris Fragment // DOP. 1998. Vol. 52. P. 305–321; *Орецкая И. А.* Еще неск. замечаний по поводу визант. псалтирей IX в. // ВВ. 2002. Т. 61. С. 151–171; *Быкова Г. З., Добрынина Э. Н.* О времени создания миниатюр Хлудов-

в частности (Fol. 267v), во многом напоминает фрески Протата. Среди лицевых рукописей есть и музыкальные, главным украшением их служат крупные инициалы, составленные из цветов в вост. стиле (Музыка Екклесиаста, Ath. Pantokr. 211, XV в.).

О том, что насельники П. м. занимались переписыванием книг, свидетельствуют записи на Четвероевангелии 3-й четв. XIV в. с текстом среднеболг. извода о его покупке в 1430 г. «Афанасием русином» на Афоне в монастыре «Пантократору нарицаемой Лавре» и о вкладе в тверскую ц. Пресв. Богородицы «на Перемеру» (ГИМ. Воскр. № 1–бум. Л. 22 об.).

Э. П. И.

Библиогр.: *Doens I.* Bibliographie de la Sainte Montagne de l'Athos = Βιβλιογραφία του Αγίου Όρους Άθω. Mont Athos, 2001.

Ист.: Actes du Pantocrator / Ed. L. Petit. 1903. (ВВ; Т. 10. Вып. 2. Прил.); *Idem* / Éd. diplomatique par V. Kravari. P. 1991. 2 vol. (ArAth; 17); Actes de Saint-Pantéléemon / Éd. P. Lemerle e. a. P. 1982. 2 vol. (ArAth; 12); *Dölger F.* Aus den Schatzkammern des Heiligen Berges: 115 Urkunden u. 50 Urkundensiegel aus 10 Jh. Münch., 1948. 2 Bde; Byzantine Monastic Foundation Documents / Ed. J. Thomas, A. Constantinides Hero. Wash., 1998. 2 vol. (DOS; 35); *Πάρδος Α.* Αρχείο της Ι. Μ. Παντοκράτορος: Επιτομικές εγγράφων, 1039–1801. Αθήνα, 1998. Т. 1; *Pavlikianov C.* The Medieval Aristocracy on Mount Athos. Sofia, 2001.

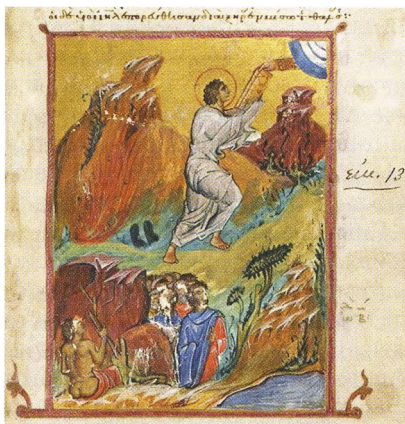
Лит.: *Порфирий (Успенский), еп.* Первое путешествие в афонские мон-ри и скиты. К., 1877. Ч. 1. Отд. 1–2; *он же.* Второе путешествие по Св. Горе Афонской. М., 1880; *он же.* История Афона. К., 1877. Ч. 1–3; СПб., 1892. Ч. 3. Отд. 2; *Григорович-Барский В. Г.* Первое посещение Св. Афонской Горы. СПб., 1884; *он же.* Второе посещение Св. Горы. СПб., 1887; *Lambros S. P.* Catalogue of the Greek Manuscripts on Mount Athos. Camb., 1895. Vol. 1. P. 91–114; *Spyridon of the Laura, mon., Eustratiades S.* Catalogue of the Greek Manuscripts in the Library of the Laura on Mt Athos with Notices from other Libraries. Camb., 1925; *Vasmer M.* Die Slaven in Griechenland. Lpz., 1970; *Πολίτης Α., Μανουσάσκας Μ.* Συμπληρωματικοί κατάλογοι χειρογράφων Αγίου Όρους: 3. Χειρόγραφα Μονής Παντοκράτορος // Έλληνικά. Θεσ., 1970. Т. 23. С. 251–286; *idem.* Συμπληρωματικοί κατάλογοι χειρογράφων Αγίου Όρους. Θεσ., 1973; *Οί Θησαυροί του Αγίου Όρους: Εικονογραφημένα Χειρόγραφα.* Αθήνα, 1975. Т. 3. С. 126–157, 263–287; *Cutler A.* The Dumbarton Oaks Psalter and New Testament: The Iconography of the Moscow Leaf // DOP. 1983. Vol. 37. P. 35–46; *Лазарев В. Н.* История визант. живописи. М., 1986. С. 102, 228, 253. Ил. 355, 356; *Nästurel P. S.* Le mont Athos et les Roumains: Recherches sur leurs relations du milieu du XIV^e siècle à 1654. R., 1986. (OCA; 227); *Kravari V.* Introduction // Actes du Pantocrator. 1991. P. 3–62; *Talbot A.-M., Cutler A.* Pantokrator Monastery on Athos // ODB. 1991. Vol. 3. P. 1575–1576; *Γόνης Δ.* Ο χρόνος ίδρύσεως της μονής Παντοκράτορος του Αγίου Όρους // Αντίδορον πνευματικόν: Τιμητικός τόμος Γ. Ι. Κωνιδάρη. Αθήνα, 1992; *Παπαχρυσάνθου Δ.* Ο αθωνικός μοναχισμός: Αρχές και οργάνωση. Αθήνα, 1992; *Φоткич Б. Л.* Гречес-

кие рукописи с пометой Арсения Суханова в Кембридже // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 304–305; *Μιλονας Π.* Заметки об архитектуре Афона // ДРИ. 1995. [Вып.]: Балканск. Русь. С. 7–81; *он же.* Иллюстрированный словарь Св. Афонской горы. Т. 1. Ч. 1. С. 127–130; Ч. 2. С. 150–165; *Richard M.* Répertoire des bibliothèques et des catalogues de manuscrits grecs / Éd. J.-M. Olivier. Turnhout, 1995³. P. 341–342; *Μελισσάκης Ζ.* Ο κωδικογράφος Γυνάτιος (18^{ος} αι.) της Μονής Παντοκράτορος Αγίου Όρους // Παρνασσός. Αθήνα, 1995. Т. 37. С. 358–392; *idem.* Βιβλιοδέτηση και ανακαίνιση κωδικών στη Μονή Παντοκράτορος του Αγίου Όρους τον 16ο αι. // Σύμμεικτα. Αθήνα, 2005. Т. 17. С. 279–320; *idem.* Η βιβλιοθήκη της Μονής Παντοκράτορος κατά τον 15ο αι.: Περιχόμενα, προσκτήσεις, απώλειες // Το Άγιον Όρος στον 15ο και 16ο αι. (6ο Διεθνές επιστημονικό συνέδριο), Θεσσαλονίκη, 25–27 Νοεμβ. 2011. Θεσ., 2012. С. 289–309; *idem.* Η βιβλιοθήκη της Ι. Μονής Παντοκράτορος: Ιστορική διδρομή μιας ύστερης αθωνικής συλλογής // Θέματα αρχαιολογίας, 2018. Т. 2 (1). С. 32–47; Mount Athos and Byzant. Monasticism: Papers from the 28th Spring Symposium of Byzantine Studies (Birmingham, March 1994) / Ed. A. Bryer, M. Cunningham. Aldershot, 1996; *Τζιγαρίδας Ε. Ν.* Άγνωστες εικόνες και τοιχογραφίες του Θεοφάνη του Κρητός στη Μονή Παντοκράτορος και στη Μονή Γρηγορίου στο Άγιον Όρος // ΔΑΕΧ. Пер. 4. 1996/1997. Т. 19. С. 97–116; *Αχειμάστου-Ποταμιάνου Μ.* Παρατηρήσεις σε δύο αμφιπρόσωπες εικόνες της Μονής Παντοκράτορος στο Άγιον Όρος // Ibid. 1998. Т. 20. С. 309–316; Treasures of the Holy Mount: Cat. of exhib. Thessal., 1997. 2.18–20, 75–76, 99, 105, 112, 129, 136; 5.1.9; 6.9; 8.3; 9.39, 41, 49, 63, 65, 87, 90; 10.1; 11.4, 11, 25; Εικόνες Μονής Παντοκράτορος Άγιον Όρος, 1998; *Πονοσα Ο. С.* Образ Христа в визант. искусстве V–XIV вв. // ВВ. 2001. Т. 60(85). С. 159–173; Древности мон-рей Афона X–XVII вв. в России: Из музеев Москвы и Подмосквы: Кат. выст. М., 2004. С. 141–143, 193–194, 219, 272–273, 277, 279. Кат. П.10; П.1. 23, 25; V.3, 56, 61; *Πασχαλίδης Σ.* Τερά μονή Παντοκράτορος: Προσκυνηματικός οδηγός. Άγιον Όρος, 2005; *Mertzimekis N.* Nouveau Testament: Monastère du Pantocrator, ms. 234 // Le Mont Athos et l'Empire byzantin: Trésors de la Sainte Montagne. P., 2009. P. 91; *Τούτος Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριο της μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ης} – 17^{ης} αιώνας. Αθήνα, 2010. С. 369–374; *Rigo A.* Autografi, manoscritti e nuove opere di Giuseppe Kalothetos (metà del XIV s.) // Révue d'histoire des textes. P., 2017. Vol. 12. P. 107–139.

Е. А. Заболотный, Л. В. Луховицкий, Э. П. И.

ΠΑΝΤΟΚΡΑΤΟΡΑ ΜΟΝΑΣΤΗΡЬ, мужской, общежительный, в К-поле; усыпальница династий Комнинов и Палеологов; памятник средневизант. архитектуры.

История. П. м. расположен на Четвертом холме К-поля, в визант. р-не Зевгмы, над высоким обрывом долины Оксия; в ранневизант. период здесь было кладбище (см. *Четинкая*. 2020 (в печати)); по предположению П. Магдалино (The Pantokrator Monastery in Constantinople. 2013. P. 33–56), на этом месте была усадьба дочери имп. Маврикия Ила-



Δωράνιще
πρор. Моисею скрижалей завета.
Μиниатюра из Евангелия с Псалтирью.
1084 г.
(Dumb. Oaks. MS 3. Fol. 73)

ской Псалтири // Монфокоп: Исслед. по палеографии, кодикологии и дипломатике. М., 2017. Вып. 4. С. 76–77).

Принадлежавшая П. м. к-польская лицевая пергаменная рукопись Евангелия с Псалтирью 1084 г. находится в музее Дамбартон-Окс (Вашингтон, о. К.; Dumb. Oaks. MS 3), за исключением неск. листов, напр., следующего за л. 187, к-рый хранится в ГТГ и украшен миниатюрным оплечным изображением Христа в стиле Комниновского возрождения (*Лазарев*. 1986. Ил. 239–243). Сходными по типу инициалами и заставками неовизант. стиля украшено также Евангелие XII в. (Ath. Pantokr. 10). Наследие очередного периода увлечения классикой в визант. искусстве XIII в. нашло отражение в живописи полностраничных миниатюр Четвероевангелия 1301 г. (Ath. Pantokr. 47); образ ап. Иоанна Богослова,

рии. П. м. основан в 1118 г. имп. Иоанном II Комнином (1118–1143; Типикон П. м.; *Nicet. Chon. Hist.* 66); Иоанн Киннам (*Cinnam. Hist.* 10) назвал ктитором мон-ря его 1-ю жену Ирину; архитектором был некий Никифор. П. м. задумывался как новый погребальный мон-рь Комнинов: здесь были похоронены



Монастырь Пантократора
Фото: А. Скроботов

императоры Иоанн II (1143) и Мануил I (1180), их супруги по имени Ирина (1134 и 1159), в поздневизант. период — Ирина, 2-я жена Андроника II (1317), Мануил II Палеолог (1425), его жена Ирина (1450), его сын Андроник, постригшийся в П. м. с именем Акакий (1426), Евгения Гателуци, жена деспота Дмитрия Палеолога (1440), и имп. Иоанн VIII (1448). До смерти имп. Ирины в 1134 г. была возведена Южная ц., затем к северу от нее — доступная для мирян Северная ц. Богоматери Елеусы. Между ними была построена Средняя ц. (вероятно, погребальный храм во имя арх. Михаила). Согласно Типикону П. м., в обители, где должны были жить не менее 80 монахов (Ансельм Хафельбергский в 1136 упом. 700 — *The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 98), были б-ка, больница, старопитательница и баня. Ему принадлежали также лепрозорий и многочисленные имения, пожертвованные имп. Ириной, севастом Мануилом Вотаниатом, Иоанном Арватином и др. Это были 6 монастырей, преимущественно на азиат. берегу Босфора и Мраморного м.: Носийский (18 монахов), Монокастанский (16), Анфемиев (12), Мидикарийский (за Золотым Рогом, с кладбищем для монахов П. м.) и Галакринский (вместе 6), Сатиров (18), подчинявшихся игумену П. м. и управлявшихся экономами. П. м. были также подчинены Ноатский и Вордский мон-ри. Собственно имения П. м. находились преимущественно

во Фракии, но также в Македонии, на Пелопоннесе, островах Эгейды и в М. Азии. После 1204 г. часть этих владений (напр., с Вари около Смирны) была передана Лембскому монастырю, но затем вернулась к П. м.

Иоанн II пытался получить (но не получил) для П. м. мощи св. Дмитрия из Фессалоники; в 1149 г. Мануил I торжественно перенес в монастырь при посредстве его игум. Иосифа Агиогликерита

(† ок. 1154–1155) покров с раки святого и его икону (*Janin. Eglises et monastères.* P. 516). Мануил I перенес в 1169/70 г.

в П. м. из Эфеса «плиту помазания Христа» из красного мрамора, около к-рой был сам погребен в раке из черного мрамора с 8 куполками (*Nicet. Chon. Hist.* 289). В 1143 г. имп. Мануил I приказал великому доместику Иоанну Аксуху временно заключить в П. м. своего брата Исаака, чтобы тот не мог претендовать на престол (*SynCP. Col.* 887).

Перед взятием К-поля латинянами в П. м. были собраны реликвии из соседних мон-рей и храмов (*The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 100). После 1204 г. П. м. оказался во власти венецианцев, увезших в Венецию много утвари, реликвий, украшений и икон (в т. ч. изображения, включенные в состав Пала д'Оро), к-рые Сильвестр Сиропул видел в Сан-Марко. Главу свт. Власия имп. Бодуэн II (1240–1261) послал Людовику Благочестивому, поместившему ее в Сент-Шапель. Согласно Истории Никифора Григора (*Niceph. Greg. Hist.* I 86), П. м. стал резиденцией лат. императора, однако это ошибка. В 1206 г. венецианцы силой перенесли из собора Св. Софии в П. м. икону Божией Матери «Одигитрия» (PL. 215. Col. 1077–1078). Ее забрал из П. м. Михаил VIII для своего торжественного въезда в К-поль в 1261 г. (*Georg. Pachym. Hist.* I 160). Тогда же мстившие венецианцам генуэзцы разобрали их дворец у П. м. и из его камней построили свой храм — св. Георгия. В самом же П. м. была восстановлена правосл. обитель: в 1263 г. метохий Христа Амбела

и с. Анавасидий, к-рыми П. м. владел вместе с мон-рем Христа Филантропа, были переданы мон-рю св. Иоанна Богослова на Патмосе (*The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 59). В 1265 г. игум. П. м. Феодосий де Виллардуэн, буд. патриарх Антиохийский, сопровождал Марию, дочь Михаила VIII, к монг. хану Хулагу (*Georg. Pachym. Hist.* I 402).

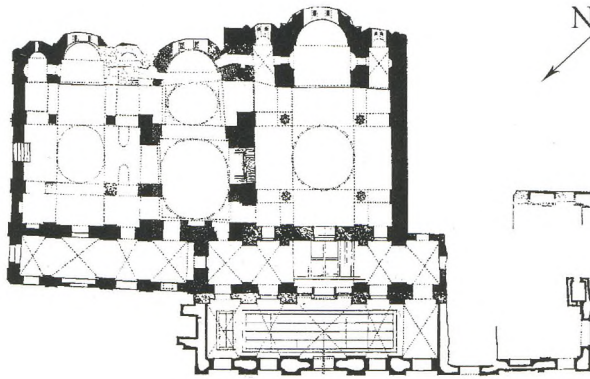
Во время антилат. споров 1283–1285 гг. в П. м. были заключены Константин Мелитиниот и Георгий Метохит (*The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 60); в 1313–1320 гг. здесь жил изгнанный сын серб. кор. Стефана Уроша II Милутина Стефан Дечанский с 2 сыновьями, участвовавший в богословских спорах с имп. Андроником II (*Georg. Pachym. Hist.* I 402) и основавший затем в честь Христа Пантократора мон-рь Дечаны (*The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 89). В 1313 г. в П. м. вступил пансеваст Константин Панкал (в монашестве Косма), передавший ему иконы, книги, утварь и свои владения в К-поле и Серрах, включая маленький мон-рь Пресв. Богородицы; часть этого вклада была продана Феодоре Кантакузине (*Ibid.* P. 60–61). В 1318 г. мон. П. м. Симон (PLP, N 25381) был обвинен своим собратом в богомилстве, но оправдан патриархом. В 50-х гг. XIV в. П. м. посещал Пьер де Тома, посол папы Римского Климента VI. В 1400 г. П. м. передал кафисму Халкита в Галате в пользование иеромон. Мелетию (*The Pantokrator Monastery in Constantinople.* 2013. P. 62–63). В 1407 г. имп. Иоанн VIII за помин души своего отца хрисовулом даровал П. м. $\frac{1}{4}$ десятины с угодий в Кассандре (*Actes de Lavra.* P., 1977. Vol. 2. N 159). В 1422–1425 гг. игуменом пришедшего в упадок П. м., где было всего 6 монахов, был назначен Макарий Макрис († 1431, погребен в мон-ре), к-рый, получив деньги при поездке в Сербию и сделав соктитором митр. Фотия Киевского, вместе с Георгием Сфрандзи занимался ремонтом обители и в качестве игумена П. м. участвовал в посольстве к папе Римскому Мартину V в 1430 г. (PG. 156. Col. 735–736, 765–766). Игум. П. м. Геронтий участвовал в Ферраро-Флорентийском Соборе, но после возвращения в столицу стал ярым противником унии; впрочем, следующий игумен мон-ря участвовал

в провозглашении унии Церквей в 1452 г. Константин Драгаш заточил в П. м. противника унии Георгия Схолария, к-рый был пострижен там с именем Геннадий, но не прекратил выступать против унии до своего назначения патриархом. Монахом П. м. был Нифонт, ставший затем митрополитом Фессалоники и патриархом К-польским (1486–1489).

После 1453 г. П. м. был захвачен тур. кожевниками, а свинец с его крыши султан Мехмед II забрал для своего дворца. В 70-х гг. XV в. Зейрек Мехмед Эфенди превратил П. м. в медресе и мечеть, получившую название Молла Зейрек Джами. Комплекс П. м. неоднократно ремонтировался, особенно после большого пожара сер. XVIII в. и землетрясения 1766 г.: в частности, были заложены мн. окна и добавлен минарет. Первые научные исследования монастыря относятся к нач. XX в. (А. Тьер и Ж. Эберсолт). В 1953–1963 гг. П. м. исследовался и реставрировался Американским византийским ин-том под рук. А. Миго: были изменены форма купола и высота кровли (до 1,4 м). Исследования и реставрация велись в 1997–1998 гг. под рук. Р. Оустерхаута и З. и М. Ахунбай. В 2008–2018 гг. П. м. подвергся грубой «османизирующей» реставрации.

Архитектура. Строительство П. м. началось с кафоликона — Южной ц. (1118 — до 1134). Это крупнейший в К-поле (основной объем — 23×15,5 м) крестово-купольный храм на 4 порфирных колоннах сложного извода (заменены в османское время капелированными столпами; одна выставлена около храма). Перед 3 апсидами (центральная выше боковых) расположены суженные вимы с полуциркульными сводами: в центральной в боковых стенах по комниновской «моде» устроены апсидиолы, в наружных стенах боковых — более низкие полукруглые ниши. В наосе 3 мраморных карниза; малые подпружные арки и конхи апсидиолей повышены относительно уровня 1-го карниза, что придает интерьеру вертикализм. Пониженные угловые ячейки перекрыты крестовыми сводами. В центральной апсиде окно тройное, в боковых — одинарные (верхние окна пробиты позже); в торцах рукавов креста в 2 яруса размещены трибелоны на мраморных столбиках (на западе нижний служит проемом хор), в стенах угловых ячеек большие одинар-

ные окна. Купол реберчатый, барабан имеет 16 окон и 16 граней снаружи, с пилястрами на углах. Одновременно с боковым объемом были построены 2-ярусный нартекс, соединявшийся с наосом 3 дверями и перекрытый на обоих ярусах 5 крестовыми сводами, с тройным проходом с запада, и боковые галереи (южная перестроена, северная уничтожена при строительстве хра-



План церквей монастыря Пантократора

ма арх. Михаила) с апсидами. Верхний ярус нартекса со всех сторон прорезан трибелонами на мраморных колонках или столбиках; центральная ячейка была позднее (?) увенчана 12-гранным куполом аналогичной основной формы.

Кладка выполнена преимущественно из вторично использованной плинфы эпохи имп. Константина I в технике утопленного ряда, с небольшими вставками рядов камня; карнизы были зубчатые. На сводах положены амфоры. Центральная апсида снаружи 7-гранная: верхняя часть разделана 7 узкими полукруглыми в плане нишами, в нижней части в 3 центральных гранях расположены окна, а в боковых и на заплечиках — высокие и узкие, сложнопрофилированные, полукруглые в плане ниши с фигурной кладкой в конхах. Боковые апсиды — 5-гранные, с аналогичной отделкой; на юж. заплечике юж. апсиды — полуколонка. Ниши придают вост. фасаду ярко выраженный вертикализм. Торцы др. рукавов креста разделены сложнопрофилированной глухой аркой. Окна на барабане и арки трибелонов тоже имеют двойной профиль, а завершения глухих арок на зап. фасаде нартекса — тройной. Позднее с запада был добавлен экзонартекс, также перекрытый 5 крестовыми сводами, с 3 проходами в нартекс и с большими арочными проемами в нижней части фасада. Кладка внизу — *opus mix-*

tum, наверху — кирпичная. Завершения арок — с двойным профилем.

После смерти имп. Ирины, между 1134 и 1136 гг., имп. Иоанном II была построена Северная ц., предназначенная для мирян и соединившаяся с Южной ц. галереей. Под ней расположена цистерна с 3 нефами и 3 апсидами (вероятно, цистерны имеются и под др. храмами). Северная ц. почти полностью копирует

Южную в чуть уменьшенном масштабе (основной объем — 20×14 м), включая 2-ярусный нартекс, галереи (позднее ра-

зобраны) и декорацию. Чуть иначе устроен нижний ярус, имеющий наверху окна (тройные в торцах рукавов и одинар-

ные в остальных частях), а внизу — одинарный проход. Купол внутри тыквообразный, 12-дольный, с 8 окнами, снаружи — круглый (возможно, переделан позднее). Двухъярусный нартекс соединен с нартексом Южной ц.: внизу — дверью, а наверху — трибелоном на тонких мраморных столбиках. Центральная апсида имеет снаружи 5 граней, боковые — 3. Зап. фасад нартекса разделан глухими арками в 2 яруса: в верхнем — 3 центральные (средняя — с трибелоном на мраморных колонках) завершаются двойным профилем. Нижняя часть выполнена в технике *opus mixtum*, верхняя — из плинфы с небольшими вставками рядов камня. В османское время колонны заменены квадратными столбами.

Позднее (дата — предмет дискуссий) на месте разобранных сев. галереи Южной ц. и юж. галереи Северной ц. была сооружена Средняя ц., которая большинством исследователей отождествляется с погребальным храмом-«герооном», посвященным психопомпу — арх. Михаилу и упоминаемым в Типиконе П. м. (против такой атрибуции выступают только Л. Тайс, настаивающая на однокупольности храма арх. Михаила, и Х. Четинкая, отождествляющей с ним юж. парекклисион). В результате встраивания в прямоугольное пространство Средняя ц. имеет форму «двухкупольного зала», причем вост. купол, над вимой, оказался эллипсоидным. Подпружные арки

опираются на пилястры, приставленные к стенам ранних храмов, в т. ч. к их нартексам, из-за чего на зап. стене образуются 3 глухие арки, на межкупольные боковые пилястры опускаются сразу 3 подпружные арки, у вост. купола есть 2 дополнительные подпружные арки по бокам. Карнизов 2: над первым с запада расположены проемы, выходящие на хоры. Зап. купол сделан по образцу купола Южной ц., а восточный — по образцу купола ее нартекса. В храм ведут с запада 2 двери, открывающиеся в нартексы боковых храмов; все 3 храма соединены тройками проходов, соответствующих 3 ячейкам крестово-купольного наоса, в протяженную анфиладу. Апсида Средней ц. имеет узкие проходы в вимы боковых церквей. В юж. рукаве Северной ц. были пробиты боковые окна для дополнительного освещения, а к сев.-вост. углу Южной ц. снаружи приставлен дополнительный столб. Апсида снаружи устроена по образцу центральной апсиды Северной ц. Храм также сложен в технике *opus mixtum*. Фасады всех храмов были покрыты цемянкой.

П. м. был окружен стеной; на первых воротах был мозаичный образ Спасителя. Все здания мон-ря, кроме 3 храмов и юж. пристройки, разрушились уже к 1540 г., Пьер Жиль их не застал. Сохранилась только юж. пристройка к Южной ц. неизвестной функции, в османское время была перестроена в Семерджи-Ибрахим-Эфенди-текке. Последние раскопки выявили, что первоначально это была структура из 9 ячеек, перекрытая 3 поперечными сводами, с 3 пряслами на каждом фасаде, кроме северного, примыкавшего к Южной ц. и ее экзонартексу. В угол между ее вост. фасадом и юж. галереей Южной ц. в XII в. был встроена маленький погребальный купольный парекклисион в форме компактно вписанного креста с маленьким нартексом: Х. Четинкая считает его «внешним герооном», где был погребен Мануил I (см. Четинкая. 2020 (в печати)).

Декоративное оформление храмов. Южная ц. П. м. была наиболее богато украшена. Пол выполнен в технике *opus sectile* и наряду с переплетающимися кругами включает растительные мотивы и сюжеты, в т. ч. сцены охоты, буколические сцены, изображения мифологических существ, а также круг зодиака

и сцены из истории Самсона. Иконография мн. композиций ранневизантийская; по мнению Р. Оутерхаута, церковь подражает храму св. Апостолов. Нижняя часть стен была облицована мраморными плитами (сохр. в виме), крепившимися



граммы с именем Игнатий и кресты в «тромах».

Северная ц. была украшена аналогично Южной: на полу были изображены мифологические сцены, охота и животные. Вдоль стен шел сложнопрофилированный цоколь из розоватого мрамора. Второй карниз резной, с изображениями виноградной

*Подкупольное пространство
Средней церкви
монастыря Пантократора.
Фотография. 2010 г.
Фото: В. Е. Сусленков*

лозы и птиц. В Типиконе П. м. упомянуты 2 иконы проскинитария, мозаичные иконы Богоматери

на железных штифтах. Плиты были перерезаны из ранневизант. архитектурных деталей: внизу — плиты проконесского мрамора, а сверху — панно из 4 зеркально сложенных плит цветного мрамора, вставленных в мраморные рамы. Косяки дверей — из цветного мрамора. На колонках и столбиках были вторично использованы ранневизант. резные капители. На хорах сохранился резной космит. До 1739 г. существовали вырезанные на мраморе стихи в честь имп. четы Иоанна II и Ирины (*Muratorio L. A. Novus Thesaurus veterum inscriptionum. Mediolani, 1739. Vol. 1. P. 268*). На сводах были мозаики, погибшие после сер. XVIII в.: по источникам известны изображения Пантократора над входом, «Распятие» и «Воскресение» — в центральном алтаре, «Тайная вечеря» — в правой конхе, «Омовение ног» — в левой и «Успение» — над зап. (?) дверью. В апсиде обнаружены многочисленные фрагменты витражного стекла со стоящими фигурами и с надписями (происхождение их создателей остается предметом дискуссии). Три резных мраморных карниза (частично заменены османами) были первоначально позолочены. Традиц. литургические атрибуты храма утрачены, кроме использованных в османском михрабе 2 плит, взятых из храма св. Полиевкта, и надпрестольного (?) кивория: на 4 колонках (пара двойных колонн с «Геракловым узлом» и 2 восьмигранных) и на 4 резных арках покоится квадрат основания с резным карнизом, переходящий в 8-гранный шатер; внутри — рельефные моно-

Елеусы, Христа, Богоматери и Иоанна Предтечи над центральными дверями нартекса. В окнах сохранились фрагменты орнаментальных мозаик из крупной смальты: золотые побеги аканфа на синем фоне и золотая плетенка на красном фоне. Хоры над нартексом были расписаны синефонными фресками (сохр. растительные орнаменты в арках). Храм освещался хоросом и лампами в виде кратеров.

В апсиде Средней ц. одноступенчатый синтрон. В храме арх. Михаила в Типиконе П. м. отмечены мозаичные композиции под куполами на боковых стенах (?): «Распятие» и «Воскресение» («Сошествие во ад»), «Святой гроб» (вероятно, над Камнем помазания) и «Явление Христа Мариям», а также изображение Христа над проходом к имп. гробницам.

Экзонартекс также был украшен синефонными фресками (сохр. в заложённых окнах). Во дворе перед комплексом храмов был фиал.

В П. м. были собраны многочисленные реликвии. Одной из главных святынь был привезенный имп. Мануилом II из Эфеса Камень помазания, возможно расположенный в зап. арке между Южной ц. и храмом арх. Михаила (Четинкая помещает здесь изображения из Пала д'Оро — см. Четинкая. 2020 (в печати)); Робер де Клари и Клавихо видели на нем следы от слез Богоматери, ап. Иоанна Богослова и жен-мироносиц (*The Pantokrator Monastery in Constantinople. 2013. P. 99–101*). В П. м. также хранились мощи святых Флора и Лавра (*SynCP. Col. 908*;

Игнатий Смольнянин ошибочно называет их святыми Сергием и Вакхом). Антоний Новгородец упоминает в П. м. главу свт. Власия, увиденную им в П. м. Стефан Новгородец ок. 1350 г. упоминает о наличии в мон-ре мощей Иакова Персянина и мон. Михаила, а также (как и Перо Тафур — The Pantokrator Monastery in Constantinople. 2013. P. 103) беломраморного сосуда из Каны Галилейской.

Лит.: *Van Millingen R.* Byzantine Churches in Constantinople. L., 1912. P. 219–242; *Ebersolt J., Thiers A.* Les églises de Constantinople. P., 1913. P. 185–207; *Moravcsik G.* Szent László leánya és a bizánci Pantokrator-monostor. Bpst.; Konstantinápoly, 1923; *Megaw A. H. S.* Notes on Recent Work of the Byzantine Institute in Istanbul // DOP. 1963. Vol. 17. P. 333–371; *Janin.* Églises et les monastères. P. 515–523; *Mathews T.* The Byzantine Churches of Istanbul. Univ. Park; L., 1976. P. 71–101; *Müller-Wiener W.* Bildlexikon zur Topographie Istanbuls. Tüb., 1977. S. 209–215; *Kidonopoulos V.* Bauten in Konstantinopel, 1204–1328: Verfall und Zerstörung, Restaurierung, Umbau und Neubau von Profan- und Sakralbauten. Wiesbaden, 1994. S. 30–33; *Ousterhout R.* Contextualizing the Later Churches of Constantinople: Suggested Methodologies and a Few Examples // DOP. 2000. Vol. 54. P. 241–250; *idem.* Architecture, Art, and Komnenian Ideology at the Pantokrator Monastery // Byzantine Constantinople: Monuments, Topography, and Everyday Life / Ed. N. Necipo lu. Leiden, 2001. P. 133–150; *idem.* Interpreting the Construction History of the Zeyrek Camii in Istanbul (Monastery of Christ Pantokrator) // Studies in Ancient Structures: Proc. of the 2nd Intern. Conf. Istanbul. 2001. Vol. 1. P. 19–27; *idem.* The Pantokrator Monastery and Architectural Interchanges in the 13th Cent. // Quarta Crociata: Venezia—Bizanzio—Impero Latino / Ed. G. Ortalli e. a. Venezia, 2006. Vol. 2. P. 749–770; *idem.* The Decoration of the Pantokrator (Zeyrek Camii): Evidence Old and New // Change in the Byzantine World in the 12th and 13th Cent.: Proc. of the 1st Sevgi Gönül Memorial Symp., 2007. Istanbul, 2010. P. 432–439; *Ousterhout R., Ahunbay Z. and M.* Study and Restoration of the Zeyrek Camii in Istanbul: 1st Rep., 1997–1998 // DOP. 2000. Vol. 54. P. 265–270; *idem.* Idem: 2nd Rep., 2001–2005 // Ibid. 2009. Vol. 63. P. 235–256; *Ahunbay M. and Z.* Restoration Work at the Zeyrek Camii // Byzantine Constantinople. Leiden, 2001. P. 117–132; *Theis L.* Flankenräume im mittelbyzantinischen Kirchenbau: Zur Befundicherung, Rekonstruktion und Bedeutung einer verschwundenen architektonischen Form in Konstantinopel. Wiesbaden, 2005. S. 104–126; *Kaplan M.* Büyük bir İmparatorluk Vakfy: Pantokrator (Zeyrek Camii) // Bizans: Yapılar, Meydanlar, Yaşamlar / Ed. A. Pralong. Istanbul, 2011. P. 118–134; The Pantokrator Monastery in Constantinople / Ed. S. Kotzabassi. Boston; B., 2013. (Byzant. Archiv; 27); *Marinis V.* Architecture and Ritual in the Churches of Constantinople: 9th to 15th Cent. N. Y., 2014. P. 143–150; *Четинкая X.* Погребальные пространства в мон-ре Пантократора // Византий и Византия / Ред.: А. Ю. Виноградов, С. А. Иваилов. М., 2020 (в печати).

А. Ю. Виноградов

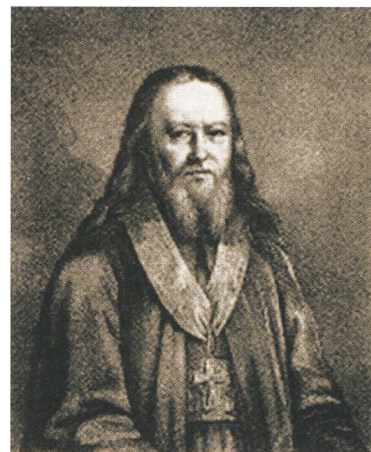
ПАНТОЛЕОН [греч. Παντολέων], визант. художник, иконописец и миниатюрист; жил и работал в правление имп. Василия II (976–1025). Сведения о П. известны из Жития свт. Афанасия Афонского (Vita A, 1001–1016 гг.). В рассказе об одном из посмертных чудес святого упоминается создатель прекрасной иконы свт. Афанасия художник по имени Пантолеон, к-рый во время описываемых событий в К-поле работал над неким царским заказом. И. И. Шевченко отождествил этого мастера с одним из художников, иллюстрировавших Минологий Василия II (Vat. gr. 1613; факсим. изд.: El «Menologio» de Basilio II, emperador de Bizancio (Vat. gr. 1613). Madrid, 2005. [Codices e Vaticanis selecti, Ser. maior № LXIV]). Эта знаменитая рукопись содержит 430 миниатюр, рядом с к-рыми писец указал имена 8 художников. Авторство наибольшего числа миниатюр (79) в Минологии, в т. ч. первой, приписывается П., из чего сделан вывод, что этот художник был главой мастерской. Миниатюры П. отличаются неизменно высоким качеством исполнения. Для них характерны уравновешенные композиции, гармоничные цветовые сочетания, спокойные и натурально переданные движения персонажей. Фигуры имеют слегка удлиненные изящные пропорции, лица — правильные черты. Рисунок П. тонкий и аккуратный, детали исполнены очень тщательно, моделировка поверхностей сделана плавными тональными градациями. В целом классический и гармоничный стиль П. можно назвать эталонным для визант. искусства кон. X — 1-й четв. XI в.; на него ориентировались и др. художники мастерской. Исследователи приписывают П. также иллюстрации Псалтири имп. Василия II из б-ки Марциана в Венеции (Marc. gr. Z. 17) и миниатюры нек-рых др. рукописей кон. X — нач. XI в.

Лит.: *Ševčenko I.* Illuminators of Menologium of Basil II // DOP. 1962. Vol. 16. P. 245–276; *idem.* On Pantoleon the Painter // JÖB. 1972. Bd. 21. S. 241–249; *Cutler A.* The Psalter of Basil II // Arte Veneta. 1976. Vol. 30. P. 9–19; 1977. Vol. 31. P. 9–15; *Furlan I.* Codici greci illustrati della Biblioteca Marciana. Padova, 1978. Vol. 1. P. 46–47; *Zakharova A.* Gli otto artisti del «Menologio di Basilio II» // Miscellanea Bibliothecae Apostolicae Vaticanae. Vat., 2003. Vol. 10. P. 379–432 (ST; 416); *Zacharova A.* Los ocho artistas del Menologio de Basilio II // El «Menologio» de Basilio II. Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 1613: Libro de estudios con

ocasión de la edición facs. / Dir. por F. D' Aiuto, ed. esp. a cargo de Inmaculada Pérez Martín. Vat.; Atenas; Madrid, 2008. P. 131–195. (Colección Scriptorium; 18); *Zacharova A. V.* Минологий Василия II (Vat. gr. 1613) // *Попова О. С., Zacharova A. V., Орецкая И. А.* Византийская миниатюра 2-й пол. X — нач. XII в. М., 2012. С. 145–206.

А. В. Захарова

ПАНФИЛОВ [Памфилов] Иоанн Иоаннович (9.04.1720, С.-Петербург — 19 или 20.06.1794, там же), 1-й митрофорный протоиерей, ду-



Прот. И. И. Панфилов.
Литография А. О. Мошарского
по рис. М. А. Кашенцева.
30-е гг. XIX в.

ховник имп. Екатерины II Алексеевны. Сын священника Введенской ц. Семёновского полка И. Андреева († 1752), переведенного с полком в 1718 г. из Москвы. В 1733–1739 гг. обучался в С.-Петербургской Александро-Невской семинарии (до класса риторики). В 1740 г. в связи с назначением его отца на служение в Благовещенском соборе Московского Кремля уехал с ним и в 1744 г. завершил образование в Московской Славяно-греко-латинской академии. 31 марта 1745 г. архиеп. Московским и Владимирским Иосифом (Волчанским) рукоположен во иерея к храму Успения Пресв. Богородицы в Печатниках в Москве.

В мае 1752 г. получил паспорт с целью поездки в С.-Петербург для свидания с родными и для собственных нужд. В Москву не вернулся, заняв 1 июля 1752 г. вакансию настоятеля Никольской ц. на Морском полковом дворе — одной из крупнейших в столице по числу прихожан. Получил известность как проповедник. Всемерно содействовал строительству вместо временной деревянной церкви камен-

ного 2-этажного 4-престольного Николо-Богоявленского храма (1753–1762, архит. С. И. Чевакинский). Богослужения в нижнем храме начались 5 дек. 1760 г., после освящения в нем главного (Никольского) придела. 4 марта 1761 г. П. освятил Никольскую ц. Морского шляхетского корпуса, куда была передана утварь деревянной церкви Морского полкового двора (*Белявский К. В., прот.* Очерк истории церкви Морского кадетского корпуса. СПб., 1900. С. 26). 17 марта 1762 г. возведен в сан протоиерея. В верхнем (летнем) Богоявленском храме, как и в старейшем соборе С.-Петербурга (Петропавловском кафедральном), было предусмотрено царское место. Освящение его престола 20 июля 1762 г. совершил архиеп. С.-Петербургский и Шлиссельбургский *Вениамин (Пущек-Григорович)*. На торжестве присутствовала имп. Екатерина II, только что совершившая переворот и не упустившая повод засвидетельствовать народу свою приверженность правосл. вере. Она «изустью указать соизволила» именовать новоосвященный храм собором, о чем архиеп. Вениамин 22 июля объявил Синоду (РГИА. Ф. 796. Оп. 43. Д. 217). Вторым священником Николо-Морского храма (с 1762 — Николо-Богоявленский Морской собор) с 1761 г. служил Савва *Исаев*, в 1768 г. принятый в штат придворного духовенства. По штатам 1764 г. протоиерею собора было положено жалование 150 р. в год.

19 февр. 1770 г. имп. Екатерина II повелела «для Высочайшей своей особы... быть духовником находящемуся при соборе Богоявления Господня, что в Морской, протоиерею Иоанну Панфилову». С 25 февр. 1770 г. по должности царского духовника П. стал настоятелем Благовещенского собора Московского Кремля. 1 марта 1770 г. Синод благословил его на совершение богослужений с палицей — по примеру предшественника, протопр. Ф. Дубянского († 27 нояб. 1769). 19 апр. 1774 г. пожалован золотым наперсным крестом, осыпанным бриллиантами, на голубой ленте. 21 июня 1774 г. императрица повелела «Нашему духовнику... присутствовать в Нашем Синоде» (стал членом Синода по должности царского духовника впервые в его истории). Кроме должностного оклада «с пожалования его в синодальные члены» полу-

чал по 1000 р. в год (указ от 30 сент. 1774). В янв. 1775 г. приводил к присяге архиеп. С.-Петербургского *Гавриила (Петрова)* при назначении его «совокупно» и на Новгородскую кафедру.

В 1774–1788 гг., когда синодальное присутствие сокращалось до 4 членов, при соблюдении в нем паритета архиереев и белого духовенства П. наряду с 2 архиереями, Гавриилом (Петровым) и *Иннокентием (Нечаевым)*, оставался его бессменным членом. Проф. прот. М. И. *Горчаков* особую заслугу П. видит в том, что «в продолжение всей своей службы в Синоде он употреблял свои усилия к поднятию белого духовенства из его приниженого нравственного, экономического и юридического положения». Зная изнутри нужды рядовых пастырей и мирян, он активно содействовал проведению политики императрицы по ликвидации тяглого положения приходского духовенства в отношении епархиальных архиереев. С участием П. совершенствовались рус. церковное законодательство по брачному праву, принимались меры к улучшению дело- и судопроизводства в епархиальных учреждениях.

Согласно свидетельствам, собранным П. И. *Бартеневым*, П. тайно обвенчал имп. Екатерину и Г. А. Потёмкина в Сампсониевской ц. С.-Петербурга; наиболее вероятная дата — июнь 1774 г. (*Лопатин В. С.* Светлейший кн. Потёмкин. М., 2005. С. 273–274, 304–306). 20 дек. 1777 г. в Большом соборе Зимнего дворца крестил вел. кн. Александра Павловича (род. 12 дек.). В том же соборе он крестил вел. княжон Елену Павловну (род. 13 дек. 1784) и Марию Павловну (род. 4 февр. 1786). Второй внук императрицы, Константин Павлович (род. 27 апр. 1779, крещен 5 мая), и 3 внучки, родившиеся в весенние и летние месяцы, когда она пребывала в Царском с. (г. Царское Село с 1808), были крещены П. в церкви царсосельского Екатерининского дворца. В Царском с. имелся «дом духовника», в к-ром в назначенные дни давали обеды от двора для духовных чинов.

При открытии Российской академии 21 окт. 1783 г. П. стал одним из 34 первых ее членов. 29 нояб. 1786 г. императрица возложила на П. митру (1-й митрофорный представитель белого священства). В чине омовения ног, ежегодно совершаемом в Боль-

шом соборе Зимнего дворца, первоначально занимал 4–6-е места (после архимандритов), с 1789 г. (вскоре после награждения митрой) — 1-е соответственно и в протоколах Синода подписывался перед юрьевским архим. *Иринеем (Клементьевским)*. Оригинальную трактовку получения П. митры приводит А. В. *Карташёв*. Называя духовника императрицы «временщиком», он приписывает влиянию П. ее «антимонашеские настроения» (т. е. выдает ее убеждения за внушенные «настроения») и утверждает, что сам награжденный был инициатором неслыханной награды и добился этого, «пользуясь расположением Екатерины и явно задирая со всем монашеством» (*Карташев*. 1991).

Назначен императрицей сопровождать ее в путешествии 1787 г. «в Киев и другие места», длившемся более полугода. Из Киева прислал в Синод рапорт о причащении императрицы в *Киево-Печерской лавре* «со всем генералитетом и всею придворною свитою» и о посещении ею Ближних и Дальних пещер (собственноручно подписан: «протоиерей Иоанн Панфилов»). Копия рапорта была отослана в Академию наук «для припечатания о сем в газетах» (опубл.: Сообщено из Святейшего Правительствующего Синода // СПбВед. 1787. № 20. С. 263). По возвращении из «полуденного края России», во время остановки в Москве, за литургией в Большом Успенском соборе 29 июня 1787 г. выполнил тайное повеление императрицы, помянув за великим входом, к изумлению всех, архиеп. Московского и Калужского *Платона (Левшина)* митрополитом.

П. имел обширную переписку. Известно, что ему писали 40 архиереев более чем из 20 епархий, из светских лиц — А. А. Безбородко, И. И. Бецкой, Г. Р. *Державин*, П. В. Завадовский, И. И. Лепёхин, П. И. Фонвизин, А. В. Храповицкий и др. Переписывался с ректорами духовно-учебных заведений — Московской Славяно-греко-латинской академии, Новгородской, Тверской, Переславской, Ярославской, Вятской, Архангельской семинарий. Проявлял заботу об архимандритах, вызванных в столицу на чреду служения, многие из к-рых становились архиереями (в 1774–1794, когда П. состоял членом Синода, было посвящено 34 епископа). Ему императрица



доверяла процесс распределения отпусаемых ею пособий (в т. ч. пострадавшим от наводнения, пожара); по его ходатайству неоднократно выделялись казенные суммы на строительство архиерейских домов, исправление соборов и церквей, устройство ризниц. Через П. императрица передала в 1790 и 1793 гг. вклады в Николо-Морской собор — по 5 икон в золотых ризах, в память побед, одержанных российским флотом над тур. и швед. флотами в 1770 и 1789–1790 гг., и к ним 2 золотые лампы на золотых цепях. В 1783 г. на родине отца, в с. Фалелееве (ныне Переславского р-на Ярославской обл.), построил деревянную Покровскую ц. Участвовал в создании покрыва из серебряной ткани для престола кафедрального Троицкого собора Вятки.

В апр. 1771 г. П. вступил в число попечителей Воспитательного дома, открытого в 1763 г. в Москве и с 1770 г. имевшего отделение в С.-Петербурге. В 1772–1780 гг. носил звание «запекуна». 1 окт. 1788 г. участвовал в освящении церкви Воспитательного дома; 4 окт. того же года Опекунскими советами Москвы и С.-Петербурга был принят в «почетные благотворители».

В 1794 г. по причине болезни не служил, только 5 апр. исповедовал императрицу во внутренних апартаментах Таврического дворца. Погребен на Лазаревском кладбище Александро-Невской лавры вместе с женой Лукией Васильевной (1730 — 13 авг. 1772).

П. принадлежал дом, построенный в 1776–1777 гг. на углу Невского проспекта и Екатерининского канала, на месте которого в 1902–1904 гг. выстроен дом компании «Зингер» (Невский проспект, 28/21). Дочь Варвара (1751–1818) в 1777 г. вышла замуж за М. К. Бороздина. Похоронена с мужем и сыном Константином Матвеевичем *Бороздиным* в *Саввином Вишерском монастыре*, в восстановлении которого с 1769 г. участвовали Бороздины как родственники его основателя, прп. Саввы (Русский провинциальный некрополь. М., 1914. Т. 1. С. 100).

Арх.: РГИА. Ф. 796. Оп. 68. Д. 11, Д. 83; ЦИАМ. Ф. 203. Оп. 150. Д. 5.

Ист.: ОДДС. Т. 50. Стб. 95–96. № 72; Камерфурьерский церемониальный журнал 1770 г. СПб., 1857. С. 36; То же 1774 г. СПб., 1864. С. 167; То же 1779 г. СПб., 1883. С. 175. Доп. С. 42; То же 1788 г. СПб., 1887. С. 196, 300–301; То же 1789 г. СПб., 1888. С. 134; То же 1794 г. СПб., 1893. С. 249.

Лит.: *Топильский С. С., прот.* Морской Богоявленский Николаевский собор в С.-Петербурге. СПб., 1871. С. 40, 79–87; Из бумаг прот. Иоанна Памфилова: Мат-лы // РА. 1871. Вып. 2. Стб. 201–240; Из бумаг прот. Панфилова // ВЕ. 1874. Т. 6. С. 293; *Горчаков М., прот.* Панфилов И. И. // РБС. 1902. Т. 13. С. 273–285; Петербургский некрополь. СПб., 1912. Т. 3: (М–Р). С. 353; *Карташев А. В.* Очерки по истории Рус. Церкви. М., 1991. Т. 2. С. 494–495; Художественное надгробие в собр. Гос. музея городской скульптуры: Науч. кат. СПб., 2006. Т. 3: Некрополь XVIII в. С. 220.

А. К. Галкин

ПАНХАРИЙ [греч. Παυχάριος] († нач. IV в.), мч. Никомидийский (пам. 19 марта, пам. визант. 25 мая). По предположению исследователей, сказание о П., к-рое вошло в визант. Минеи и Синаксари, представляет собой сокращенный вариант несохранившегося пространного Мученичества. Согласно этому тексту, П., происходивший из «страны узов [узанов]» (ἀπὸ τὴν χώραν Οὐσανῶν) из сел. Виллапата (Βιλλαπάτη), был рожден в благородной и благочестивой семье и с детства воспитан в христ. добродетелях. В юношеском возрасте прибыл в Рим ко двору императоров Диоклетиана (284–305) и Максимиана (285–305, 307–308, 310), которые отметили благородного статного молодого человека и приблизили его к себе, поставив на высокую должность сакеллария (дворцового распорядителя). Поняв, что перед ним открываются возможности сделать карьеру при дворе императоров-язычников, П. отрекся от христианства и стал ревностно исполнять поручения правителей. Узнав о происшедшем, мать и сестра П. написали ему письмо, в к-ром призывали подумать о том, что земные богатства и почести не стоят и малой доли награды на Небесах, и умоляли вспомнить о своей душе. Прочитав увещание родственников, П. будто очнулся от помутнения рассудка и искренне раскаялся в отступничестве. Он открыто исповедал себя христианином, чем вызвал гнев и удивление императоров. Максимиан, особенно любивший П., просил его отречься от Христа и вернуться к прежней жизни в богатстве и почести, в противном случае угрожал мучительной смертью, но П. оставался непреклонен. Тогда по приказу императора его подвергли жестокому бичеванию при большом стечении народа, а затем отправили в Никомидию на суд местного префекта (Максимиан будто бы не хотел

быть свидетелем казни своего любимца). В Никомидии П. вновь допросили и после его твердого отказа отречься от веры обезглавили.

В этом сказании есть явная неточность, к-рая ставит под сомнение его достоверность: резиденция Диоклетиана и Максимиана никогда не находилась в Риме, она располагалась в Никомидии. Страну узов некие исследователи отождествляли с зап. областью Германии, где проживали узипеты, а сел. Виллапата — с неким герм. селением Вилла (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 108; *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 111). Однако совр. агиографы установили, что речь идет о Хузестане (юго-зап. провинция Ирана) и сел. Бет-Лапат (Гундишапур), т. е. П. имел персид. происхождение. Очевидна параллель с Мученичеством вмч. *Иакова Персянина* (пам. 27 нояб.), к-рый также происходил из христ. семьи из Бет-Лапата, служил при дворе шаханшаха Йездигерда I (399–420) и его сына Вахрама V (420–438). Последний приблизил к себе юношу и склонил к вероотступничеству. Мать и жена Иакова написали ему письмо с призывом к покаянию, к-рое отрезвило его. Иаков исповедал себя христианином и был предан жестокой казни. Ж. М. Соже полагает, что именно Мученичество Иакова Персянина послужило основой для несохранившегося Мученичества П., к-рое было написано существенно позже излагаемых событий. Агиограф, вероятно, не знал реалий нач. IV в. и поместил дворец Диоклетиана и Максимиана в Риме. Однако П., видимо, действительно существовал. Его имя упомянуто в нек-рых греч. рукописях Синаксарей с дружиной *Анфима, Фалалея, Христофора, Евфимии* и чад их, мучеников Никомидийских (пам. 19, 22 нояб.). В Византии имеются свидетельства почитания П.: ему был посвящен храм в К-поле, местоположение к-рого не поддается идентификации; он упомянут в трактате «О церемониях» имп. Константина VII Багрянородного (*Const. Porphy. De ceremon. Vol. 1. P. 771, 773*).

В древние Мартирологи память П. не включена; кард. Ц. Бароний внес ее в Римский Мартиролог под 19 марта с кратким сказанием. В Синаксаре К-польской ц. сказание о П. помещено под 25 мая без упоминания страны его происхождения (SynCP. Col. 707–709), а также под



26 мая (Ibid. Col. 709) и 19 марта (Ibid. Col. 548). Перевод греч. сказания был включен в слав. стишные Прологи (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 7. С. 58–60) и позже — в ВМЧ митр. Макария (Иосиф, архим. Оглавление ВМЧ. Стб. 26. 2-я паг.).

Ист.: ActaSS. Mart. Т. 3. Р. 29–30; MartRom. P. 131; MartRom. Comment. P. 104. N 3; PG. 117. Col. 475 [Менологий Василия П]; ЖСв. Март. С. 395–398; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 4. Σ. 107–1110.

Лит.: *Sauget J.-M. Pancario // BiblISS. Vol. 10. Col. 80–82; Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 370–371; Макар. Симон. Синаксарь. Т. 4. С. 232–233.*

О. Н. А.

ПАНЧЕНКО Константин Александрович (род. 17.02.1968, Новосибирск), российский историк-востоковед, специалист по истории и культуре христ. Востока в средние века и Новое время; особое внимание уделяет изучению наследия *арабов-христиан* и ближневост. православных. Доктор исторических наук, профессор Ин-та стран Азии и Африки (ИСАА) МГУ, член ИППО и редколлегии «Вестника ПСТГУ» (Сер. 3: Филология). В 1993 г. окончил ИСАА МГУ. В 1996 г. защитил канд. дис. на тему «Взаимоотношения османского правительства и православной общины Арабского Востока в XVI — нач. XX в.». С 1996 г. работает на кафедре истории стран Ближ. и Ср. Востока ИСАА МГУ, с 2001 г. — в должности доцента, с 2017 г. — профессора. За монографию «Османская империя и судьбы православия на Арабском Востоке в XVI — нач. XIX в.» был удостоен премии им. митр. Макария (Булгакова) 2-й степени (2001). В 2013 г. защитил докт. дис. на тему «Социально-политические и культурные процессы в православной общине Ближнего Востока в XVI — нач. XIX в.».

П. был одним из первых исследователей, к-рые в 90-х гг. XX в. способствовали возрождению систематического изучения христ. Востока в отечественной науке. Он рассматривает исторический путь ближневост. Церквей, особенно правосл. Иерусалимского и Антиохийского Патриархатов и Коптской Церкви, уделяя внимание таким аспектам, как церковная и политическая история, экономика, социальные процессы, межконфессиональные и межрелигиозные контакты, лит. творчество, в частности история летописания. Исследования П. базируются на

широком круге источников: трудах христ. и мусульм. хронистов, агиографических текстах, сочинениях паломников и путешественников, офиц. документах, колофонах рукописей и др. Он ввел в научный оборот ряд почти неизвестных ранее текстов из рукописных собраний Ин-та восточных рукописей РАН (С.-Петербург) и *Баламанда* (Ливан).

П. — автор более 70 статей и рецензий в научных журналах, свыше 170 статей в Православной энциклопедии, ряда статей в Большой российской энциклопедии, серии научно-популярных публикаций в ж. «Восточная коллекция». Он подготовил к изданию специальный (20-й) выпуск ж. «Исторический вестник», посвященный христианству на Ближ. Востоке (2017), и 1-й (исторический) том «Антологии литературы православных арабов» (2019). Наиболее масштабным исследованием П. является монография «Ближневосточное Православие под османским владычеством: Первые три столетия, 1516–1831» (ее англ. перевод вышел в изд-ве *джерданвиллского во имя Святой Троицы мужского монастыря* с предисловием Антиохийского патриарха Иоанна X).

Соч.: Османская империя и судьбы православия на Арабском Востоке в XVI — нач. XIX в. М., 1998; Арабо-христианские исследования в современной зарубежной науке // ВМУ: Вост. 2010. № 2. С. 22–40; Поджог Каира 1321 г. и проблема христианского терроризма в Мамлюкском государстве // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2011. Вып. 26. С. 96–124; Ближневосточное Православие под османским владычеством: Первые три столетия, 1516–1831. М., 2012 (англ. пер.: *Panchenko S. A. Arab Orthodox Christians under the Ottomans, 1516–1831 / Transl. V. Ph. Noble, S. Noble. Forew. Patriarch John X of Antioch. Jord.*, 2016); Митрополиты и епархии правосл. Антиохийской Церкви в описании Патриарха Макария III аз-За'има, 1665 г. // ВЦИ. 2012. № 25/26. С. 116–157; Разорение селения Кара султаном Бейбарсом в 1266 г.: Ист. контекст // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2012. Вып. 29. С. 32–45; Разрушение дамаскской церкви Март Мар'ям в 924 г.: Свидетельство очевидца // Символ. П.; М., 2012. № 61. С. 339–356; Ритмы истории Христианского Востока // ВМУ: Вост. 2012. № 4. С. 3–19; Забытая катастрофа: К реконструкции последствий Александрийского крестового похода 1365 г. на Христианском Востоке // Арабы-христиане в истории и литературе Ближнего Востока. М., 2013. С. 202–219; Православные арабы: Путь через века: Сб. статей. М., 2013; Православные врачи на Арабском Востоке // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2013. Вып. 35. С. 59–75; Мелькитское книгописание в Позднее Средневековье // Там же. 2014. Вып. 40. С. 68–77; Булус аль-Хабис, коптский новомученик XIII в.: Судьба на фоне эпохи // Там же. 2015. Вып. 45. С. 61–69; К истории Антиохийской Православной Церкви кон.

XVII в.: Патриарший престол и клановая солидарность // ВЦИ. 2016. № 41/42. С. 159–196; Контский бунт: К анализу баншурских восстаний VIII–IX вв. // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2016. Вып. 49. С. 63–74; В год Александрии: К истории мамлюкского гонения на христиан после Александрийского Крестового похода 1365 г. // ВЦИ. 2017. № 45/46. С. 127–136; Испить смертное зелье: Александрийский патриарх Иоаким (1448–1567) между эпосом и историей // ИВ. 2017. Т. 20. С. 136–163; К истории христианско-мусульманских отношений при мамлюках-бурджитах // ВМУ: Вост. 2017. № 1. С. 18–39; Североливанское православие на заре османской эпохи // Вестн. ПСТГУ. Сер. 3: Филология. 2017. Вып. 53. С. 55–76; «Темный век» палестинского монашества: Упадок и возрождение ближневосточных монастырей на рубеже мамлюкской и османской эпох // Там же. 2018. Вып. 57. С. 58–87.

С. А. Мусеева

ПАНЧЕНКО Семен Викторович (1867, Суджанский у. Курской губ. — 10.06.1937, Ленинград), рус. композитор, дирижер, педагог, просветитель. Представитель с.-петербургской ветви *Нового направления* в рус. духовной музыке. Детские годы П. провел за границей, после смерти отца вернулся с матерью в Россию. Окончил гимназию. Начал изучать теорию музыки с П. С. Штейнбергом, в 1884 г. поступил в С.-Петербургскую консерваторию, но не окончил ее. Впосл. брал уроки композиции у А. К. Лядова. С 1892 г. занимался педагогической деятельностью: преподавал музыкально-теоретические предметы в муз. школе К. И. Даннемана и Н. М. Кривошеина и на муз. курсах Б. В. Поллака. Имел много частных учеников. Из переписки П. с В. В. Бесселем следует, что в 1896 г. он участвовал как корректор в подготовке 1-го издания партитуры оперы П. И. Чайковского «Опричник». В 1894–1899 гг. заведовал муз. частью в народной аудитории В. Н. фон Дервиз, где устраивал общедоступные хоровые концерты для рабочих, сопровождая их вступительным словом, и муз. вечера, читал лекции. 27 апр. 1899 г. состоялся 1-й общедоступный симфонический концерт при участии хора и оркестра аудитории под упр. П. В 1901 г. он организовал 2 симфонических концерта в зале Дворянского собрания в С.-Петербурге, в к-рых П. дирижировал сочинениями В. А. Моцарта, Л. Бетховена, Р. Вагнера, А. Брукнера, К. Сен-Санса и Р. Штрауса. В сер. 90-х гг. XIX в. литератор П. В. Засодимский рекомендовал его как «всесторонне образованного» человека, хорошего музыканта и композитора,

примыкающего к Могучей кучке. В 1899–1900, 1901–1904 гг. и во 2-й пол. 1900-х гг. жил за границей (Берлин, Вена, Цюрих, Женева), где занимался композицией, посещал концерты, общался с музыкантами, пропагандировал рус. музыку.

В 90-х гг. XIX в. П. познакомился с А. А. Блоком через его тетку М. А. Бекетову, которая пела в хоре у П., посещала его концерты и брала у него уроки композиции (жена Блока Л. Д. Блок также брала уроки у П.). В 1903 г. П. первым написал неск. вокальных сочинений на стихи Блока. Противоречивый психологический портрет П. можно составить по его письмам Блоку (1900–1912), дневникам и записным книжкам поэта, воспоминаниям Бекетовой, А. Белого. По свидетельству Бекетовой, П. оказал «несомненное влияние» на молодого Блока.

С 1911 г. был учителем пения в гимназии и реальном училище Г. К. Штемберга (там же преподавал свящ. М. А. Лисицын (впосл. протоиерей)), в том же году открыл собственные курсы теории композиции в С.-Петербурге. В 1912 г. начал преподавать на хоровых курсах В. В. Певцовой. По заказу П. М. Киреева П. редактировал сб. «Кондаки на акафистах, пришевы и концерты двенадцатым праздникам», в к-рый включил и свои припевы на акафисте Покрову Пресв. Богородицы (Сб. духовно-муз. песнопений разных авторов. СПб., 1913. Вып. 6; репринт: М., 1999). В 1913–1914 гг. должен был стать главным редактором планировавшегося к изданию альманаха о церковном творчестве «Стародавнему и нашему» (затем переименованному в «Вечную песнь»), пригласил к сотрудничеству прот. М. Лисицына, Г. Н. Тимофеева, А. Т. Гречанинова, С. М. Ляпунова, Н. Ф. Финдейзена, Н. С. Голованова.

В 1921–1924 гг. жил в Смоленске и преподавал теорию музыки в муз. школе. В 1-й пол. 30-х гг. XX в., возможно, преподавал в ленинградском муз. техникуме. В последнем письме М. Ф. Гнесину в февр. 1937 г. он писал о своей болезни (РГАЛИ. Ф. 2954. Оп. 1. № 612). Умер в Ленинграде. Похоронен на Волковом лютеранском кладбище.

П. принадлежат 76 опусов муз. сочинений: камерно-инструментальные и вокальные миниатюры (23 опуса фортепианной музыки, всего 102 произведения, 9 опусов романсов



С. В. Панченко.
Фотография. 1901 г. (РГАЛИ)

на стихи К. Д. Бальмонта, Блока, В. Я. Брюсова, Ф. Сологуба и др., преимущественно рус. поэтов, всего 28 произведений) и хоровая музыка, как светская (6 опусов, 28 произведений), так и гл. обр. духовная (30 опусов, изд. с 1902 по 1916). В духовно-муз. наследии П. большое значение имеют крупные циклические сочинения, среди которых — 4 Литургии св. Иоанна Златоуста, 2 Всенощных бдения, а также Песнопения к чину выноса креста, Панихида, Пение на венчании. П. создавал как свободные сочинения, так и многоголосные обработки церковных распевов (преимущественно киевского).

Большая подборка духовных сочинений П. была напечатана изд-вом П. И. Юргенсона. В 1902 г. в ж. «Музыка и пение» (издатель П. К. Селиверстов) опубликован проект под названием «Народный обиход годичного церковного пения для 3-голосного и 4-голосного хоров, составленного по напевам придворному, знаменному, киевскому, греческому и другим, сочинения и переложения С. В. Панченко», предполагалось издать 13 вып., вышло только 3 (Литургии ор. 20, 21, Молебны ор. 29 (обнаружены 2 из объявленных 5)).

Стиль духовной музыки П. рассмотрен во мн. работах прот. М. Лисицына, одной из первых была «Церковь и музыка» (1902), а самой значительной — «О новом направлении в русской церковной музыке» (1909), где это направление было обосновано как синтез всех предыдущих этапов развития рус. богослужебного пения. Сочинения П. представляли самый радикальный вид синтеза: церковных распевов и «вагнеризма»,

под к-рым понимались расширение возможностей мажорно-минорной системы, свобода модулирования в отдаленные тональности. В большинстве случаев подобное сочетание неубедительно, приводит к эклектичности композиции. Но прот. М. Лисицын находил такой синтез органическим и прочным, напр., в Херувимской (Ор. 24), где «при первом взгляде трудно сказать, где кончается руссизм и где начинается вагнерианство» (О новом направлении. С. 20), хотя отмечал, что «Яко да царя» написано в рус. стиле, а все предыдущие разделы, в особенности «и Животворящей», — в совр. зап. стиле «с большой дозой вагнеризма». Во мн. сочинениях П. встречаются разделы, основанные на длительном тональном «блуждании», эллиптических последованиях (напр., в «Великом славословии» (Ор. 25)), применяются резкие гармонические и стилистические модуляции (напр., в «Хвалите имя Господне» из ор. 45). Сам П. также высказывал идеи включения в «систему европейского мышления» формы «русской манеры выражения», к-рая пока еще далека от «системы абсолютных формул, с помощью которых возможно было бы выразить всякую общечеловеческую мысль, идею, общечеловеческое представление, настроение» (Предисл. // Ор. 26–27: Литургия св. Иоанна Златоуста. М., 1912. С. 2–3). Опора на синтез рус. и зап. стилей сближает музыку П. с творчеством композиторов рус. зарубежья Н. Н. Черепнина, А. Г. Чеснокова.

Не все современники разделяли идеи подобного синтеза, не раз появлялись заметки с осуждением «резких гармоний, странного и угловатого соединения аккордов» в Панихиде (Ор. 47) (ХРД. 1909. № 1. С. 31), Пении на венчании (Ор. 68) (Там же. 1914. № 3. С. 30). Не нашел отклика и др. тип синтеза, связанный с введением в церковное пение цитат из народных песен, намеренно противоречащих смыслу текста, напр. «Эй, ухнем» (начальный мотив в Херувимской, почти весь напев в «Хвалите имя Господне» в Литургии (Ор. 21), хотя свящ. М. Лисицын использовал в характеристике этого опуса выражения «чрезвычайно ново», «небывало оригинально» и т. п.).

Принцип синтеза хоровой фактуры и оркестрового, симфонического мышления, нашедший отражение в партитурах композиторов Нового

направления (напр., Гречанинова), можно встретить и в произведениях П. В крупных сочинениях он нередко прибегает к многочисленному *divisi* с целью достижения яркого звукоизобразительного эффекта, напр. в Херувимской (Ор. 24), где в разд. «Трисвятую песнь припевающе» дважды имитируется колокольный звон. Нек-рые опусы П., напротив, предназначены для малых хоров и опираются на трехголосие, типичное для обиходного пения (Ор. 19, 20, 21).

Арх.: РГБ НИОР. Ф. 16. К. 2. № 76а: *Засодимский П. В.* Письма Я. Л. Барскову; РГАЛИ. Ф. 2430. Оп. 1. № 1183; Ф. 2954. Оп. 1. № 612 [письма П. М. Ф. Гнесину]; Ф. 952. Оп. 1. № 558 [автограф Херувимской, ор. 24, март 1903?]; РНБ. Ф. 816. Оп. 3. № 2326; Ф. 585. Ед. хр. 3772; Ф. 451. Оп. 1. № 663; Ф. 773. Оп. 1. Ед. хр. 860; Ф. 816. Оп. 2. № 1674 [письма П.]; ЦДММК. Ф. 269. № 1007 [автограф Трисвятого из ор. 16].

Ист.: Лит. наследство. М., 1980. Т. 92: Александр Блок: Нов. мат-лы и исслед. Кн. 1. С. 418; 1982. Кн. 3. С. 112–114; Письма С. В. Панченко А. А. Блоку / Публ.: З. Г. Минц, А. В. Лавров // Блоковский сб. Тарту, 1998. Вып. 14. С. 208–274.

Муз. соч.: [Для смеш. хора, если не указано иное]: **М.: Изд-во П. И. Юргенсона:** Ор. 16: Три Трисвятых песни. 1902; Ор. 18: Литургия св. Иоанна Златоуста. 1902; Ор. 19: Всенощная: Староцерковные распевы: Для 3-голосного жен., дет., муж. или смеш. хоров. [1911]; Ор. 20: Литургия св. Иоанна Златоуста по напевам Придворного обихода: Для 3-голосного жен., дет., муж. или смеш. хоров. 1902; Ор. 21: Литургия св. Иоанна Златоуста характера народного: Для 3-голосного жен., дет., муж. или смеш. хора. 1902; Ор. 24: Херувимская песнь. 1904; Ор. 25: Песнопения к чину выноса Креста. 1903; Ор. 26: Литургия св. Иоанна Златоуста: Придворного расп. [перелож. ор. 20]: Для малого смеш. хора [1912]; Ор. 27: То же: Для большого смеш. хора. [1912]; Ор. 30. № 1–3: Великая ектения № 1, 2: Сокр. знам. расп., № 4–5: Великая ектения № 3: Сокр. знам. расп., № 6–9: «Приидите, поклонимся» и «Господи, спаси благочестивыя»: Киев. расп. 1905; Ор. 33. № 1: «Едиnorodный Сыне» и Малая ектения: Знам. расп., № 2: «Милость мира» и «Тебе поем»: Киев. расп., № 3: «Достойно есть»: Киев. расп. 1904; Ор. 34: «Милость мира» и «Тебе поем»: Для муж. хора. 1905; Ор. 45: Пение на всенощной. [1908]; Ор. 46. № 1: «Хвалите Господа с небес» [на подобен «Да молчит»], № 2: «Блаженни яже избрал». [1908]; Ор. 47: Панихида. Пение из Парастаса: Для большого хора. [1908]; Ор. 48: То же: [перелож. на 4 голоса ор. 47]. [1909]; Ор. 54. № 1: «Благослови, душе моя, Господа» (Пс 102): Греческого расп., № 2: «Слава и ныне». «Едиnorodный Сыне». Малая ектения: Киев. расп., № 3: «Во царствии Твоем», № 4: «Милость мира»: Киев. расп. [1909]; Ор. 61. № 1–3: Херувимская песнь, № 4: «Милость мира». [1910]; Ор. 62. № 1–3: «Ныне силы небесных». № 4: «Вкусите и видите». [1910]; Ор. 68: Пение на венчании: № 1–2: Для большого и малого хоров. [1913]; **СПб.: Изд-во П. К. Селиверстова:** Ор. 20: Литургия св. Иоанна Златоуста по напевам Придворного обихода: Перелож.; Ор. 21: Литургия св. Иоанна Златоуста характера на-

родного. 1902; Ор. 29: Молебны, изложенные по напевам Придворного обихода: Для 3-голосного однородного хора. № 1: Благодарственный молебен, № 5: Молебен пред началом учения [из цикла 5 молебнов]. 1905; **Пг.: Училищный совет при Св. Синоде:** Ор. 75: Гимн во славу св. равноап. кн. Владимира: «Всея Руси просветителю» (слова П. М. Мирносоцкого). № 1: Для смеш. хора, № 2: Для детского хора. Пг., 1915; «Во царствии Твоем», «Свете тихий»: Киев. расп. // **Чесноков П. Г.** Переложения со смешанного на однородный хор духовно-муз. соч. совр. авторов. М., [1912]. М., 1998. № 8, 51; **СПб.: Прилож. к ж. «Приходское чтение» (прилож. к неофиц. ч. ЦВед.):** «Се Жених грядет»: Киев. расп. // Приходское чтение. 1913. № 37. С. 1078–1079; «Хвалите Бога во святых Его» // Там же. 1913. № 44. С. 1306–1308; Ор. 74. № 1: «Днесь весна душам», № 2: «Воскликните Господни вся земля» // Там же. 1915. № 13. С. 445–448; Ор. 75. [№ 3]: Стихира св. Владимиру: «Слава Отцу... Приидите, стесемся вси» // Там же. 1915. № 15. С. 543–544; Ор. 76: «Ликують ангели вси на небеси», «Хвалите, отроцы, Господа» // Там же. 1916. № 23. С. 900–904; «Правды одежды обложени белою» // Там же. № 26. С. 1030–1032; **Пг.: Прилож. к ж. «Народное образование»:** Ор. 73: «Да исправится молитва моя»: Трио с хором, «Слава в вышних Богу» // Народное образование. 1915. Янв.; **М.: Изд-во «Живоносный Источник»:** «Многая лета»: Патриаршее // Архиерейское богослужение: Избр. песнопения / Ред.: Г. Н. Лапав. 2003; [Великая ектения]: Сокр. знам. расп. (Ор. 30. № 2) // Ектении: [Сб.], М., 2004. № 26; «Благослови, душе моя» (Пс 103) // Всенощное бдение: Сб. духовно-муз. песнопений: Для малого смеш. хора [№ 13, 15: Репринт изд. П. М. Киреева 1915, 1916 гг.]. 2009. № 1; Многолетие // Песнопения Божественной литургии. 2009. Ч. 2. (Богослужебный репертуар 4-голосного муж. хора; вып. 3); Херувимская песнь, «Милость мира» № 2 // На литургии: Сб. духовно-муз. песнопений: Для небольшого смеш. хора: [№ 12, 14: Репринт изд. П. М. Киреева 1915, 1916 гг.]. 2011; «Ликують ангели»: Стихира на литии на Рождество Христово (Ор. 76) // Рождество Христово: Сб. 2013. № 71. (Песнопения двенадцатых праздников; 4); Ектения (Ор. 25. № 3), «Приидите, вернии», «Днесь Владыка твари»: [Стихиры на поклонение] // Воздвижение Честного и Животворящего Креста: Сб. 2015. № 80, 83, 87. (Песнопения двенадцатых праздников; 2). Лит.: **Л. [Лисицын М., свящ.].** С. В. Панченко (к портрету) // Музыка и пение. 1901/1902. № 6. С. 2; *он же.* С. В. Панченко (о сочинениях) // Там же. № 5. С. 2–3; **[Лисицын М., свящ.].** Церковь и музыка. СПб., 1902, 1904² (доп. подзаг.: Панченко, Кастальский и Гречанинов); *он же.* С. В. Панченко (к портрету) // Музыка и пение. 1902. № 5. С. 2–3; *он же.* Библиогр. заметка // Там же. 1904. № 3. С. 8; *он же.* Библиогр. заметка // Там же. № 12. С. 6; *он же.* Концерт Придворной капеллы (22 мая 1905 г.) // Там же. 1905. № 5. С. 6; *он же.* [Ор. 47 П.: Нотогр. заметка] // Там же. 1907–1908. № 12; *он же.* Библиогр. заметка // Там же. 1908. № 2. С. 7; *он же.* О новом направлении в рус. церковной музыке. М., 1909; *он же.* Фортепианная музыка С. Панченко // Музыка и пение. 1909/1910. № 2. С. 3–4; № 3. С. 3–4; № 8. С. 4–5; № 11. С. 5–6; *он же.* Творец абстрактных настроений. СПб., 1911; **Николов А.** По поводу концерта Церковнопевч. благотворительного об-ва // РМГ. 1906. № 12. Стб. 307–311; **Буки.** [Ор. 54 П.: Нотогр. заметка] // ХРД. 1909. № 10. С. 261; **В.** [Ор.

47 П.: Нотогр. заметка] // ХРД. 1909. № 1. С. 30–31; **Уч-ль.** [О духовных соч. П.: Нотогр. заметка] // Музыка и жизнь. 1912. № 2; [Ор. 68 П.: Нотогр. заметка] // ХРД. 1914. № 3; **Белый А.** Воспоминания об А. Блоке // Эпопея. М.: Берлин. 1922. № 2. С. 216–217; Блок и музыка / Сост.: Т. Хопрова, М. Дунаевский. Л., 1980; **Бекетова М. А.** Воспоминания об А. Блоке. М., 1990; **Плотникова Н. Ю.** Забытое имя: композитор кон. XIX — 1-й трети XX в. С. В. Панченко // Периферия в культуре: Мат-лы междунар. конф. (апр. 1993). Новосибир., 1994. С. 162–173; *она же.* Многоголосные формы обработки древних распевов в рус. духовной музыке XIX — нач. XX в.: Канд. дис. М., 1996; *она же.* Музыкант, философ, пророк // *Она же.* Русская духовная музыка XIX — нач. XX в.: Страницы истории. М., 2007. С. 194–198; **Гуляницкая Н. С.** Поэтика муз. композиции: Теоретические аспекты рус. духовной музыки XX в. М., 2002; **Артемюва Е. Г.** Петербургская ветвь в Новом направлении: Н. И. Компанейский, М. А. Лисицын, С. В. Панченко: Канд. дис. М., 2003; *она же.* Духовно-музыкальное творчество С. В. Панченко (1867–1937) // Тр. МРПС. 2002–2003. М., 2005. С. 343–354.

Н. Ю. Плотникова, А. А. Наумов

ПАНЧУК Иван Дмитриевич (в монашестве Иаков; 5.10.1931, с. Лосятин Кременецкого р-на Тернопольской обл. — 16.03.2004, Киев), деятель церковного раскола на Украине кон. XX — нач. XXI в., «митрополит» Луцкий и Волынский неканонической *Украинской православной церкви Киевского патриархата* (УПЦ КП). В сент. 1955 г. принят послушником в Почаевскую в честь Успения Пресвятой Богородицы мужскую лавру, в 1957 г. поступил в Ленинградскую ДС. Во время учебы, 29 окт. 1958 г., пострижен в монашество с именем Иаков, 4 дек. того же года рукоположен во диакона, 19 нояб. 1961 г. — во иерея. В 1962 г. поступил в Ленинградскую ДА, по окончании к-рой в 1966 г. вернулся в Почаевскую лавру; в 1969 г. возведен в сан игумена. 8 авг. 1974 г. назначен наместником Почаевской лавры с возведением в архимандрита (до июля 1982). С дек. 1983 г. духовник Красногорского жен. мон-ря в г. Золотоноше Черкасской обл. 29 апр. 1985 г. назначен настоятелем храма в честь Рождества Пресв. Богородицы г. Черкассы, одновременно исполнял обязанности благочинного Черкасского благочиннического округа и духовника киевского в честь Покрова Пресв. Богородицы жен. монастыря. 14 дек. 1990 г. хиротонисан во епископа Почаевского, викария Тернопольской епархии, вновь назначен наместником Почаевской лавры.

Выступил как активный сторонник автокефалии на Соборе УПЦ

1–3 нояб. 1991 г. Назначен 23 янв. 1992 г. предстоятелем УПЦ митрополитом Киевским Филаретом (см. *Денисенко М. А.*) на должность временно управляющего Тернопольской епархией вместо отстраненного за несогласие с его автокефалистским курсом епископа Тернопольского и Кременецкого *Сергия (Генцицкого)* (до 17 февр. 1992). На *Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 31 марта – 5 апр. 1992 г.* П. в числе немногих украинских архиереев высказался за предоставление автокефалии УПЦ. Оказался единственным архиереем УПЦ, поддержавшим митр. Филарета, который 14 апр. того же года отказался исполнить данные им на *Архиерейском Соборе РПЦ* клятвенные обещания сложить с себя обязанности предстоятеля УПЦ. За поддержку раскольнической деятельности митр. Филарета в кон. мая 1992 г. был изгнан братией из Почаевской лавры. Вместе с запрещенным в священнослужении высшей церковной властью митр. Филаретом совершал епископские «хиротонии» сторонников автокефалии. 10 июня назначен митр. Филаретом управляющим Тернопольской епархией. Отказался явиться на *Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 11 июня 1992 г.*, на к-ром было принято решение извергнуть его из сана епископа и лишить всех степеней священства за соучастие в антиканонических действиях также отлученного от сущего сана и лишенного священства бывш. митрополита Киевского Филарета. 25 июня 1992 г. П. вошел в число учредителей неканонической УПЦ КП, стал постоянным членом ее синода. С 30 дек. 1993 г. временно управлял Винницкой епархией УПЦ КП, был возведен в сан «архиепископа». 12 янв. 1995 г. назначен управляющим Луцкой и Волынской епархией УПЦ КП. 23 нояб. того же года возведен в сан «митрополита», освобожден от временного управления Винницкой епархией, назначен временно управляющим Тернопольской епархией УПЦ КП (до 1996).

Скончался вне общения с канонической Церковью. Похоронен в Луцке.

Лит.: Наречение и хиротония архим. Иакова (Панчука) во еп. Почаевского, вик. Тернопольской епархии // ЖМП. 1992. № 3. Офиц. ч. С. 12–13; Судебное деяние Архиерейского Собора РПЦ (11 июня 1992 г.) // Там же. 1992. № 8. Офиц. хроника. С. IX–X; *Петрушко В. И.*

Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период 1989–1997. М., 1998. С. 40–57.

ПАПА [греч. Πάπας] (кон. III – нач. IV в.), мч. Ларандский (Селевкийский) (пам. 16 марта, пам. греч. 16 марта, 14 сент.). Источником сведений о П. служат синаксарные сказания, вероятно основанные на несохранившемся Мученичестве. Происходил, возможно, из г. Ларанда (ныне Караман) в Ликаонии. Проповедовал христ. веру и многих обратил ко Христу. При имп. *Максимиане* (286–305), соправителе имп. Диоклетиана, был схвачен и по при-



Мч. Папа Ларандский.
Роспись ц. Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Грачаница. Ок. 1320 г.
Фото: BLAGO UFund, USA/Serbia

казу правителя Магна подвергнут пыткам. П. жестоко бичевали, сломали ему кости лица, строгали тело железными орудиями, затем приказали надеть обувь с гвоздями и бежать за лошадьми Магна из Ликаонии в Исаврию: сначала в г. Диокесарию (в нек-рых источниках Неокесария), затем в Селевкию, главный город Исаврии. Во время этих истязаний мученика привязали к сухой смоковнице и стали наносить побои, после к-рых он предал душу Господу, а дерево вскоре стало обильно плодоносить. Честные мощи П. были перенесены в Ликаонию.

Под 18 окт. в Синаксаре К-польской ц. есть память свящ. Папы без сказания (SynCP. Col. 148); вероятно, это др. святой, т. к. сведений о том, что П. был священником или диаконом, нет.

В древних зап. Мартирологах память П. не указана. Кард. Ц. Бароний

внес ее в Римский Мартиролог под 16 марта. Архиеп. Сергей (Спасский) предполагает, что первоначальным днем памяти П. было 14 сент., т. е. тот же день, когда Церковь отмечает Воздвижение Честного Креста Господня, по этой причине память П. перенесли на 16 марта. Также архиеп. Сергей не согласен с т. зр. прил. Никодима Святогорца, к-рый считал, что под 14 сент. и под 16 марта почитаются 2 разных святых по имени Папа, т. к. в визант. стишных Синаксарях им посвящены разные двустишия. В Синаксаре Макария Симонопетрита мученичество П. отнесено ко времени правления имп. *Максимиана Галерия* (293–311) (*Маккар. Симон*. Синаксарь. Т. 4. С. 184).

Перевод синаксарного сказания был включен в слав. стишные Прологи под 16 марта (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 7. С. 49), а затем – в ВМЧ (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 27. 2-я пар.).

Ист.: SynCP. Col. 43–44, 539–540; PG. 117. Col. 48–49 [Менологий Василия II]; MartRom. P. 99. Note 3; ActaSS. Mart. T. 2. P. 424–425; *Никодимос*. Συναξαριστής. Т. 1. Σ. 147. Т. 4. Σ. 92; ЖСв. Март. С. 328.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 108; *Sauget J.-M. Papas* // BiblSS. T. 10. Col. 314; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 374.

О. Н. А.

Иконография. Изображения П. многочисленны и в средне- и поздневизант. традиции известны гл. обр. по памятникам мишейного состава с сохранившимся циклом на март. На миниатюре в Минологии имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 36, 1-я четв. XI в.) изображено истязание святого: тело П. растянуто параллельно земле между опорами, 2 мучителя бичуют его сучковатыми палками, так что внизу образовалась лужа крови; в центре протяженной стены, с архитектурными объемами по сторонам, – дерево; из одежд на П. лишь повязка на бедрах; он изображен седовласым человеком, напоминающим чертами лица ап. Петра, у него такая же вьющиеся волосы, тонзура и короткая борода округлой формы. В архиерейских одеждах – подризнике, фелони, с омофором – П. показан на миниатюре в греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонская книга образцов – РНБ. О. I. 58. Л. 104) – в рост, правой рукой благословляет, в левой держит Евангелие; в облике сохранены те же черты, что и на 1-й миниатюре, кудрявые волосы и округлая борода (см.: *Евсеева*. Афонская книга. С. 284).

Известен пример включения образа П. в сентябрьские мишней: на фреске в ц. Успения Пресв. Богородицы мон-ря Грачаница (ок. 1320) полуфигура святого помещена под 14 сент.; это молодой че-



раздела: 1) песнопения вечерни: *аниксандарии*, «*Блажен муж*», калофонические стихи 2-го псал-

Мч. Папа Ларандский.
Миниатюра
из Менология Василия II.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 36)

ма, *кекрагарии*, светильничны-дохи, *дохи* с эпифонимами; 2) песнопения утрени: «*Бог Господь*», *ал-*

лилуия, прокимны, антифоны *полиелея*, *непорочны*, пасапноарии утрени («*Всякое дыхание*»), эпифонимы; 3) песнопения литургии: *изобразительные антифоны* с *блаженнами*, входные песнопения, многолетны-похвалы, *Трисвятое*, *аллилуиарии*, *херувимские песни*, песнопения литургий св. Василия Великого и Преждеосвященных Даров, *причастны*, а также умильтельны (или покаян-

распевов, древних (анонимных) и новых (авторских), как кратких, так и пространных (калофонических); с муз. т. зр.— специальные термины, напр.: калофония (в отношении калофонических стихов), калофонарис (или монофонарис), анаграмматизмы — *анаподизмы* — кратимы (для калофонических стихов, кондаков с анаграмматизмами и кратим), эпифонимы — прологи — *матимы* и т. д.

Особую ценность представляют помещенные в П. толкования используемых терминов. Калофония — техника сочинения широкого, протяженного мелоса, украшенного, искусного, с использованием соответствующих *тесисов*, с гласовыми изменениями посредством *фтор*, с повторениями в тексте (слов, слов, фраз) или с добавлением другого (отличного от оригинального) текста. Калофонарис (*καλοφωνάρης*), или монофонарис (*μονοφωνάρης*), — искусный исполнитель (*ἐρμηνευτής*) калофонических сочинений, обладающий выдающимися вокальными и интерпретаторскими навыками.

Анаграмматизмы — способ перестановки поэтического текста (на уровне слов, слов, фраз) путем повторения текста или его дополнения др. текстом и изменения изначального смысла текста или придания ему желаемых мелургом смысловых акцентов, с анаподизмом (т. е. изменением строк) в его разделах; этот прием применяется гл. обр. к самогласным стихирам (реже к величаниям, стихам псалмов, кондакам, ирмосам и пятнадцатисложникам).

Термин «анаподизм» также применяется гл. обр. к самогласным стихирам (реже — к мегалинариям, стихам псалмов, кондакам, ирмосам, пятнадцатисложникам), но означает перестановку или преобразование отдельных частей поэтического текста. На основе анаподизма создаются либо более пространные сочинения (с преобразованием всего поэтического текста), либо независимые (большого или меньшего размера) сочинения (т. н. простые колена) с такой же разработкой одного колена (т. е. ограниченной части текста). Общими между обычными и калофоническими, обработанными в технике анаграмматизма или анаподизма, самогласными стихирами являются не только поэтические тексты: оба вида стихир распеваются на один и тот же глас (несмотря

людей с темными вьющимися волосами и еще короткой, разделенной на 2 пряди бородой; он облачен в хитон и гиматий, в правой руке держит крест; вверху надпись: «СТЫ ПАПА» (см.: *Мижовић*. Менолог, С. 287. Слик. 120). Также под 14 сент. память святого включена в рус. иконописные подлинники наиболее полного состава, напр. в подлинник Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова, однако краткие сведения не содержат описания внешности П. (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 152). В изданном в 1910 г. пособии для иконописцев акад. В. Д. Фартусова обобщенная автором житийная информация недостоверна, поскольку привела к смешению П. и Папия, мч. Памфилийского (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 14, 209).

ПАПА МЛАДШИЙ [Новый; греч. Πάπας ὁ νέος], мч. (пам. греч. 1 авг.). Время и место мученичества неизвестны. Из посвященного ему двустихия следует, что он был посажен в мешок и брошен в море за исповедание христ. веры.
Ист.: SynCP. Col. 862; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 147.
Лит.: Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 380.

ПАПАДИКИ [греч. Παπαδική], визант. певч. сборник, содержащий неизменяемые песнопения вечерни, утрени и литургии. Ранние списки этого типа сборника, начиная с рукописи 1336 г. (Athen. Bibl. Nat. 2458), в качестве составителя к-рой указан прп. *Иоанн Кукузель*, носили название «*Аколуфии*» (Последования), позднее оно было вытеснено термином *паладикі*, обозначающим также певч. искусство в целом. Один из самых полных списков П. (Ath. Iver. 1120) выполнен в 1458 г. лампадарием *Мануилом Хрисафом*.

Помимо краткого теоретического введения (Προθεωρία τῆς Παπαδικῆς — Обзорение певческого искусства) в сборник входят 3 больших



Начало
учебного песнопения «*Большой исон*»
прп. Иоанна Кукузеля
в Аколуфии 1336 г.
(Athen. Bibl. Nat. 2458. Fol. 3)

ны — *κατανυκτικά*), Акафист Пресв. Богородице, *кратимы* и *анаграмматизмы*.

Важными элементами содержания П. являются: с филологической т. зр.— используемые тексты псалмов, произведений различных жанров визант. *гимнографии* (кондаков, стихир-самогласнов, ирмосов и тропарей канонов) и кратим; с исторической т. зр.— совокупность



на то что в анаграмматизмах появляются в качестве вставок отдельные гласные преобразования); начала преобразованных «колен» — особенно в анаподизмах — совпа-



«Протопападики»
в рукописи сер. XIII в.
(РНБ. Греч. № 495. Л. 2 об.)

дают с теми местами в некалофонических стихирах, где стоят *мартири* или *энихимы* (интонацион-



Расшифровка *ихим* и *апихим*
в стихирах 1-го гласа
по «Протеории Пападики» 1747 г.
письма иером. Давида Скопелита
(Athen. Bibl. Nat. 893. Fol. 5v)

ные формулы) гласов. Встречаются также случаи, когда мелодически совпадают вступление (с указанием: κείμενον — текст) и окончание (с указанием: ἀπὸ χοροῦ — хором или: ὅλοι ὄροι — все вместе) раздела в обычных и в калофонических

стихирах и остается возможность вставки калофонической обработки (с указанием: «начинается каллифония» или: «затем начинает монофонарис») промежуточной части сочинения.

Кратима — это слоги, не несущие смыслового содержания, использующиеся для расширения, морфологического деления или промежуточного «комментирования» мелоса, — составляет органичную, закономерную и необходимую часть калофонии.

Пролог (πρόλογος) — краткое мелодическое введение в более пространное муз. сочинение. Текст пролога образован из начальной части этого сочинения и расширен с помощью кратимы. В певч. традиции пролог встречается в калофонических стихах (чаще всего в пространных разделах) песнопения «Блажен муж» и полиелея и служит для присоединения последующей кратимы. Т. о., пролог — начальная часть псалмового стиха, распетая согласно краткому мелодическому развертыванию, к-рая функционирует как введение в пространную кратиму. Прологи в певч. рукописях часто характеризуются как кратимы, многие из них имеют такие же названия (ἔθνικόν — народное, ἀνακαρῶς — накарра (близневец. котлообразный барабан), τροχός — колесо и т. д.).

Эпифонимы (ἐπιφωνήματα, букв. — «восклицания») встречаются гл. обр. в калофонически распетых прокимнах вечерни и утрени. В качестве текста берется фраза одного из стихов прокимна (часто в технике анаграмматизма), к-рая включена в общее мелодическое развертывание произведения и поется от 2 до 5 раз. Эпифонимы записываются в певч. рукописях красным цветом, что указывает на их исполнение монофонарисом.

Матимами называются разные виды калофонических сочинений; значение этого термина указывает на то, что они являются средством обучения и упражнений.

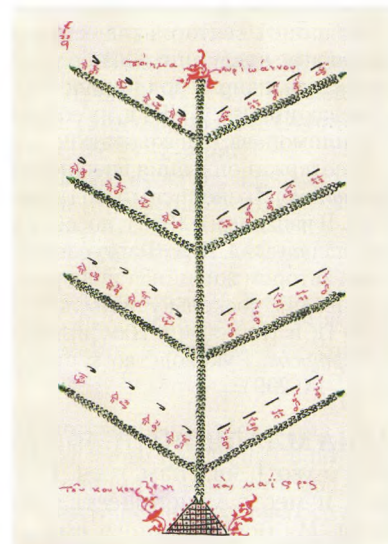
Лит.: Σταθής. Ἀναγραμματισμοὶ καὶ μαθήματα. Σ. 100–113; *idem*. Ἡ ἀσματικὴ διαφοροποίησις, ὅπως καταγράφεται στὸν κώδικα ΕΒΕ 2458 τοῦ ἔτους 1336 // ΚΒ' Δημητρία: Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη — Παλαιολόγειος ἔποχή. Θεσ., 1989. Σ. 165–211.

А. Халдеакис

«Протеория Пападики» — музыкально-дидактическое сочинение, имевшее различные формы и применявшееся для теоретического и практического обучения певчих в пери-

од распространения средневизант. нотации. «Протеории...» засвидетельствованы с XIII до нач. XIX в., до т. н. реформы Трех учителей (1814–1815) и сохранились в сотнях греч. рукописей, большая часть к-рых относится к типу П. (отсюда название этих сочинений). В англо- и германоязычной лит-ре называются «Пападики».

Историческое развитие и типология. «Протеории Пападики» восходят к перечням знаков и интонационных формул (ихим) в Древних Стихирах, см.: Sinait. gr. 1218. Fol. 271 (1177 г.; список знаков сделан более поздней рукой, возможно XIII в. — Harlfinger. 1983); фрагмент РНБ. Греч. № 495. Л. 1 об. — 4 об. из Дре-



«Дерево параллаги»
прп. Иоанна Кукузеля
в «Протеории Пападики».
Рукопись свящ. Павла Скопелита.
1692 г.
(Athen Bibl. Nat. 902. Fol. 6v)

него Стихиаря письма иером. и доместика Неофита из Дамаска (сер. XIII в.) и таблицы с интервальными значениями знаков нотации согласно *метрофонии* в ркп.: Ath. Vatop. 1492 (1241–1242 гг.); Paris. gr. 261. Fol. 139v — 140v (1289 г.). На иллюстрации представлено Протопападики из рукописи РНБ. Греч. № 495 (Л. 2 об.): восходящие и нисходящие звуки и начало таблицы знаков средневизант. нотации и их интервальных значений в виде греч. цифр, в окружениях красного цвета: исон — без звука, олигон — 1 звук (α), олигон с кендимой (точкой) справа — 2 звука (β), исон с кендимой сверху — 3 звука (γ) и т. д. (см.: Герцман. 1994. С. 217–240, LII–LVIII). К. Трельсгор





назвал эти ранние версии «Протеории...» «Протопападики» (см.: *Alexandru, Troelsgård*. 2008. Т. 2. P. 562–587). Их предшественником является перечень мелодем (μελωδήματα) с ранневизант. (шартрской) нотацией в Древнем Стихираре Ath. Laur. Г. 67 (Fol. 159), датируемом X (*Strunk*. 1966) или XI в. (*Floros*. 1970).

С XIV в. «Протеорию...» стали дополнять музыкально-теоретическими текстами, методами (упражнениями) и диаграммами. Такие «Протеории...» помещали в начале рукописей, созданных в период *калофонического пения* (XIII–XV в.). Первоначально эти рукописи называли Аколупфиями (Athen. Bibl. Nat. 2458, 1336 г.; см. ил.), позднее — Пападики или Анфологиями Пападики. Обычно в рукописях этого типа «Протеория...» имела пространную форму, с большим числом различных методов и диаграмм. С XVII в. известна также сокращенная версия «Протеории...», с меньшим числом методов и диаграмм, содержащая только наиболее важные элементы для базового обучения певчего. Сокращенная версия помещалась гл. обр. в начале *Анастасиматария*.

«Протеория Пападики» — «живой текст», т. е. его содержание может изменяться в зависимости от возможностей и требований учителя (см.: *Huglo, Brockett*. 2019. P. 1. Not. 1). На основе сходств и различий «Протеорий...» Й. *Ростед* для подготовки критического издания предложил разделить их на 4 типа (А — древний, В — смешанный, С — переходный, D — сформировавшийся) (дальнейшую разработку типологии см. в работе: *Alexandru, Troelsgård*. *Strategies* (в печати)).

Содержание. Первый большой раздел «Протеории Пападики» состоит из параграфов музыкально-теоретического текста, которые могут располагаться в разном порядке. Они посвящены исону (см. в ст. *Византийская нотация*), отдельным звуковысотным знакам и их интервальному значению, «беззвучным» знакам и *осмогласию*, а также многочисленным возможным сочетаниям знаков для записи интервалов (от 0 до 10 звуков, т. е. от примы до увеличенной кварты). Во 2-м большом разделе помещаются перечни ихим и ряд учебных произведений-методов на *параллаги*, метрофонию, тесисы, *хирономию*, *гласы*, калофонию и сочинение (μελοурγία), а также диа-



Расшифровка «Древа параллаги» прп. Иоанна Кукузеля: интервальные знаки и мартирии по рукописи Athen. Bibl. Nat. 902, малые ихимы по Codex Chrysander (XVII в.)

граммы для параллаги и для углубленного освоения осмогласия. Методы и диаграммы одновременно являются превосходным материалом для развития голосов певчих — увеличения их диапазона, придания им гибкости и яркости (см.: *Аλεξάνδρου*. 2017. Σ. 317. Πίναξ 7.1, а также список XVIII в. «Протеория...» + Анастасиматарий из собрания кафедры классической филологии философского факультета Фессалонийского университета Thessal. Univ. Philos. Class. Phil. 32: digital.lib.auth.gr/record/80004/files/1.pdf [Электр. ресурс]).

В расшифровке приведены начала ихим и апихим 1-го гласа по Протеории Пападики 1747 г. письма Давида Скопелита (Athen. Bibl. Nat. 893. Fol. 5v) из следующих стихир («Ἐπέστη ἡ εἰσοδος» («Наста вход», 1 сент.), «Χριστὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν» («Христе Боже наш», 1 сент.), «Ὁ λαμβρὸς ἀριστεὺς Γεώργιος» («Светлый храборник Георгий», 23 апр.), «Εἰς τὸ ὄρος τοῖς μαθηταῖς» («На гору учеником», 1-я евангельская стихира).

Автор 1-го теоретического раздела неизвестен. Во 2-м разделе, в котором помещены методы и диаграммы, много как анонимного (напр., перечни апихим), так и авторского материала, принадлежащего гл. обр. мелургам палеологовской эпохи: среди методов — «Большой исон» прп. Иоанна Кукузеля и «Метод Стихираря» Ксена Корониса, в числе диаграмм — «Составное колесо» (Мудрейшее параллаги) и «Древо параллаги» Иоанна Кукузеля (прозванного «маисто-

ром маисторов» и «учителем учителей»). На иллюстрации приведено «Древо параллаги» по рукописи 1692 г. свящ. Павла Скопелита (Athen. Bibl. Nat. 902. Fol. 6v; см. описание: *Κατσηγιακουμής*. 1980. Σ. 149; *Troelsgård*. *Inventory*; почти такая же диаграмма, возможно того же писца, содержится в ркп. 1686 г. Bibl. Acad. Romän. 867. Fol. 6, см.: *Barbu-Vucur*. 1989. P. 43); мартирии, выписанные красным цветом под черными интервальными знаками, даны в соответствии с их классическими формами византийского периода (см.: *Troelsgård*. 2011. P. 63; *Аλεξάνδρου*. 2017. Σ. 418–419, 464). В расшифровке этого «Древа параллаги» приведены значения интервальных знаков (верхний нотоносец, синий цвет) и соответствующих им малых ихим по кодексу Chrysander (XVII в.; см.: *Fleischer*. 1904. Tl. S. 17–18; *Аλεξάνδρου*. 2017. Σ. 452) (нижний нотоносец, красный цвет): α' — 1-й и 1-й плагальный (5-й) гласы, оканчиваются на 1-м звуке 2-го гласа; β' — 2-й и 2-й плагальный (6-й) гласы, оканчиваются на 1-м звуке 3-го гласа; γ' — 3-й и 3-й плагальный (βαρύς, 7-й) гласы, оканчиваются на 1-м звуке 4-го гласа; δ' — 4-й и 4-й плагальный (8-й) гласы, оканчиваются на квинту выше начального звука 1-го гласа.

На «Протеории Пападики» воспитывались мн. поколения певчих на протяжении более чем 7 веков. Она также вызывала интерес у западноевроп. ученых: А. Кирхера, М. *Герберта*, Г. А. *Виллота*, Ф. Й. Зулцера и др. С кон. XIX в. Протеория Пападики стала основным музыкально-теоретическим текстом, с к-рым работали, изучая средневизант. нотацию и с ее помощью — ранневизант. нотацию, такие основоположники муз. палеографии, как Ж. Б. *Тибо*, О. Флейшер, К. *Псахос*, К. Хёг, Г. Тильярд, Э. *Веллес*, свящ. Л. *Тардо*, О. *Странк*, К. *Флорос* и др. Различные методы и диаграммы, содержащиеся в «Протеории...», служат ключами к палеографическому, морфологическому и стилистическому изучению богатого византийского и поствизантийского муз. наследия.

Изд. и кат.: *Fleischer O.* Die spätgriechische Tonschrift. В. 1904. Tl. 1. S. 17–24; Tl. 2. Photogr. 3–36; *Κατσηγιακουμής Μ.* Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν ἔρευνα τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980. Μέρος Ε': Παράρτημα. Εἰκόνες 1. 10, 16; *Harlfinger D.* et al. *Specimina Sinaitica: Die datierten griechischen Handschriften des Katharinen-Klosters*



auf dem Berge Sinai, 9. bis 12. Jh. B. 1983. Taf. 148; *Γεργιαν Ε. Β.* Πετρουργский Θεωρητικόν. Οδ., 1994. С. 35–240, I–LVIII; *Wanek N.-M.* Die Papadikai in den Codices des 18. Jhs. // *Eadem.* Nachbyzantinischer Liturgischer Gesang im Wandel: Studien zu den Musikhandschriften des Supplementum Graecum der Österreichischen Nationalbibliothek. W., 2007. S. 189–214. Abb. 43–64.

Лит.: *Kircher A.* Musurgia universalis. R., 1650. P. 72–79; *Sulzer F. J.* Geschichte des Transalpin. Daciens. W., 1781. Bd. 2. S. 457–501. Tabulae 3–4; *Tillyard H. J. W.* Fragment of a Byzantine Musical Handbook in the Monastery of Laura on Mt. Athos // *AnnBSA.* 1912/1913. Vol. 19. P. 95–117; *idem.* A Byzantine Musical Handbook at Milan // *JHS.* 1926. Vol. 46. N 2. P. 219–222; *Milojković-Djurić J.* A Papadike from Skopje // *SEC.* 1966. Vol. 1. P. 153–186; *Raasted J.* Intonation Formulas and Modal Signatures in Byzantine Musical Manuscripts. Copenh., 1966. (MMB. Subs.; 7); *Strunk O.* Specimina notationum antiquiorum: Folia selecta ex variis codicibus saec. X, XI & XII phototypice depicta. Cph., 1966. (MMB. Ser. princip.; 7); *Floros C.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. 3 Bde; *Тончева Е.* Преписи на хирономическото певческо угражнение на Ионан Кукузел // Изв. на Ин-та по музикознание на БАН. София, 1974. Т. 18. С. 209–302; *Ψάχος Κ.* Η παρασημαντική της βυζαντινής μουσικής, ήτοι ιστορική και τεχνική επισκόπησις της σημειογραφίας της βυζαντινής μουσικής από των πρώτων χριστιανικών χρόνων μέχρι των καθ' ημών. Αθήνα, 1978. Σ. 155–158. Πίναξ 19; *Barbu-Bucur S.* Cultura muzicală de tradiție bizantină pe teritoriul României în secolul XVIII și începutul secolului XIX și aportul original al culturii autohtone. Bucur., 1989. P. 63–91; *Στάθης Γ.* Η Μέθοδος των θέσεων του Ιωάννου Κουκουζέλη και η εφαρμογή της // *Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Institute at Athens, 1993* / Ed. C. Troelsgård. Athens, 1997. Vol. 2. P. 189–204; *Lazarov S.* A Medieval Slavonic Theoretical Treatise on Music // *Studies in Eastern Chant.* Crestwood (N. Y.), 1990. Vol. 5. P. 50–56; *Alexandru M.* Studie über die «grossen Zeichen» der byzant. musikalischen Notation, unter besonderer Berücksichtigung der Periode vom Ende des 12. bis Anfang des 19. Jh.: Diss. Kbh., 2000. 3 Bde; *eadem.* When Music Theory Becomes a Chant: The Protheory of the Papadike in two Sinaitic Musical Manuscripts of the late 15th cent. // *Musical Romania and the Neighbouring Cultures: Traditions – Influences – Identities.* Proc. of the Intern. Musicological Conf., July 4–7, 2013, Ia i / Ed. L. Vasiliu e. a. Fr./M. etc., 2014. P. 119–134; *eadem* (Αλεξάνδρου Μ.). Ο διδάσκαλος των διδασκάλων μέσα από τον καθρέφτη της Προθεωρίας της Παπαδικής // Η ψαλτική τέχνη ως αυτόνομη επιστήμη: Πρακτικά 1^{ου} Διεθνούς διεπιστημονικού μουσικολογικού συνεδρίου, 29 Ιουνίου – 3 Ιουλίου 2014, Βόλος / Επιμ. Κ. Χ. Καραγκούνης, Γ. Κουρουπέτρογλου. Βόλος, 2015. Σ. 91–108; *eadem.* Παλαιογραφία βυζαντινής μουσικής: Επιστημονικές και καλλιτεχνικές αναζητήσεις. Αθήνα, 2017. Σ. 311–336, 421–426, 442–452, 478–498, 528–529, 544–561; *eadem.* Ερωταποκρίσεις σχετικά με το μουσικοθεωρητικό έργο του Γρηγορίου Μπούνη του Αλυδάτη: Ανακοίνωση στο Ε' Διεθνές Συνέδριο μουσικολογικό και ψαλτικό, οργανωμένο από την Ιερά Σύνοδο της Εκκλησίας της Ελλάδος και το Ίδρυμα Βυζαντινής Μουσικολογίας, Αθήνα, 13–15 Δεκεμβρίου 2012: Θεωρία και πράξη της ψαλτικής τέχνης: Ερωταποκρίσεις και ακρίβεια της ψαλτικής τέχνης (в печати); *Makris E.* Die musikalische Tradition des

Anastasimatarion im 16. und 17. Jh.: Diss. W., 1996; *Troelsgård C.* Byzantine Neumes: A New Introduction to the Middle Byzantine Musical Notation. Cph., 2011. (MMB. Subs.; 9); *idem.* Inventory of Microfilms and Photographs in the Collection of Monumenta Musicae Byzantinae // www.wigl.ku.dk/MMB/catbyz.htm [Электр. ресурс]; *Μιχαηλίδης Σ.* Ἐγκυκλοπαίδεια τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς μουσικῆς. Ἀθήνα, 1999³; *Χατζηγακουμής Μ.* Η εκκλησιαστική μουσική του ελληνισμού μετά την Ἄλωση (1453–1820): Σχέδιασμα ιστορίας. Αθήνα, 1999; *Raasted J., Troelsgård C.* Papadike // *NGDMM.* 2001. Vol. 19. P. 52–53; *Ἀποστολόπουλος Θ.* Ὁ Ἀπόστολος Κώνστας ὁ Χίος καὶ ἡ συμβολὴ του στὴ θεωρία τῆς μουσικῆς τέχνης. Ἀθήνα, 2002; *Alexandrescu O.* Catalogul manuscriselor muzicale de tradiție bizantină din secolul al XVII-lea. Bucur., 2005; *Κρητικὸς Φ.* Μία μέθοδος τῆς καλοφωνίας καὶ συνθέσεων τῶν καλοφωνικῶν θέσεων // *Proc. of the 1st Intern. Conf. of the American Society of Byzant. Music and Hymnology.* Athens, 2007. P. 87–109; *Alexandru M., Troelsgård C.* Η σημασία της Παπαδικῆς λεγόμενης προθεωρίας για την έρευνα της βυζαντινῆς καὶ μεταβυζαντινῆς μουσικῆς // *Actes du VI^e Colloque Intern. de Paléographie Grecque.* Drama, 21–27 sept. 2003. Athènes, 2008. T. 2. P. 559–572; T. 3. P. 1221–1233; *idem.* The Development of a Didactic Tradition – The Elements of the Papadike // *Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant: Proc. of the Congr. held at Hernen Castle, the Netherlands, 30 Oct.–3 Nov. 2008.* / Ed. G. Wolfram, C. Troelsgård. Leuven etc., 2013. P. 1–57; *idem.* Strategies of Editing «Living Texts»: The Case of the Papadike. // *Proc. of the 23rd Intern. Congr. of Byzant. Stud., Belgrade, 22–27 August 2016* (в печати); *Wolfram G.* Xenos Korones' Μέθοδος τοῦ Στιχηροῦ // *Tradition and Innovation in Late- and Postbyzantine Liturgical Chant.* Leuven etc., 2013. P. 123–134; *Huglo M., Brockett C.* Odo (Oddo) // *Grove Music Online.* Oxf., 2019 // <https://doi.org/10.1093/gmo/9781561592630.article.20255> [Электр. ресурс].

М. Александру

ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟ-ΚΕΡΑΜΕΒΣ [греч. Παπαδόπουλος-Κεραμεύς] Афанасий Иванович (26.04.1856, Дракия, Фессалия – 18.10.1912, С.-Петербург), выдающийся рус. византист, член имп. *Палестинского православного общества* (ИППО), почетный член Казанской и С.-Петербургской Духовных академий. Сын священника. П.-К. род. в фессалийском мест. Дракия, начальное образование получил в М. Азии, в Адрамиттии (ныне Эдермит) и Кидонии (ныне Айвалык), гимназическое – в Смирнской евангелической гимназии. Нек-рое время П.-К. посещал также нем. гимназию. П.-К., стесненный тяжелыми материальными обстоятельствами, не получил высшего образования, но занял в Смирне учительское место, в 1873 г. – должность библиотекаря и хранителя музея евангелической гимназии. Периодически совершал поездки в Лидию, Карию и Ликию,

на о-ва Хиос и Лесбос и описывал хранившиеся там рукописи. В 1881 г. П.-К. был приглашен на должность секретаря Греческого филологического об-ва в К-поле (Стамбуле) и начал составлять каталог его рукописного собрания. В 1883 г. был командирован об-вом в Македонию и Фракию, на о-ва Эгейского м. и малоазийское побережье Чёрного м., где также описывал греч. рукописи. В 1884 г. принимал участие в работе 6-го Археологического съезда в Одессе, где познакомился с рус. византистами А. С. Павловым, Ф. Е. Коршем, В. Г. Васильевским и др. По представлению московских ученых Московский ун-т присудил П.-К. в окт. 1887 г. ученую степень д-ра honoris causa эллинской словесности и греч. языка. В том же году П.-К. получил место секретаря при Иерусалимском патриархе *Никодиме* (1883–1890). В этом качестве он приступил к описанию рукописей Иерусалимской Патриархии и мон-рей Св. Креста и Саввы Освященного и убедил патриарха в необходимости хранения всех рукописей в одном месте – при Патриархии. В 1887–1888 гг. совместно с П.-К. в Иерусалиме работал А. А. Дмитриевский. Некоторое время в эти годы П.-К. провёл также в Каире и Александрии.

В результате поездки в 1888 г. в Иерусалим секретаря ИППО В. Н. Хитрово П.-К. был приглашен в С.-Петербург. Главной целью приезда П.-К. в Россию осенью 1890 г., по плану Хитрово, была публикация материалов по истории Св. земли, собранных во время пребывания в Иерусалиме, в первую очередь каталога греч. рукописей б-ки Иерусалимского Патриархата. С 1892 г. П.-К. преподавал в С.-Петербургском ун-те в качестве приват-доцента по кафедре новогреческого языка. Среди его слушателей были лингвисты М. Фасмер и П. В. Эрнштедт. В 1899 г. П.-К. получил возможность составлять описание греч. рукописей Имп. Публичной б-ки, к-рое вел на греч. языке. За годы жизни в России П.-К. не освоил русский язык и публиковался преимущественно на греч. языке, редко – на нем. и франц. языках. Постоянно нуждаясь в средствах, параллельно П.-К. работал в торговом страховом предприятии. По ходатайству вел. кнг. Марии Георгиевны (королевы греческой) в 1904 г. П.-К. был назначен библиотекарем богословского отд-ния Имп.

Публичной б-ки. Он имел большую личную б-ку и коллекцию памятников визант. археологии (монет, печатей и др.). В 1911 г., желая покрыть расходы по приобретению древностей, П.-К. продал Публичной б-ке лучшую часть своей рукописной коллекции. С 1908 г. он заболел расстройством нервной системы, что негативно отразилось на рукописном наследии последних лет жизни.

В первые годы своей научной работы (1874–1880) П.-К. публиковал статьи по античной археологии и эпиграфике, визант. церковной истории, неоднократно издавал тексты, найденные им в рукописях, составил каталог рукописей Евангелической гимназии в Смирне. В период службы в Греческом филологическом об-ве (1881–1887) П.-К. работал гл. обр. над темами, связанными с визант. текстами. Результатом работы в книгохранилищах разных областей Греции и М. Азии стал труд «Μαυρογορδάτεως βιβλιοθήκη» (1884–1888; «Библиотека Маврогордатоса», названная так по имени инициатора и спонсора работы Ф. Маврогордатоса, труд не окончен). За время службы в Иерусалиме (1887–1889) П.-К. накопил колоссальный рукописный материал, к-рый лег в основу мн. дальнейших публикаций. Начиная с 1890 г., в петербургский период своей жизни, П.-К. издал множество визант. и поствизант. источников: анонимное описание святых мест конца XIV в. (Описание св. мест безымянного конца XIV в. / Изд. и предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; пер.: Г. С. Дестунис. СПб., 1890. (ППС; Т. 9. Вып. 2(26))); антологию текстов, обнаруженных в б-ках христ. Востока, прежде всего Иерусалима (Ἀνάλεκτα Ἱεροσολυμιτικῆς σταχυολογίας, Πετρούπολις, 1891–1898. 5 т.); стихотворную «Историю Синая» Паисия Агиапостолиста, митр. Родоса во 2-й пол. XVI в. (Паисия Агиапостолиста, митрополита Родского, описание Святой горы Синайской и ее окрестностей / Изд. и предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; пер.: Г. С. Дестунис. СПб., 1891. (ППС; Т. 12. Вып. 2(35))). Как правило, в публикациях ИППО издания греч. текста, выполненные П.-К., сопровождались переводом на рус. язык, сделанным др. учеными (Г. С. Дестунисом, П. В. Безобразовым, В. В. Латышевым). В эти же годы публиковался каталог греч. рукописей Иерусалимской патриаршей б-ки (Ἱεροσολυμιτικὴ βιβλιο-

θήκη. 5 т. Πετρούπολις, 1891–1915). В 1894–1908 гг. П.-К. вел разд. «Новогреческая библиография» в ж. «Византийский временник». Им было написано большое число статей и заметок, гл. обр. посвященных описанию различных рукописей (Трапезунда, мон-ря Сумела) и публикации ранее неизвестных текстов литургического, канонического или исторического характера. Особое значение для науки имеют труды П.-К., посвященные визант. писателям Иоанну Апокавку, патриарху Фотию, Феодору Продрому, Михаилу Пселлу, Никите Давиду Пафлагону.

Архив П.-К. не сохранился, т. к. вдова ученого Е. Г. Масленникова сожгла его в годы гражданской войны. Тогда же погиб вывезенный ученым архив Иерусалимского Патриархата. Собрание греч. рукописей П.-К. хранится в РНБ, архивные материалы, гл. обр. письма, рассредоточены по архивам корреспондентов.

Библиогр.: Бенешевич В. Н. Список трудов А. И. Пападопуло-Керамева. Пг., 1915. Изд.: Сб. палестинской и сирийской агиологии / Изд. и предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; рус. пер.: В. В. Латышев. СПб., 1907. (ППС; Т. 19. Вып. 3 (57)); Мат-лы для истории архиепископии Синайской горы / Изд. и предисл.: А. И. Пападопуло-Керамевс; рус. пер.: В. В. Латышев. СПб., 1908. (ППС; Т. 20. Вып. 1 (58)); Varia graeca sacra: Сб. греч. неизд. богословских текстов IV–XV вв. с предисл. и указ. СПб., 1909; Documente privitoare la istoria românilor. Bucur., 1909. Vol. 13: Texte grece ti privitoare la istoria românească; Noctes Petropolitanae: Сб. визант. текстов XII–XIII вв. СПб., 1913.

Лит.: Дмитриевский А. А. А. И. Пападопуло-Керамевс и его сотрудничество в науч. изданиях ИППО. СПб., 1914; Лопарёв Х. М. Афанасий Иванович Пападопуло-Керамевс // ВВ. 1912 [1915]. Т. 19. Отд. 3. С. 188–212; Βέη Μ. Ἡ αὐτοβιογραφία τοῦ Ἀθανασίου Παπαδοπούλου-Κεραμέως ἐπίσταλῆσα ὑπὸ τοῦ ἰδίου πρὸς τὸν Νίκων Βέην // Παρισσός. 1962. Т. 4. Σ. 441–453; Τομαδάκης Ν. Ἀνέκδοτος ἀλληλογραφία Ἀθανασίου Παπαδοπούλου-Κεραμέως πρὸς τὸν Βασίλειον Μυστακίδην // ΕΕΒΕ. 1970. Т. 37. Σ. 374–436; Шилов Л. А. Пападопуло-Керамевс Афанасий Иванович // Сотрудники Российской Национальной б-ки — деятели науки и культуры: Биограф. словарь. СПб., 1995. Т. 1. С. 400–403; Медведев И. П. А. И. Пападопуло-Керамевс: «Петербургские ночи» ученого грека (по неизд. док-там и письмам) // Рукописное наследие рус. византистов в архивах Санкт-Петербурга. СПб., 1999. С. 289–335; Karpozilos A. A. Papadopoulos-Kerameus: The Man Who Turned Night into Day // Zwischen Polis, Provinz und Peripherie: Beiträge zur byzant. Geschichte und Kultur. Wiesbaden, 2005. S. 927–946.

Л. А. Герд

ПАПАТСКИЕ И ДУДИКВАТ-СКИЕ МУЧЕНИКИ (пам. 29 апр.) — см. Лазские мученики.

ПАПЕБРОХ [Папebroхий; лат. Papebroch, Papebrochius; наст. имя — Даниель ван Папенбрук (van Papebroech)] Даниил (17.03.1628, Антверпен, Испанские Нидерланды — 28.06.1714, там же), пресв., иезуит, член Общества болландистов, церковный историк, один из основоположников критического метода в агиографии. Старший сын Лаурейса ван Папенбрука († 1661) и Марии Марисхаль († 1673). Предки П. по отцовской линии жили в Антверпене с нач. XVI в., первоначально занимались плотницким ремеслом. Отец П. служил клерком в городском управлении, увлекался литературой, был известным в Антверпене поэтом (Kieckens. 1891). У П. было 6 братьев и 4 сестры, 5 из детей умерли в младенчестве. Три выживших младших брата П. тоже стали иезуитами (Baesten. 1891). Начальное образование П. получил в иезуитской коллегии в Антверпене (1636–1644), затем изучал философию в коллегии в Дуэ (1644–1646). В молодости познакомился с жившим с 1630 г. в Антверпене Иоанном Болландом (1596–1665), под влиянием к-рого решил вступить в орден иезуитов. 23 окт. 1646 г. был принят в новициат коллегии в Турне, позднее продолжил обучение в коллегиях Мехелена, Брюгге и Лувена, где начал заниматься теологией. В 1658 г. рукоположен во пресвитера. С 1659 г. преподавал философию в коллегии Антверпена, вскоре стал одним из сотрудников Болланда, работавшего над публикацией агиографического собрания «Acta Sanctorum». После издания первых томов этого собрания папа Римский Александр VII (1655–1667), знавший Болланда со времен службы нунцием в Кёльне (1639–1651), пригласил его в Рим для сбора материалов в б-ках и архивах. Болланд отказался от поездки из-за преклонного возраста, послав вместо себя своих сотрудников — Готфрида Хеншена (Геншения) (1601–1681) и П. Обстоятельства их длительного путешествия реконструируются достаточно полно благодаря сохранившимся дневникам П. (Kindermann. 2002; Idem. 2016; Daub. 2010; Eadem. 2016), а также письмам, к-рые Хеншен регулярно отправлял Болланду в Антверпен (ок. 140 писем — Joassart. Henschen et Papebroch en France. 2006; Idem. Henschen et Papebroch à Paris. 2006; Idem. 2009; Idem. 2010; Idem. 2012; Idem. 2017).

В дневниках П. приводит подробные описания городов, мон-рей и церквей, к-рые они посетили, уделяет внимание их архитектуре, убранству, истории, а также реликвиям и др. святыням. 22 июля 1660 г. болландисты выехали из Антверпена; до Кёльна их сопровождал Болланд. Далее маршрут проходил через южноем. земли и Тироль (с остановками на неск. дней в Майнце, Ашаффенбурге, Вюрцбурге, Аугсбурге и Мюнхене) в Тренто, куда они прибыли 14 окт. Затем они проехали через территорию Венецианской республики (останавливались в Вероне, Виченце, Падуе, Венеции) и Папской обл. (с остановками в Ферраре, Болонье, Равенне, Лорето, Сполето и др.). 23 дек. 1660 г. болландисты прибыли в Рим, где оставались до 3 окт. следующего года. Они собирали материал в б-ке *ораториан* при ц. Санта-Мария-ин-Валличелла, а также в *Ватиканской библиотеке* (несмотря на недоброжелательное отношение к ним нового хранителя б-ки кард. Льва *Алляция*). Кроме того, они осмотрели книжные собрания ряда др. религ. учреждений и частные б-ки. Они отбирали рукописи с текстами агиографического содержания, наиболее ценные из них затем копировали нанятые писцы. В февр.—марте 1661 г. П. и Хеншен совершили поездку в Неаполь. Они присутствовали на генеральной конгрегации ордена иезуитов, состоявшейся весной 1661 г. (*Godding*. 2010). На обратном пути болландисты останавливались во Флоренции и в близлежащих городах (с 14 окт. 1661 по 18 февр. 1662), а также в Милане (26 марта — 23 мая 1662). 1 нояб. 1661 г. П. принес во Флоренции торжественные (последние) обеты. Через Турин и Геную П. и Хеншен прибыли во Францию, где пробыли почти до конца года. Они проехали по южным и восточным провинциям, сделав наиболее продолжительные остановки в Лионе (24 июня — 6 июля) и Дижоне (24 июля — 1 авг.). В Лионе они отпечатали открытое письмо-памфлет с описанием целей своего путешествия и с просьбой о содействии в получении материалов, касающихся житий святых и почитаемых реликвий (*Gasnault*. 2007). С 11 авг. по 9 нояб. жили в Париже, где осмотрели Королевскую б-ку, книжные собрания кард. Джулио *Мазарини*, гос. министра Жана Батиста Кольбера,



Д. Папелброх.
Гравюра. 1715 г.

канцлера Пьера Сегье, монастырей Сен-Виктор, Сен-Жермен-де-Пре и др. С 11 по 21 нояб. они объехали церкви и мон-ри Нормандии и к 21 дек. вернулись в Антверпен. По итогам путешествия болландисты привезли копии более 1400 ранее им неизвестных агиографических текстов, не считая большого количества выписок из различных источников и заметок о разных рукописях. П. смог познакомиться со мн. учеными-эрудитами, высокопоставленными церковными и светскими лицами.

После смерти Болланда Общество болландистов возглавил Г. Хеншен, но в силу его преклонного возраста основную часть работы над дальнейшими томами «Acta Sanctorum» выполнил П. С 1681 г. он стал и офиц. руководителем Об-ва болландистов. В общей сложности П. подготовил 18 томов: по 3 — за март и апр., 7 — за май (включая том с сопроводительными материалами) и 5 — за июнь (изд. в 1668—1709). Благодаря П. содержание агиографического собрания значительно расширилось, в т. ч. за счет публикации полных текстов средневек. мартирологов и материалов о греч. святых. Кроме того, П. начал включать в нек-рые тома исследования на конкретные темы, напр. по истории пап Римских (позднее собраны в отдельный том — ActaSS. Mai. Propyl.) и патриархов Иерусалимских (*Ibid*. Т. 3. Р. I—LXXII). Критерии научной агиографии П. изложил в предисловии к 1-му мартовскому тому: необходимо устанавливать дату и определять достоверность каждого источника, на к-рый

ссылается исследователь. Основная цель работы — рассказать о происхождении и развитии диоцезов, городов, мон-рей, монашеских орденов и религ. конгрегаций.

Работа над изданием «Acta Sanctorum» осложнялась внешними обстоятельствами — военными конфликтами, затрагивавшими территорию Испанских Нидерландов: Деволуционной войной (1667—1668), Голландской войной (1672—1678), Девятилетней войной (1688—1697), а также эпидемией чумы в Антверпене (1678). В 1671 г. антверпенский типограф Якоб ван Мёрс, издававший «Acta Sanctorum», закрыл свое предприятие. Болландистам пришлось искать нового издателя. Им удалось заключить соглашение с известным голл. печатником Яном Блау. Осенью 1671 г. П. поехал в Амстердам, чтобы контролировать издание 1-го тома за апр. Однако когда в февр. следующего года начали печатать, типография Блау сгорела с большей частью собранных материалов. В итоге издавать «Acta Sanctorum» согласился молодой антверпенский типограф Михель Кнобберт († 1706).

После выхода мартовских томов «Acta Sanctorum» весной 1668 г. П. и Хеншен в авг.—сент. того же года совершили поездку по Испанским Нидерландам и Рейнской обл. (Брюссель, Лувен, Льеж, Прюм, Маастрихт, Эхтернах и др.). Описание поездки сохранилось в дневнике П. (*Joassart*. 2016). Из-за происшедшего с Хеншеном несчастного случая болландисты вынуждены были надолго остановиться в Люксембурге, где П. заинтересовался старинной грамотой, выданной якобы франк. кор. *Дагобертом I* мон-рю Эрен (в Трире), настоятельница к-рого была дочь короля св. *Ирмина*. П. установил, что грамота представляет собой подделку, и начал работу над трактатом об общих правилах определения подлинности старинных документов (опубл. в 1675 в предисловии ко 2-му апрельскому тому «Acta Sanctorum» — Propylaeum antiquarium circa veri ac falsi discrimen in vetustis membranis // ActaSS. Apr. T. 2. Р. I—XXXI). В этом трактате П. выразил сомнения в аутентичности большинства грамот, предположительно датированных меровингским временем, в т. ч. грамот в пользу аббатства Сен-Дени. Это вызвало протест среди франц. бенедиктинцев.

Ведущий ученый бенедиктинской конгрегации *мавристов* Жан *Мабильон* (знакомый с П. и поддерживавший с ним дружеские отношения) начал работать над ответом П. — трактатом «О дипломатике» (1681). П. признал правоту Мабильона и исключительно высокий научный уровень его труда (*Poncelet*. 1908. P. 172).

Критический метод, применявшийся болландистами, поставил под сомнение мн. легенды, связанные как с отдельными святыми, так и с монашескими орденами. В краткой заметке под 29 марта о св. Бертольде († ок. 1198), 1-м приоре мон-ря на горе Кармил (*ActaSS. Mart. T. 3. P. 791–792*), болландисты обошли молчанием вопрос о предполагаемом основании ордена *кармелитов* прор. *Илией*. В ответ на это мон.-кармелит Франциск Доброй Надежды (Франсуа Креспен; 1617–1677) в соч. «*Historico-theologicum Carmeli armamentarium*» (1669) потребовал от болландистов подтвердить традицию, связанную с прор. Илией. Однако в 1-м апрельском томе, во введении к Житию св. Альберта, лат. патриарха Иерусалимского (1205–1214), автора 1-го устава кармелитов, П. подверг критике легенду об основании ордена прор. Илией, показав ее историческую несостоятельность, хотя и избегал прямых обвинений в фальсификации (*ActaSS. Apr. T. 1. P. 769–802, 909–910*). Кармелиты в свою очередь опубликовали против болландистов неск. памфлетов, в т. ч. сочинение Себастиана Святого Павла (Себастьяна Пети) «*Exhibitio errorum, quos P. Dan. Papebrochius S. J. suis in notis ad Acta Sanctorum commisit contra Christi Domini paupertatem...*» (1693). П. ответил на эти обвинения в майских томах «*Acta Sanctorum*» (1680–1688), а также в отдельных сочинениях, в т. ч. в «*Responsio... ad Exhibitionem Errorum per adm. R. P. Sebastianum a S. Paulo Ord. Carmelitani evulgatam anno 1693 Coloniae*» (1696–1698). Весной 1691 г. кармелиты передали обвинения против П. в испан. *инквизицию*. По итогам процесса (приговор обнародован 14 нояб. 1695) тома «*Acta Sanctorum*», опубликованные при участии П. (за март–май), были признаны содержащими ложные и опасные для католич. веры утверждения, чтение и распространение этих книг было запрещено (*Santiago Medina*. 2011). Обвинения, выдвинутые про-

тив болландистов, поддержали и профессор теологического фак-та Лувенского ун-та. С кон. 1697 по июнь 1700 г. в Риме находился болландист Конрад Яннинг, безуспешно пытавшийся добиться отмены решения испан. инквизиции. Вместе с тем рим. Конгрегация инквизиции не стала подтверждать приговор испан. инквизиционных трибуналов. В дек. 1700 г. в Индекс запрещенных книг был включен только том вводных материалов за май (оставался там до 1900; см.: *Palombo*. 2009). При папе Римском *Клименте XI* (1700–1721), благожелательно настроенном к болландистам, начался пересмотр дела, однако политическая обстановка вынудила Римскую курию не обострять отношения с испан. инквизицией. Официально решение инквизиции было отменено по ходатайству испан. историка иезуита Хосе Кассани (1673–1750) уже после смерти П., в дек. 1715 г. (*Santiago Medina*. 2011. P. 93–94).

Обвинения в ереси вызвали в 1701 г. серьезное ухудшение здоровья П., он почти потерял зрение. После публикации 5-го тома за июнь (1709) П. решил отойти от работы над «*Acta Sanctorum*», передав руководство более молодым коллегам. Последние годы жизни он работал над историей Антверпена, составившей 11 рукописных томов (сохр. 7). Подготовка ее публикации была прервана смертью П. (сохранившаяся часть изд. в 1845–1848). В этом сочинении П. стремился представить родной город одним из главных культурных центров Европы. Много внимания он уделял строительству (в особенности церковному), приводил подробные описания интерьеров храмов и мон-рей Антверпена, биографии работавших в городе художников, скульпторов и архитекторов (*Esser*. 2014. P. 357–365).

Работы П. и др. ранних болландистов заложили основы критического источниковедения. Они отказывались признавать предания и легенды, не подтверждаемые источниками, каждое из преданий детально оценивали с т. зр. подлинности и качества содержащейся в нем информации (подробнее о методах работы см.: *Sawilla*. 2009. S. 628–752).

П. сыграл важную роль в распространении в Зап. Европе знаний о восточнохристианских, в т. ч. русских, святынях. Находясь в 1671–1672 гг. в Амстердаме, он познаком-

ился с юристом и библиофилом Лоренсом ван дер Хемом, в его книжном собрании П. обнаружил происходивший из рус. земель календарь (Минею) с изображениями святых и праздников на каждый день года. Позднее благодаря содействию ван дер Хема он смог получить из Московского гос-ва еще 2 экз. (раскрашенный и черно-белый) аналогичной лицевой Минеи (представляли собой гравюры в технике ксилографии). В предисловии к 1-му тому «*Acta Sanctorum*» за май (1680) П. опубликовал эту лицевую Минею, а также текст визант. стихного Синаксаря (*Ephemerides Graecorum et Moscorum // ActaSS. Mai. T. 1. P. I–LXXII*). Для «*Acta Sanctorum*» на основе нераскрашенного издания были выполнены гравюры по меди, изменены формат каждого месячного листа и их порядок в соответствии с западноевроп. календарем (с янв. по дек., тогда как в оригинальном издании год начинался с сент.). П. привел описания и гравюры неск. известных ему греч. и рус. икон-складней. Сопоставление рус. источника с греческими позволило П. составить предположительный список «местных» святых, добавленных в рус. Минею (*Ibid.* P. LXIV). Нек-рых из них он смог верно идентифицировать на основе сочинений Антонио *Поссевино*, Сигизмунда *Герберштейна*, а также материалов, полученных от протоархимандрита ордена *василиан* Пахомия Огилевича (1675–1679) и литов. иезуита Альберта Кояловича (1609–1677): митрополитов Петра и Алексия, свт. Стефана Пермского, прп. Сергия Радонежского и др. В предисловии он привел краткий очерк истории РПЦ, а также выступил с критикой подхода Поссевино, к-рый всех рус. святых считал схизматиками. П. допускал возможность почитания по крайней мере нек-рых из них и ставил более общий вопрос — о принципиальной возможности существования святых в «раскольничьих» Церквях. Сочинение П. послужило основой для календаря святых РПЦ, изданного Иосифом Симоном *Ассемани* (*Assemani J. S. Kalendaria Ecclesiae Slavicae, sive Graeco-Moschae. R., 1750*).

Архиеп. Сергей (Спасский) установил, что лицевые святцы, с к-рых выполнены гравюры в «*Acta Sanctorum*», были напечатаны в Киеве в 1628 г. известным типографом,

протосинкеллом Иерусалимского патриарха иеромонахом Киево-Печерского мон-ря Памвой Берындой († 1632). Архиеп. Сергей указал, что это древнейший известный образец рус. лицевых святцев, отметил особенности их состава, в т. ч. присутствие прп. Николая Святоши (14 окт.) и прп. Прохора Печерского (10 февр.), сказания о к-рых были включены лишь в Четы-Минии свт. Димитрия Ростовского (*Сергий (Спаский)*). Месяцеслов. Т. 1. С. 361). В 1938 г. Джон Барникот обнаружил в Бодлианской б-ке в Оксфорде уникальный сохранившийся экземпляр святцев иером. Памвы Берынды (*Барникот Дж.* Неизвестные рус. старопечатные книги, найденные в Англии // *Временник Об-ва друзей рус. книги*. П., 1938. № 4. С. 61–80; см. также: *Клепиков С. А.* Русские гравированные книги XVII–XVIII вв. // Книга: Исслед. и мат-лы. М., 1964. Сб. 9. С. 141–181; *Palmer N. F.* Blockbooks, Woodcut and Metalcut Single Sheets // *A Catalogue of Books Printed in the XVth Cent. now in the Bodleian Library*. Oxf., 2005. Vol. 1. P. 3). Возможно, это одна из копий святцев (раскрашенная), находящаяся у П.

Соч.: *Acta SS. Mart. T. 1 – Iun. T. 5; Responsio... ad Exhibitionem Errorum per adm. R. P. Sebastianum a S. Paulo Ord. Carmelitani evulgatam anno 1693 Coloniae. Antverpiae, 1696–1698. 3 vol.; Dissertationes de forma pallii cum quibusdam observationibus et figuris aëri incisus* // *Pertsch J. G.* Tractatio canonica de origine et auctoritate Pallii Archiepiscopalis... Helmstedt, 1754. P. 294–328; *Annales Antverpienses ab urbe Condita ad annum 1700* / Ed. F. Mertens, E. Buschmann. Antverpiae, 1845–1848. 5 vol.; *The Bollandist Dossier on St. Albert of Jerusalem* / Ed. P. Mullins. R., 2015.

Ист.: *Pinius J.* Historia de vita, gestis, operibus, ac virtutibus R. P. Danielis Papebrochii Hagio-graphi Societatis Jesu // *ActaSS. Iun. T. 6. P. 3–21; Joassart B.* Daniel Papebroch et Raymond Capizucchi, maître du Sacré Palais: Un prélude à la querelle des origines carmélitaines // *AnBoll.* 1999. T. 117. N 3/4. P. 369–387; *idem.* Daniel de la Vierge, les Bollandistes et les origines carmélitaines // *Ibid.* 2000. T. 118. N 3/4. P. 387–398; *idem.* Henschen et Papebroch en France en 1662: Savoie – Dauphiné – Normandie – Flandres // *Ibid.* 2006. T. 124. N 1. P. 93–150; *idem.* Henschen et Papebroch à Paris en 1662 // *Ibid.* N 2. P. 359–400; *idem.* Henschen et Papebroch en Allemagne en 1660 // *Ibid.* 2009. T. 127. N 1. P. 108–165; *idem.* Henschen et Papebroch à Pavie, Milan et Turin en 1662 // *Ibid.* 2010. T. 128. N 1. P. 173–208; *idem.* Un plaidoyer de Papebroch dans la querelle des origines carmélitaines (1688) // *Ibid.* 2011. T. 129. N 2. P. 388–394; *idem.* Henschen et Papebroch en Toscane, en 1661–1662 // *Ibid.* 2012. T. 130. N 2. P. 359–425; *idem.* Le voyage littéraire d'Henschenius et Papebroch sur les bords de la Meuse et de la Moselle en 1668 // *Ibid.* 2016. T. 134. N 2. P. 387–410; *idem.* Deux étapes d'Henschenius et de Papebroch durant leur voyage littéraire de 1660–

1662: La Vénétie et la Toscane // *Ibid.* 2017. T. 135. N 2. P. 402–426; *Kindermann U.* Kunstdenkmäler zwischen Antwerpen und Trient: Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten D. Papebroch aus dem Jahre 1660. Köln etc, 2002; *idem.* Kunstdenkmäler im Veneto: Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten Daniel Papebroch aus dem Jahr 1660. Köln etc, 2016; P.-Fr. Chifflet, Ch. Du Cange et les Bollandistes: Correspondance / Éd. B. Joassart. Brux., 2005; *Gasnault P.* Nouveau document sur le voyage en France d'Henschen et Papebroch en 1662 // *AnBoll.* 2007. T. 125. N 2. P. 415–417; *Palumbo M. I.* Bollandisti e la censura di Roma: Cinque memoriali del 1696 nell' Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede // *Ibid.* 2009. T. 127. N 2. P. 364–381; *Daub S.* Auf Heiliger Jagd in Florenz: Aus dem Tagebuch des Jesuiten D. Papebroch. Erlangen, 2010; *eadem.* Kunstdenkmäler in Latium und der Toskana: Beschreibungen und Bewertungen des Jesuiten D. Papebroch aus den Jahren 1661–1662. Köln etc., 2016.

Лит.: *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus.* Brux., 1890. Vol. 1. Col. 1627–1675; Brux.; P., 1895. Vol. 6. Col. 178–185; *[Baesten] V.* La famille du P. Daniel Papebrochius // *Précis historiques.* Brux., 1891. Vol. 40. P. 535–540; *Kieckens J. F.* Laureys Van Papenbroeck, de vader van Pater Daniël genaamd Papebrochius: Geslachtsboom, rijmwedstrijden en huisboek. Gand, 1891; *Poncelet A.* Mabillon et Papebroch // *Mélanges et documents publiés à l'occasion du 2^e centenaire de la mort de Mabillon.* P., 1908. P. 171–175; *Delehaye H.* A travers trois siècles: L'œuvre des Bollandistes, 1615–1915. Brux., 1920; *Battistini M. I.* padri bollandisti Henschenio e Papebrochio a Roma nel 1660–61 // *ARSRSR.* 1930/1932. T. 53/55. P. 1–40; *Peeeters P.* L'Œuvre des Bollandistes. Brux., 1961; *Knowles D.* Great Historical Enterprises: Problems in Monastic History. L., 1963. P. 3–32; *Golzers N.* Daniel Papebrochius, S. J., and His «propempticon» to three Flemish Jesuits Leaving for the China Mission (Louvain, 2 Dec. 1654) // *Myrica: Essays on Neo-Latin Literature in Memory of J. Ijsewijn.* Leuven, 2000. P. 537–564; Bollandistes, saints et légendes: Quatre siècles de recherche / Ed. R. Godding e. a. Brux., 2007; *De Rosweyde aux Acta Sanctorum: La recherche hagiographique des Bollandistes à travers quatre siècles: Actes du colloque intern.* (Bruxelles, 5 oct. 2007) / Ed. R. Godding e. a. Brux., 2009; *Sawilla J. M.* Antiquarianism, Hagiographie und Historie im 17. Jh.: Zum Werk der Bollandisten: Ein wissenschaftshistorischer Versuch. Tübingen, 2009; *Godding R. I.* primi bollandisti alla scoperta delle biblioteche romane (1660–1661) // *Gregorianum.* R., 2010. Vol. 91. P. 583–595; *Santiago Medina B.* ¿Herejía o difamación?: Los bollandistas ante el Santo Oficio (1691–1715) // *Documenta y Instrumenta.* Madrid, 2011. Vol. 9. P. 75–97; *Essex R.* The Diamond of the Netherlands: Histories of Antwerp in the XVIIth Cent. // *Nederlands Kunsthistorisch Jaarboek (NKJ) = Netherlands Yearbook for History of Art.* Leiden; Boston, 2014. Vol. 64. P. 348–369.

С. Г. Мереминский

ПАПИЙ [Паппий, Паппиан; греч. Παπίος] († нач. IV в.), мч. (пам. греч. 28 июня). Греч. Мученичество П. не сохранилось. Краткое сказание о святом содержится в греч. Минеех, однако, как отметили зап. исследователи, оно лишено исторической достоверности и наполнено фантастическими деталями (*Amore A.* Pappio // *BiblSS.* Vol. 10. Col. 320). Согласно этому сказанию, П. род. в христ. семье (без указания места рождения). Он проповедовал язычникам и был арестован во время гонений на христиан при имп. *Диоклетиане* (284–305). П. привели к местному правителю, к-рый принуждал его принести жертвы идолам. Услышав отказ, правитель приказал растянуть П. на земле и жестоко избивать в течение многих часов. Затем святого бросили на 7 дней в котел с кипящим маслом. П. не претерпел никакого вреда; казалось, что он окружен сиянием и как бы одет в пламя. Видя это чудо, мн. неверующие обратились ко Христу. Тогда мученика привязали нагим к хвостам коней и пустили их галопом по каменистой местности, но святой по-прежнему оставался невредим. П. на 3 дня повесили вниз головой с тяжелым камнем на шее, а затем положили на его тело раскаленные угли и завалили сверху камнями. Ангел Божий освободил от камней П., который оказался полностью здоровым. Палачи, пытавшие его, и множество язычников уверовали в Истинного Бога, за что были казнены и приняли мученические венцы. После этого П. также обезглавили.

В «Испанском Мартирологе» Х. Тамayo де Саласара содержится сказание о П., в общих чертах повторяющее греческие источники. Однако здесь добавлено, что П. был испанцем и пострадал при правителе Дациане, в 303 г. (*Tamayo de Salazar J.* Anamnesis sive Commemoratio Sanctorum Hispanorum. Lugduni, 1655. T. 3. P. 648–649). Болландист Д. Пепеброх усомнился в испан. происхождении П. и указал на то, что в г. Милаццо на Сицилии существовал небольшой храм во имя мч. Паппиана, к-рого, возможно, следует отождествлять с П. Мч. Паппиан считается покровителем Милаццо, где его память празднуется 17 июня (*ActaSS.* Iun. T. 5. P. 360–361). В зап. средневек. Мартирологах имя П. отсутствует. В 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Бароний включил память мученика и краткую заметку о нем, составленную на основе греч. источников, под 28 июня в Римский Мартиролог (*MartRom.* P. 260). В совр. редакции Римского Мартиролога П. не упоминается.

Ист.: BHL, N 6451; SynCP. Col. 777; Νικόδημος Συντάκτης. Т. 5. С. 290–291; *Маккар. Σιμων Νέος Συναξ.* Т. 10. С. 327–328 (рус. пер.: *Маккар. Симон. Синаксарь.* Т. 5. С. 807–808). Лит.: *Сергий (Спаский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 194; *Lanzoni. Diocesi.* P. 651; *Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 375.

ПАПИЙ, мч. Диррахийский (пам. 7 июля) — см. в ст. *Перегрин, Лукиан, Помпей, Исихий, Папий, Саторин и Герман*, мученики Диррахийские.

ПАПИЙ, мч. Коринфский (пам. 31 янв.) — см. в ст. *Викторин, Виктор, Никифор, Клавдий, Диодор, Серапион, Папий*.

ПАПИЙ [Папия; греч. Παπίας] (1-я пол. II в.), св. (пам. зап. 22 февр.), еп. Иераполя (ныне Памуккале, Турция), раннехрист. писатель, один из *мужей апостольских*. Автор соч. «Объяснение Господних изречений». Сведения о П. немногочисленны; сохранились лишь небольшие фрагменты его сочинения. Возможно, П. был уроженцем *Фригии*, т. к. имя Папий встречается в надписях, обнаруженных в Иераполе (*Körtner.* 1983. S. 88; *Idem.* 2010. P. 175). Лит. приемы и лексика, к-рая содержится во фрагментах сочинений П., указывают на то, что он получил риторическое греч. образование (см.: *Black.* 1989; *Zeichmann.* 2010). *Евсевий* Памфил (нач. IV в.) называл П. епископом Иераполя (*Euseb. Hist. eccl.* III 36.2). Нек-рые совр. исследователи сомневаются в достоверности этого утверждения, указывая на отсутствие точных сведений о том, какое положение П. занимал в христ. общине Иераполя (*Witulski.* 2015). Сщмч. *Иринея* Лионский (2-я пол. II в.) рассматривал П. как представителя эпохи первоначального христианства (ἀρχαῖος ἀνὴρ; лат. vetus homo). По его свидетельству, П. был непосредственным учеником (ἀκουστής, auditor) ап. *Иоанна Богослова* и «товарищем» (ἐταῖρος; contubernalis) сщмч. *Поликарпа* Смирнского (*Iren. Adv. haer.* V 33.4; *Euseb. Hist. eccl.* III 39.1). В хрониках *Евсевия* и *Иеронима* сообщается, что П., сщмч. *Игнатий Богоносец* Антиохийский и *Поликарп* учились у ап. *Иоанна*, к-рый дожил до времени правления рим. имп. *Траяна* (98–117) (*Hieron. Chron. // Eusebius. Werke.* В., 1956². Bd. 7. S. 193–194). В «Церковной истории» *Евсевий* привел свидетельство *Иринея* о том, что *Поликарп* был учеником ап. *Иоанна*

(*Euseb. Hist. eccl.* V 20.5–6), и назвал П. современником *Игнатия* и *Поликарпа* (*Ibid.* III 36.1–2). При этом вопреки словам *Иринея* *Евсевий* утверждал, что П. общался не с апостолами, но лишь с их учениками (*Ibid.* III 39.2). Вероятно, отвергая богословские мнения П., *Евсевий* стремился дистанцировать его от апостолов и поэтому высказал мнение о том, что *Иоанн*, с к-рым П. поддерживал отношения, — не апостол, а некий «пресвитер *Иоанн*», автор «Откровения» (*Ibid.* III 39.5–7).

Более поздние авторы, излагавшие сведения о П., в основном следовали *Евсевию*, но не всегда поддерживали его гипотезу. Так, блж. *Иероним* то соглашался с мнением *Евсевия* (*Hieron. De vir. illustr.* 18), то отвергал его, называя П. учеником ап. *Иоанна* (*Idem.* Ep. 75.3; см.: *Shanks.* 2008. P. 255–258). Учеником ап. *Иоанна* его называли также *Филлипп Сидский* (сер. V в.; *The Apostolic Fathers.* 2007. P. 742–742; *Shanks.* 2008. P. 259–263), *Псевдо-Анастасий* Синаит (*The Apostolic Fathers.* 2007. P. 750–751; *Shanks.* 2008. P. 285–287) и др. авторы. В некоторых визант. текстах П. упоминается как секретарь ап. *Иоанна*, записавший под его диктовку Евангелие (*The Apostolic Fathers.* 2007. P. 756–759; см.: *Schoedel.* 1993. S. 241–243; *Shanks.* 2008. P. 293–299, 313–314). Т. о., вопреки мнению *Евсевия*, в церковной традиции утвердилось представление о том, что П. лично знал ап. *Иоанна*.

Согласно *Евсевию*, П. общался с дочерьми ап. *Филлиппа*, к-рые жили в Иераполе. Они рассказали П. о случае воскрешения мертвого (согласно *Филиппу Сидскому*, речь шла о матери *Манаима*) и о том, как «Юст по прозвищу *Варсава*» (см. ст. *Иуст*, ап. от 70) выпил смертельный яд и остался жив (*Euseb. Hist. eccl.* III 39.9; *The Apostolic Fathers.* 2007. P. 742–745). Нек-рые совр. исследователи полагают, что *Филипп*, о к-ром упоминал П., был одним из 12 апостолов (*Shanks.* 2008. P. 203–206, 350–355); по др. версии, это был *Филипп* евангелист, один из 7 диаконов первохрист. общины (*Körtner.* 1983. S. 145–146; ср.: *Schoedel.* 1993. S. 252–253).

Хронологические указания *Иринея* и *Евсевия* позволяют считать временем деятельности П. кон. I в. — 1-ю пол. II в. Ссылаясь на П., *Филипп Сидский* утверждал, что люди, к-рых воскресил Христос, прожили

до времени правления рим. имп. *Адриана* (117–138) (*The Apostolic Fathers.* 2007. P. 744–745; *Shanks.* 2008. P. 272). Т. о., П. написал свое сочинение не ранее 117 г. Однако большинство исследователей принимают более раннюю дату — ок. 110 г. (напр: *Körtner.* 1983. S. 88–94, 225–226; *Schoedel.* 1993. S. 236–237, 261; *Hill.* 2006. P. 309; *Shanks.* 2008. P. 110–112). Высказывалось также мнение о том, что сочинение П. было написано между 95 и 110 гг. (*Yarbrough.* 1983; см.: *Körtner.* 2010. P. 176–177).

В *Пасхальной хронике* под 163 г. со ссылкой на некий агиографический текст упоминается о мученичестве П. во время гонения на христиан в Пергаме (*Chron. Pasch.* Vol. 1. P. 481). Такое же сообщение приведено в Сирийской хронике 724 г. (*Chronica minora.* Louvain, 1955. T. 2. P. 96. (CSCO. Ser. 3; Syr. 4)). По мнению Дж. Б. *Лайтфума*, представление о П. как о мученике основано на отождествлении его с мч. Папилом (см. ст. *Карп, Папил(а), Агафодор и Агафоника*), к-рый пострадал в Пергаме, согласно *Евсевию*, при имп. *Марке Аврелии* (161–180). Др. исследователи считают вопрос о происхождении этих сведений открытым (см.: *Shanks.* 2008. P. 112–124, 281–282).

Хотя блж. *Иероним* назвал П. святым (*Hieron.* Ep. 71. 5), о его почитании в древности нет сведений. Лишь в IX в. архиеп. *Адон* Вьеннский, опираясь на свидетельства *Евсевия* и *Иеронима*, внес память П. в составленный им *Мартиролог* под 22 февр. Из *Мартиролога* *Адона* поминовение было заимствовано в *Мартиролог* *Узуарда* и затем в *Римский Мартиролог* (*MartRom. Comment.* P. 72). В календаре РПЦ память П. отсутствует.

Сочинение «Объяснение Господних изречений» (Λογίων κυριακῶν ἐξηγήσις) состояло из 5 книг (*Euseb. Hist. eccl.* III 39; ср.: *Iren. Adv. haer.* V 33.4). Его лит. форма и содержание остаются предметами дискуссий. Согласно цитате из предисловия, приведенной *Евсевием*, наряду с толкованиями (ταῖς ἐρμηνείαις) П. в тексте изложил предания, о которых он узнал от старцев (παρὰ τῶν πρεσβυτέρων). *Евсевий* упоминал, что в сочинении П. содержались рассказы о чудесах, «странные притчи Спасителя и Его наставления» (ξένας... παραβολάς τοῦ Σωτῆρος καὶ διδασκαλίας αὐτοῦ), некие сказочные

(μυθικώτερα) утверждения, в т. ч. о 1000-летнем царстве Христа на земле (см. *Хилиазм*). «Господние изречения», к-рые были главной темой сочинения П., одни исследователи понимают как логики Христа (*Bauckham*. 2014), другие пишут о наличии в тексте сведений о Его земном служении (*Shanks*. 2008. P. 150–157). Согласно наиболее распространенной т. зр., в сочинении П. были и толкование изречений Христа, и сведения о Его земной жизни, заимствованные из Евангелий и из устной традиции (*Schoedel*. 1993. S. 245–246; *Körtner*. 2010. P. 165–168). Возможно, рассказы о деяниях Христа и апостолов приводились для пояснения богословских суждений П. (*Körtner*. 1983. S. 151–167; ср.: *Baum*. 1996). Сочинение П. можно рассматривать либо как экзегетический труд (*Hill*. 1998), либо как подражание евангельским текстам (*Körtner*. 2010. P. 165–168). Согласно др. т. зр., задачей П. было только изложение сведений о Христе, заимствованных из письменных и устных источников, но не их толкование (*Kürzinger*. 1983. S. 76–77), поэтому сочинение П. следует отнести к историографическому жанру (*Bauckham*. 2014).

Пытаясь определить достоверность преданий о Христе, П. собирал данные о деятельности апостолов и о происхождении Евангелий. Учение Христа, воплощенной Истины, сохранялось Его учениками — «старцами», поэтому П. считал необходимым установить точное содержание апостольской проповеди. Не отвергая вероучительный авторитет Евангелий (*Baum*. 1998), П., однако, отдавал предпочтение устному преданию — «живому и пребывающему голосу» (τὰ παρὰ ζώσης φωνῆς καὶ μενοῦσης). Вероятно, он встречался только с 2 учениками Господа, Аристионом и Иоанном, но расспрашивал и др. людей, к-рые лично знали апостолов. Т. о., П. стремился зафиксировать устные рассказы о Христе, пока были живы очевидцы земного служения Христа или хотя бы непосредственные ученики апостолов (*Walls*. 1967; *Бокэм*. 2011. С. 33–57). Исследователи сопоставляли сочинение П. с трудом его современника Василида, к-рый утверждал, что учился у некоего Главкия, переводчика ап. Петра (*Hill*. 2006. P. 312–313), и с трудом Гегесиппа, собиравшего сведения о ранней истории Церкви (*Körtner*. 2010. P. 167).

Среди источников текста П. были Евангелия от Матфея и от Марка; по свидетельству Евсевия, он использовал также 1-е Послание ап. Иоанна и 1-е Послание ап. Петра. Возможно, ему были известны и др. сочинения, вполн. вошедшие в канон НЗ (Евангелие от Иоанна, Откровение Иоанна Богослова). Высказывалось мнение о том, что П. отрицательно относился к Евангелию от Луки и к Посланиям ап. Павла, но сохранившиеся фрагменты его сочинения не позволяют сделать подобное заключение (*Ibid*. P. 168–169). Для Евсевия наибольший интерес в сочинении П. представляли сведения, к-рые исходили от апостолов Андрея, Петра, Филиппа, Фомы, Иакова, Иоанна, Матфея, а также от названных «учениками Господа» (κυρίου μαθητής) Аристиона и «старца Иоанна». Этих людей П. называл старцами (πρεσβύτεροι) (*Euseb. Hist. eccl.* III 39.4). Согласно Евсевию, особенно часто П. ссылался на свидетельства Аристиона и Иоанна (*Ibid*. III 39.7, 14). О наставлениях апостолов П. рассказывали их ученики, вероятно странствующие христ. проповедники (*Körtner*. 2010. P. 169–171; ср.: *Sim*. 2007).

Высказывание П. о людях, к-рые «много говорят» и придерживаются «чуждых заповедей» (τὰς ἄλλοτρίας ἐντολάς), может указывать на полемическую направленность его сочинения. Трудно определить, кем могли быть оппоненты П. Возможно, он выступал против гностиков, последователей ап. Павла (*Nielsen*. 1974. P. 530–535) или ап. Иоанна (см.: *Schoedel*. 1993. S. 245–246); делались попытки отождествить его противников с лжеучителями, о к-рых упоминается в Откровении Иоанна Богослова (*Körtner*. 1983. S. 167–172; *Idem*. 2010. P. 174).

Фрагменты. Сочинение П. известно по немногочисленным цитатам в трудах других христ. авторов. Наиболее ранний автор, к-рый ссылался на П., — Иринея Лионский (*Iren. Adv. haer.* V 33.3–4). Важнейшие фрагменты текста П. приведены в «Церковной истории» Евсевия Памфила (*Euseb. Hist. eccl.* III 39). Возможно, Евсевий был последним автором, к-рый читал сочинение П.; цитаты в трудах более поздних писателей могли быть заимствованы из вторичных источников (ср.: *Körtner*. 2010. P. 159–162). Сведения о П. и фрагменты его текста впервые со-

брал и прокомментировал иезуит П. Аллуа (*Halloix P. Illustrium Ecclesiae orientalis scriptorum... vitae et documenta*. Duaci, 1633. P. 635–667), затем М. Паут (*Reliquiae Sacrae / Ed. M. J. Routh. Oxf.*, 1814. Vol. 1. P. 3–38; см.: *Körtner*. 1983. S. 44–50). В совр. изданиях приводится неодинаковый набор фрагментов сочинения П.; высказывались сомнения в достоверности нек-рых из них, сохранившихся в сочинениях поздних византийских и армянских авторов (об арм. фрагментах см.: *Sieger*. 1981; о сомнениях в их подлинности: *Körtner*. 1983. S. 34–36; *Schoedel*. 1993. S. 260–261). Нумерация фрагментов в совр. изданиях различается (см. сводные таблицы: *Körtner*. 1983. S. 47–49; *The Apostolic Fathers*. 2007. P. 730–731). Так, Й. Кюрцингер привел 25 фрагментов (*Kürzinger*. 1983), У. Кёртнер — 22 (*Körtner*. 1983. S. 50–71; *Idem*. 2010. P. 163); в издание Б. Эрмана включено 16 (*The Apostolic Fathers*. 2003), в издание М. Холмса — 28 фрагментов (*The Apostolic Fathers*. 2007).

Иринея Лионский сослался на 4-ю книгу сочинения П. при обосновании учения о 1000-летнем царстве Христа на земле, Иуда, услышав о царстве от Христа, усомнившись в Его словах. По словам Иринея, «старцы» передавали пророчество ап. Иоанна о том, что после воскресения праведников на земле будет невероятное изобилие винограда, зерновых и др. полезных для человека растений, хищники станут травоядными, будут жить в мире друг с другом и повиноваться человеку. Мотивы плодородия и изобилия имеют соответствия в иудейской апокалиптической лит-ре: в *Еноха первой книге* (1 Енох 10. 18–19) и особенно во 2-й книге Варуха (2 Варух 29. 4–7), составленной в кон. I в. или в 1-й четв. II в. (см. ст. *Варух*) (*Shanks*. 2008. P. 127–133). Возможно, к сочинению П. восходили и др. сведения, приведенные Иринеем, напр., о том, что земное служение Христа продолжалось не менее 40 лет; так, по словам Иринея, утверждали «старцы», жившие в М. Азии, к-рые были знакомы не только с Иоанном, но и с др. апостолами (*Iren. Adv. haer.* II 22.5; см.: *Schoedel*. 1993. S. 243–244; *Hill*. 2006. P. 310–311).

Евсевий Памфил привел общую характеристику сочинения П., неск. цитат (в т. ч. фрагмент предисловия) и пересказ сведений, представля-

ших интерес для истории первоначального христианства. Отвергая миллениаристские убеждения П., Евсевий назвал его человеком с «малым умом» (σφόδρα τοι σμικρὸς ὄν τὸν νοῦν), неспособным понять аллегорический или типологический смысл апостольской проповеди (*Euseb. Hist. eccl. III 39.12–13*). В ряде рукописей «Церковной истории» приведена др. характеристика П. — как образованного человека, прекрасно знавшего Свящ. Писание (*Ibid. III 36.2; Eusebius Werke / Hrsg. E. Schwartz, Th. Mommsen, B., 1999². Bd. 2. S. 274*). Высказывалось мнение, что Евсевий сначала положительно относился к П. и лишь впоследствии изменил свое мнение, добавив в текст уничижительный отзыв о нем (*Grant. 1974*; см. возражения против этой гипотезы: *Barnes T. D. Some Inconsistencies in Eusebius // JThSt. N. S. 1984. Vol. 35. N 2. P. 470–475*). Но и положительную характеристику П. можно рассматривать как интерполяцию, к-рая не принадлежит Евсевию (*Schoedel. 1993. S. 248–249*).

Не соглашаясь с богословскими взглядами П., Евсевий проявил интерес к сведениям, содержащимся в тексте П., о преемственной передаче истинного учения от апостолов, притом, что историк отрицал знакомство П. с ап. Иоанном, допуская лишь, что тот общался с учениками апостолов. Евсевий привел цитату с упоминанием апостолов (Андрея, Петра, Филиппа, Фомы, Иакова, Иоанна, Матфея), чьи наставления передали П. их ученики, а также «Аристиона и пресвитера Иоанна, учеников Господа», с которыми П. был знаком (*Euseb. Hist. eccl. III 39.3–4*). Однако смысл этой цитаты не вполне ясен. Вместо слова «апостол» П. использовал понятия «ученик Господа» и «старец» (термином «пресвитер» он мог обозначать как апостолов, так и их учеников или более поздних наставников; см.: *Munck. 1959; Schoedel. 1993. S. 249–252; Hill. 2006. P. 310; Shanks. 2008. P. 164–176*). По мнению Евсевия, П. лично знал Аристиона и пресв. Иоанна, к-рого, однако, не следовало отождествлять с ап. Иоанном. Большинство исследователей соглашаются с толкованием Евсевия (напр.: *Munck. 1959. P. 238; Körtner. 1983. S. 122–129; Schoedel. 1993. S. 251–252; Hill. 2006. P. 310*), но др. ученые полагают, что П. имел в виду одного и того же Иоанна (*Bligh. 1952;*

Shanks. 2008) или что Иоанн, впоследствии отождествленный с Иоанном Зеведеевым, был любимым учеником Христа, евангелистом но не принадлежал к 12 апостолам (*Vauckham. 1993*).

Согласно Евсевию, в сочинении П. сообщалось об обстоятельствах составления Евангелий от Матфея и от Марка (*Euseb. Hist. eccl. III 39.15–16*; ср.: *Ibid. II 15*). Ссылаясь на свидетельство «старца» (Иоанна), П. утверждал, что Марк был переводчиком (ἑρμηνεύτης) ап. Петра и записал его повествования «о том, что сказал и сделал Господь». Марк расположил «Господние изречения» «не по порядку», но постарался точно воспроизвести рассказы ап. Петра. Согласно П., именно евангелист Марк упомянут в 1-м Послании ап. Петра (1 Петр 5.13), к-рое тот написал в Риме, обозначенном в Послании как Вавилон (*Euseb. Hist. eccl. II 15*). Неясно, что имел в виду П., когда упоминал об отсутствии «порядка» в Евангелии от Марка. По мнению большинства исследователей, П. считал лит. форму Евангелия несовершенной и при этом отстаивал его достоверность (*Schoedel. 1993. S. 254–258; Shanks. 2008. P. 216–233; Бокэм. 2011. С. 243–247*). В отличие от Марка Матфей изложил «изречения Господа» по порядку на евр. языке, поэтому их по-разному переводили (ἠρμήνευσεν) на греческий. Более поздние церковные авторы также полагали, что Матфей писал по-еврейски (напр.: *Iren. Adv. haer. III 1.1; Euseb. Hist. eccl. III 24.6; V 10.3; VI 25.4*), но совр. исследователи не рассматривают существующий текст Евангелия как перевод с араб. языка (см., напр.: *Schoedel. 1993. S. 258–259; Shanks. 2008. P. 233–239*). Так, Й. Кюрцингер считал, что П. имел в виду не язык, на к-ром писал Матфей, а его «еврейский» лит. стиль или способ изложения (*Kürzinger. 1983*), однако Иринаей и Евсевий понимали слова П. буквально. Возможно, под Евангелиями Матфея и Марка П. подразумевал некие иные тексты, впоследствии утраченные (*Schoedel. 1993. S. 262–267*), напр., араб. сборник логий Христа (*Sim. 2007*). Т. о., свидетельства П. не только не способствуют решению проблемы происхождения Евангелий, но и создают дополнительные сложности. Вероятно, П. излагал не столько достоверные факты, сколько древнейшие христ. предания и собствен-

ные гипотезы (*Schoedel. 1993. S. 259; Hill. 2006. P. 314; Sim. 2007; Elmer. 2014*).

Нет точных сведений о том, был ли П. знаком с Евангелием от Иоанна. Согласно Евсевию, П. приводил особую редакцию перикопы о взятой в прелюбодеянии женщине (Ин 7. 53–8. 11); вероятно, в таком же виде перикопа содержалась в апокрифическом «Евангелии евреев» (*Euseb. Hist. eccl. III 39.17*). Однако Евсевий не утверждал, что П. знал Евангелие от Иоанна. По свидетельству *Агания Манбиджского* (X в.), перикопа была приведена в одной из книг сочинения П., посвященной толкованию этого Евангелия (*The Apostolic Fathers. 2007. P. 760–761; Shanks. 2008. P. 306–309*). *Вардан Великий* (XIII в.) приписывал П. авторство перикопы, ошибочно ссылаясь на утверждение Евсевия (*The Apostolic Fathers. 2007. P. 764–765; Shanks. 2008. P. 311–312*). На знание П. Евангелия от Иоанна может указывать порядок перечисления им апостолов, который совпадает с последовательностью упоминаний о них в Евангелии (напр.: *O'Connell. 2010; Бокэм. 2011. С. 251*). Высказывалось мнение о том, что из сочинения П. были заимствованы сведения, приведенные Евсевию без указания источника: Евангелие от Иоанна, последнее по времени составления, было написано с целью дополнить повествования Матфея, Марка и Луки (*Euseb. Hist. eccl. III 24.7–13*) (*Hill. 1998; Idem. 2006. P. 311–312*). По предположению Р. Бокэма, П. не только знал Евангелие от Иоанна, но и рассматривал этот текст как образцовое Евангелие, сопоставляя с ним сочинения Матфея и Марка (*Бокэм. 2011. С. 251–255*). По утверждению *Андрея Кесарийского* (кон. VI — нач. VII в.), П. был знаком с Откровением Иоанна Богослова и считал его богодухновенным сочинением (*The Apostolic Fathers. 2003. P. 108–111; The Apostolic Fathers. 2007. P. 748–749; Shanks. 2008. P. 273–276*). О знакомстве П. с Евангелием от Луки свидетельствует лишь один из фрагментов, приведенных в поздних араб. текстах (*Shanks. 2008. P. 299–302*; ср.: *Schoedel. 1993. S. 246–247*). Нет данных и об использовании П. Посланий ап. Павла, которые он либо не знал, либо игнорировал, либо отвергал (*Schoedel. 1993. S. 253–254*). Возможно, П. не придавал значения

этим Посланиям, т. к. ап. Павел не был свидетелем земного служения Христа и не привел сведений, к-рые бы отсутствовали в Евангелиях (*Hill*. 2006. P. 312). По мнению др. исследователей, П. не разделял учение ап. Павла и противопоставлял ему учение ап. Петра, записанное в Евангелии от Марка (напр.: *Elmer*. 2014).

Фрагменты сочинения П., приведенные более поздними авторами, содержат как исторические, так и богословские суждения. Согласно *Аполлинарию* Лаодикийскому (IV в.; его произведение также утрачено), в 4-й книге сочинения П. было изложено предание о смерти Иуды: он пытался повеситься (ср.: Мф 27. 5), но был спасен; его тело чудовищно распухло и источало гной; когда он умер, труп остался непогребенным по причине исходившего от него зловолия (*The Apostolic Fathers*. 2007. P. 754–757; *Shanks*. 2008. P. 244–248). Согласно «Церковной истории» Филиппа Сидского (V в., известна во фрагментах) и интерполяции в «Хронике» Георгия Монаха (IX в.), во 2-й книге сочинения П. сообщалось об убийстве иудеями апостолов Иоанна и Иакова (*The Apostolic Fathers*. 2007. P. 742–745). Это утверждение противоречит раннехрист. традиции, согласно к-рой Иоанн мирно скончался намного позже гибели ап. Иакова. Возможно, оно не имеет отношения к сочинению П. (*Schoedel*. 1993. S. 240–241), или же неправильно были поняты слова П. (*Shanks*. 2008. P. 259–272, 287–290).

В комментарии Андрея Кесарийского на Откровение Иоанна Богослова приведено суждение П. об ангелах, к-рым Бог поручил править миром, но они не справились с этой задачей и отпали от Бога вместе с сатаной (*Schoedel*. 1993. S. 239–240; *Körtner*. 2010. P. 172; *Shanks*. 2008. P. 277). Согласно «Толкованию на Шестоднев» Псевдо-Анастасия Синаита, П. соотнесил 6 дней творения и Эдем с «Христом и Церковью», или с «Церковью Христовой», т. е. прибегал к аллегорической или типологической экзегезе кн. Бытие (*The Apostolic Fathers*. 2007. P. 748–751; *Schoedel*. 1993. S. 240; *Shanks*. 2008. P. 282–287). В 4-й книге своего сочинения П. утверждал, что после воскресения праведники будут получать наслаждение от телесной пищи (см. то же в схолиях к «Ареопагитикам» Иоанна Скифопольского или Максима Исповедника — см.:

The Apostolic Fathers. 2007. P. 752–755; *Schoedel*. 1993. S. 240). Подобная цитата из сочинения П. содержалась во флорилегии Стефана Гобара (VI в.) (*Phot. Bibl.* 232; *Shanks*. 2008. P. 291).

Учение. Сохранившиеся фрагменты сочинения П. не позволяют составить полное представление о его богословских взглядах. По свидетельству Евсевия Памфила, П. считал, что после воскресения мертвых наступит 1000-летнее царство Христа на земле (*Euseb. Hist. eccl.* III 39.12–13). О миллениаризме П. упоминал и Иринея Лионский, разделявший его воззрения (*Iren. Adv. haer.* V 33.3–4). Вероятно, П. уделял особое внимание эсхатологии; его убеждения сложились под влиянием представлений о грядущем земном царстве Мессии. На это указывают параллели между фрагментами П. и иудейскими апокалиптическими сочинениями (*Hill*. 2006. P. 313–314). Некоторые исследователи полагают, что П. выражал эсхатологическое учение малоазийских иудеохристиан, которые не интересовались богословскими традициями, восходившими к апостолам Иоанну и Павлу (*Körtner*. 1983. S. 185–196; *Idem*. 2010. P. 172–174), или даже относились к ним враждебно (*Nielsen*. 1974). Исходя из миллениаризма П. и его представлений о телесном царстве Христа, мн. исследователи рассматривают его как эллинизированного иудеохристианина (напр.: *Schoedel*. 1993. S. 267–268).

Несмотря на негативную оценку учения П., данную Евсевием, мн. церковные авторы положительно отзывались о П. и рассматривали его как ученика ап. Иоанна (*Shanks*. 2008. P. 105, 214–215). Евсевий признавал, что учение П. оказало влияние на сщмч. Иринея Лионского и на др. богословов, к-рых он не назвал по имени (*Euseb. Hist. eccl.* III 39.13). Признаки влияния учения П. усматривают в сочинениях *Викторина Петавского* (кон. III — нач. IV в.; *Schoedel*. 1993. S. 245). Однако позднейшие авторитетные отцы Церкви не использовали сочинение П. или не ссылались на него. Большинство произведений, в к-рых содержались ссылки на сочинение П. и цитаты из него, также в свою очередь известны только во фрагментах (напр., произведения Аполлинария Лаодикийского и Филиппа Сидского), др. сочинения являются псевдоэпиграфа-

ми (напр., «Толкование на Шестоднев», приписанное традицией Анастасию Синаиту). Т. о., в церковной традиции сочинению П. уделялось мало внимания. Возможно, оно не пользовалось авторитетом или его текст был утрачен еще в эпоху поздней античности.

Изд.: *The Apostolic Fathers* / Ed. B. Ehrman. Camb. (Mass.); L., 2003. Vol. 2. P. 85–119. (Loeb Classical Library; 25); *Papia di Hierapolis. Esposizione degli oracoli del Signore: I frammenti* / Ed. E. Norelli. Mil., 2005; *The Apostolic Fathers* / Ed. M. W. Holmes. Grand Rapids (Mich.), 2007³. P. 722–773; Папий Иерапольский // ИМА. 2008. С. 427–465; *Лурье В. М.* Цитата из Папия в составе арм. версии Толкования на апокалипсис св. Андрея Кесарийского // Там же. С. 511–532.

Лит.: *Lawlor H. J.* Eusebius on Papias // *Hermathena*. Dublin, 1922. Vol. 19. P. 167–222; *Bligh J. F.* The Prologue of Papias // *ThSt*. 1952. Vol. 13. N 2. P. 234–240; *Munck J.* Presbyters and Disciples of the Lord in Papias: Exegetic Comments on Eusebius, *Ecclesiastical History*, III, 39 // *HarvTR*. 1959. Vol. 52. N 4. P. 223–243; *Walls A. F.* Papias and the Oral Tradition // *VChr*. 1967. Vol. 21. N 3. P. 137–140; *Sauget J.-M.* Papias, vescovo di Gerapoli // *BibISS*. Vol. 10. Col. 315–316; *Grant R. M.* Papias in Eusebius' *Church History* // *Mélanges d'histoire des religions offerts à H.-C. Puech*. P., 1974. P. 209–213; *Nielsen C. M.* Papias: Polemicist against Whom? // *ThSt*. 1974. Vol. 35. N 3. P. 529–535; *Siebert F.* Unbeachtete Papiasitate bei armenischen Schriftstellern // *NTS*. 1981. Vol. 27. N 5. P. 605–614; *Körtner U. H. J.* Papias von Hierapolis: Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums. Gött., 1983; *Idem*. The Papias Fragments // *The Apostolic Fathers: An Introd.* / Ed. W. Pratscher. Waco (Texas), 2010. P. 159–179; *Kürzinger J.* Papias von Hierapolis und die Evangelien des Neuen Testaments. Regensburg, 1983; *Yarbrough R. W.* The Date of Papias: A Reassessment // *JETS*. 1983. Vol. 26. N 2. P. 181–191; *Black M.* The Use of Rhetorical Terminology in Papias on Mark and Matthew // *JSNT*. 1989. Vol. 12. N 37. P. 31–41; *Bauckham R.* Papias and Polycrates on the Origin of the Fourth Gospel // *JThSt*. N. S. 1993. Vol. 44. N 1. P. 24–69; *он же* [Бокэм Р. J.] Иисус глазами очевидцев: Первые дни христианства: Живые голоса свидетелей / Пер.: Н. Холмогорова. М., 2011; *Idem*. Did Papias Write History or Exegesis? // *JThSt*. N. S. 2014. Vol. 65. N 2. P. 463–488; *Schoedel W. R.* Papias // *ANRW*. 1993. Tl. 2. Bd. 27. Tlbd. 1. S. 235–270; *Baum A. D.* Papias als Kommentator evangelischer Aussprüche Jesu: Erwägungen zur Art seines Werkes // *NTIQ*. 1996. Vol. 38. N 3. P. 257–276; *Idem*. Papias, der Vorzug der Viva Vox und die Evangelienchriften // *NTS*. 1998. Vol. 44. N 1. P. 144–151; *Hill Ch. E.* What Papias Said about John (and Luke): A «New» Papias Fragment // *JThSt*. N. S. 1998. Vol. 49. N 2. P. 582–629; *Idem*. Papias of Hierapolis // *The Expository Times*. Edinab., 2006. Vol. 117. N 8. P. 309–315; *Sim D. C.* The Gospel of Matthew, John the Elder and the Papias Tradition: A Response to R. H. Gundry // *Hervozmdte Theologise Studies (HTS)*. Pretoria, 2007. Vol. 63. N 1. P. 283–299; *Shanks M. A.* Papias and His Witness to the Development of the New Testament: Diss. Louisville, 2008; *O'Connell J. H.* A Note on Papias's Knowledge of the Fourth Gospel // *JBL*. 2010. Vol. 129. N 4. P. 793–794; *Zeichmann C. B.* Papias as Rhetorician: Ekphrasis in the Bishop's Ac-

count of Judas' Death // NTS. 2010. Vol. 56. N 3. P. 427–429; McDonald D. R. Two Shipwrecked Gospels: The Logoi of Jesus and Papias's Exposition of Logia about the Lord. Atlanta, 2012; Witulski T. Παπίας ἐπίσκοπος? — Zur Frage nach dem Bischofsamt des Papias von Hierapolis // NTS. 2015. Vol. 61. N 4. P. 547–565; Elmer I. J. Robbing Paul to Pay Peter: The Papias Notice on Mark // Paul and Mark: Comparative Essays. B.; Boston, 2014. Pt. 1: Two Authors at the Beginning of Christianity / Ed. O. Wischmeyer et al. P. 671–698.

А. А. Королёв

ПАПИЙ, ДИОДОР, КОНОН И КЛАВДИАН [греч. Παπίας, Διόδωρος, Κόνων καὶ Κλαυδιανός], мученики Памфилийские (Атталийские) (пам. 3 февр.; пам. греч. 4 февр., 25 окт.; пам. зап. 26 февр.), пострадали при имп. Деции (249–251) в г. Атталия (Памфилия). Сохранилось небольшое Мученичество П., Д. и Клавдиана (ВНГ, N 2332), в к-ром приводятся сведения об их допросе у правителя Памфилии Поппия (в «Житиях святых» Димитрия Ростовского ошибочно — Павлина). Во время допроса мученики сначала отказываются назвать свои имена, утверждая, что они — христиане (такой ответ часто встречается в древних мученичествах), затем говорят, как их зовут, и сообщают, что они пастухи. За проповедь Христа и отказ отречься от веры Поппий приказал подвесить П., Д. и Клавдиана и строгать их железными орудиями. Палачи были столь жестоки, что разрывали плоть мучеников на куски. После пыток П., Д. и Клавдиан были обезглавлены.

Мученичество издано П. Франки де Кавальери и В. В. Латышевым (*Franchi de' Cavalieri P. Note agiografiche*. R., 1909. Т. 3. P. 118–119. (ST; 22); *Latydev. Menol.* Т. 1. P. 12–14). В визант. Синаксарях под 4 февр. помещен краткий пересказ этого текста (SynCP. Col. 443; PG. 117. Col. 293 [Минологий Василия II]), под этим же числом (28 аратца) — в арм. Синаксаре Тер-Исраэля (*Le Synaxaire arménien de Ter Israël* / Ed. G. Bayan. P., 1925. Vol. 6: Mois d'Aratz. P. 140. (PO; T. 19. Fasc. 1). В палестино-груз. календаре (Sinait. iber. 34) память П. и Д. (без Клавдиана) указана под 27 февр. (*Garitte. Calendrier Palestino-Georgien*. P. 166), в сиро-яковитском Мартирологии — под 28 шебата (28 февр.) (*Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques* / Ed. F. Nau. P., 1913. P. 73. (PO. T. 10. Fasc. 1).

В древних зап. Мартирологах памяти этой дружины нет. Кард. Ц. Ба-

роний внес ее в Римский Мартиролог, добавив имя Конона, под 26 февр.; это день, когда отмечается память сщмч. *Нестора*, еп. Магиддийского. Святой Нестор также пострадал в Памфилии при Деции и правителе Пуплии (Поппии), толь-



Мученичество Папия, Диодора, Конона и Клавдиана. Миниатюра из Минология Василия II. 1-я четв. XI в. (Vat. gr. 1613. P. 369)

ко не в Атталии, а в Перге. Франки де Кавальери полагает, что у мученичеств *Нестора*, *Конона Градаря* и П., Д. и Клавдиана — один и тот же автор.

Имена Папия, Диодора и Клавдиана есть также среди имен мучеников *Викторина*, *Виктора*, *Никифора*, *Клавдия*, *Диодора*, *Серапиона*, *Папия* (31 янв., 10 марта; пам. греч. 5 апр.; пам. зап. 25 февр.); Ж. М. Соже полагает, что скорее всего это именно П., Д. и Клавдиан и в данном случае наблюдается путаница в именах и датах, к-рая присутствует и в вост. Синаксарях. Однако в Мученичестве дружины Виктора и Викторина приводятся др. обстоятельства каз-



Мученичество Папия, Диодора, Конона и Клавдиана. Миниатюра из Минология. 2-я четв. XI в. (ГИМ. Греч. № 376 (Син. греч. 183). Л. 12)

ни, поэтому твердых аргументов в пользу того, что это одни и те же мученики, нет.

Ист.: ВНГ, N 2331–2332; ActaSS. Febr. Т. 3. P. 488–490; MartRom. P. 100. MartRom. Comment. P. 77. Not. 2; ЖСв. Февр. С. 36. Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 53; *Delehaye H.* Les Martyrs d'Égypte // AnBoll. 1922. Vol. 40. P. 51–54; *Sauget J.-M.* Papia, Diodoro e Claudiano // BiblSS. Vol. 10. Col. 316–317; *Σοφρώνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 374.

О. Н. А.

Иконография. Изображение мученической кончины святых вошло в миевые циклы лицевых рукописей и настенных росписей храмов. На мини-

юре из Минология имп. Василия II (Vat. gr. 1613. P. 369, 1-я четв. XI в.), как и в Императорском Минологии из ГИМ (Греч. № 376 (Син. греч. 183), 2-я четв. XI в.), показан момент усекования глав 3 мучеников: П., Д. и Клавдиана. Обе миниатюры близки по композиции: святой справа лежит в неестественной позе возле темной горки, голова усечена, из раны еще хлещет кровь; святой в центре опус-

кается на колени, над его шеей занесен меч палача; святой слева взирает на происходящее, ожидая своей очереди; облачены в разных цветов хитоны, руки связаны за спиной. В 1-м Минологии все мученики темноволосяые (в рукописи из ГИМ поврежден живописный слой у головы святого справа), градация возрастной характеристики дана по наличию и длине бороды: от молодого безбородого юноши слева к более старшему, с короткой клиновидной бородой (средовека?), справа; у молодого человека в центре также короткая борода. На миниатюре в рукописи из ГИМ имеются ценные дополнения в виде надписания имени (на греч. языке, перед именем — «Агиос») у фигуры каждого из мучеников (слева направо): Папий, Диодор, Клавдиан.

На фреске в Старо-Нагоричино (1317/18) (*Мижовић*. Менолог. С. 274) показана

кончина П. и Д.: первый — седовласый, обликом напоминающий свт. Николая, — лежит на земле с усеченной головой; над головой второго — средовека с темными вьющимися волосами и с короткой бородой — палач, размахнувшись, заносит меч; одежды обоих святых составляют длинные хитоны и плащи.

В подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова память П., Д. и Клавдиана отмечена под 3 февр. без сведений об их облике (кроме указания, что они были пастухами) (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 264–265). Акад. В. Д. Фартусов в пособии для иконописцев, изданном

в 1910 г., буквально сочинил описание внешности мучеников, основываясь на их Житии (под. 3 февр.): «...можно допустить, что Папий был с проседью, со средней величины бородой, Диодор с небольшою бородой, Клавдиан с очень малою бородой; одежды пастушеския, рубашки немного ниже колен и плащи из грубой ткани. В руках посохи, за поясами свирели» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 177–178).

ПАПИЙ И ИСААКИЙ, мученики Персидские (пам. греч. 20 нояб.) — см. в ст. *Нарсай, Нарсе и Иосиф*, мученики Персидские.

ПАПИЙ И МАВР [лат. *Papias et Maurus*] († нач. IV в.), мученики Римские (пам. 7 июня; пам. зап. 29 янв.). Сведения о П. и М. содержатся в «Страстях святого папы Марцелла и святых Сатурнина, Сисинния и Кириака диаконов» (ВНЛ, N 5234; см. в ст. *Маркелл I*, св., епископ (папа) Римский). Согласно этому источнику, август *Максимиан Геркулий* (286–305), вернувшись из Африки в Рим и желая угодить своему соправителю имп. *Диоклетиану* (284–305), решил построить в его честь термы. Для этих работ Максимиан привлек арестованных воинов-христиан. Тогда были схвачены диаконы Сисинний и Кириак, к-рые вместе с благочестивыми *Смарагдом* и *Ларгом* снабжали заключенных единоверцев пропитанием и одеждой. Через нек-рое время Сисинния вместе со старцем Сатурнином, который тоже находился в темнице, привели на допрос к префекту Лаодикию. Они смело исповедовали Христа. Префект пытался заставить Сисинния и Сатурнина воскурить фимиам языческим богам, но по молитве святых медные треножки в языческом храме расплавились. Присутствовавшие при этом чуде воины П. и М. уверовали во Христа и исповедовали Его Истинным Богом. Лаодикий приказал пытать Сисинния и Сатурнина. Видя, как они мужественно переносят страдания, П. и М. вторично объявили себя христианами. Желая, чтобы воины умолкли, префект приказал бить их по устам камнями и заключить в темницу, где папа Маркелл I крестил П. и М. Через 12 дней они были доставлены на допрос. За отказ вернуться к поклонению языческим богам префект повелел жестоко избить П. и М. Претерпевая мучения, святые неустанно призывали помощь

Божью и скончались. Пресв. Иоанн ночью 29 янв. похоронил тела П. и М. на Номентанской дороге, в месте, называемом *ad Nymphas beati Petri* (вероятно, это был баптистерий времени ап. Петра).

В рим. итинерариях VII в. упоминается гробница П. на Номентанской дороге под базиликой св. Эмеренцианы, находившейся на Большом кладбище (*Coemeterium Maius*) (*Codice topografico della città di Roma* / Ed. R. Valentini, G. Zucchetti. R., 1942. Vol. 2. P. 115, 145). Дж. Б. Де Росси предположил, что П. и М. упоминаются в votивной надписи IV–V вв. (как «господа святые Папр и Мавролеон» — ICUR. T. 8. N 21591), однако И. Делеэ критически отнесся к данной т. зр. (*Delehaye*. Origines. P. 277–278). В 50-х гг. XX в. при раскопках на Большом кладбище были обнаружены фрагменты мраморной трансенны с votивной надписью мученикам, среди которых назван П. и, возможно, М. (ICUR. N. S. T. 8. N 21592); в т. н. аркосолии Зосима сохранилась фреска IV в. с изображением 2 воинов (предположительно П. и М.), к-рых 2 др. воина ведут, вероятно, на казнь (см.: *Fasola U. M.* Le recenti scoperte agiografiche nel Coemeterium Majus // *Rendiconti*. 1954–1956. Vol. 28. P. 75–89).

В Житии Рабана Мавра (ВНЛ, N 7044) сообщается, что в 835 г. часть мощей П. и М. была передана Рабану, в то время занимавшему должность аббата монастыря в *Фульде* (Германия). Вместе с мощами др. святых реликвия была положена в позолоченном ковчеге в базилике мч. Бонифация. В 1228 г., при папе Римском *Григории IX* (1227–1241), другая часть мощей П. и М. была перенесена в ц. св. Адриана, а затем 11 февр. 1590 г., при папе Сиксте V (1585–1590), мощи П. и М. перенесены в ц. Санта-Мария-ин-Валличелла, в к-рой сохранилась настенная роспись П. П. Рубенса с изображением папы *Григория I Великого*, П. и М. В 1593 г. еще одна часть мощей мучеников была подарена братству иезуитов в г. Кортрейк в бельг. пров. Зап. Фландрия.

В Иеронимовом Мартирологе память П. обозначена под 23 янв., 20 апр. и 16 сент. (*MartHieron*. P. 58, 199, 511). В одной из редакций Иеронимова Мартиролога, сохранившейся во фрагменте из Лорша (IX в. — *Vat. Palat. lat.* 238. Fol. 75r — 77v), под 29 янв. содержится запись: «В Риме

Папия и воинов», к-рую, по мнению Делеэ, следует дополнить именем М. (*MartHieron*. *Comment.* P. 67). В Мартирологе Беды Достопочтенного (1-я пол. VIII в.) оба мученика поминаются под 29 янв. Краткая заметка о них, содержащаяся здесь, составлена на основе «Страстей св. папы Марцелла...». Под этим же числом память П. и М. и сказание о них, заимствованное из Мартиролога Беды Достопочтенного, вошли в зап. «исторические» Мартирологи IX в. *Адо-на*, архиепископа Вьеннского, и *Узуарда*, к-рый несколько сократил заметку о святых. В этом сокращенном виде она была внесена в 80-х гг. XVI в. кард. Ц. Баронием в Римский Мартиролог (*MartRom*. P. 39–40). В совр. редакции Римского Мартиролога П. и М. также поминаются под 29 янв. (*MartRom* (Vat.). P. 115). Ист.: ВНЛ, N 5234–5235; *ActaSS*. Ian. T. 2. P. 948–950; ЖСв. Июнь. С. 122–137; *MartUsuard*. 1965. P. 170; *MartAdon*. 1984. P. 75.

Лит.: *Sergij (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 172; *Quentin. H.* Les martyrologues historiques du Moyen Âge. P., 1908. P. 83, 417, 481; *Amore A.* Papia e Mauro // *BiblSS*. Vol. 10. Col. 317–319; *idem.* I Martiri di Roma. R., 2013. P. 78–79; *Lanéry C.* Les Passions latines composées en Italie // *Hagiographies*. Turnhout, 2010. T. 5. P. 223; *The Roman Martyrs* / *Introd., trans., and comment.* M. Lapidge. Oxf., 2018. P. 390–411.

ПАПИЛА, сщмч. Фиатирский (пам. 13 окт.) — см. в ст. *Карп, Папил(а), Агафодор и Агафоника*, мученики Пергамские.

ПАПИЛИН [греч. Παπυλῖνος], мч. (пам. греч. 16 мая). Время и место мученичества П. неизвестны. Память П. не включена в Синаксарь К-польской ц., а сохранилась только в визант. стихных синаксарях. Из посвященного ему двустихия следует, что он был усечен мечом за исповедание христ. веры.

Ист.: *Νικόδημος*. Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 95. Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 375.

ПАПП [греч. Πάππος] (IV в.?), прп. (пам. греч. 3 июня). Достоверных сведений о П. нет. Из посвященного святому двустихия следует, что он вел добродетельную жизнь и сподобился мирной кончины. Митр. Леонтопольский Софроний (Евстратиадис) предполагает, что П. — это Папп, еп. Хитрский, к-рый, по некоторым источникам, рукоположил во епископа свт. *Епифания Кипрского* († 403) (см.: *Delehaye H.* *Saints de*

Chypre // AnBoll. 1907. Vol. 26. P. 243). Однако некие Папп и Афанасий упомянуты в Житии свт. Димитриана, еп. Хитрского († 913), как святые, совершавшие в г. Хитры мн. чудеса (Ibid. P. 243–244).

Ист.: SynCP. Col. 728; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 5. Σ. 174.
Лит.: Σοφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 375.

ПАПП (Памво), прп. Критский (пам. в Соборе всех преподобных отцов) — см. в ст. *Папп*, прп. (пам. греч. 3 июня).

ПАПРАЧА [серб. Папрача], муж. монастырь в честь Благовещения Пресв. Богородицы Зворникско-Тузланской епархии Сербской Православной Церкви. Находится в с. Папрача, в 20 км от г. Зворник (Республика Сербская, Босния и Герцеговина). Согласно легендам, П. была основана в правление серб. кор. Драгутина (нач. 50-х гг. XIII в. — 1316; см. *Феоктист*, прп.), но в письменных источниках она впервые упоминается в XVI в. — в турецкой описи 1528/30 г. сообщается, что в с. Папрача живет правосл. свящ. Радица; в описи 1540/42 г. говорится о 2 объектах, к-рые содержатся за счет жителей церкви (т. е. монахов), выплачивающих ежегодно по 180 аспри; по описи 1547 г., мон-рь выплачивал ежегодно 250 акчи. В сер. XVI в. храм был распisan.

Братия П. неоднократно приезжала в Россию за милостью: из первой известной по документам поездки, состоявшейся при игум. Григории в 1551 г., монахи привезли Четвероевангелие, полученное в дар от старца Иосифа из Чудова мон-ря. По дороге в Москву в апр. 1551 г. посланцы получили от житомирского старосты кн. Димитрия Федоровича Сангушко (внука серб. деспота св. *Иоанна (Бранковича)*, сына его дочери Анны) роскошное Евангелие, переписанное дяком Михаилом. В 1585 г. рус. царь Феодор Иоаннович дал грамоту игум. Захарии с разрешением представителям П. приезжать за милостью. В 1588 г. рус. царь Феодор Иоаннович послал архим. Иоасафу 60 р. и новое разрешение на получение милости. Игум. Лонгин дважды приезжал подтверждать последнюю грамоту: 15 окт. 1591 г. и 3 июля 1607 г. Некоторые делегации П. получали милостью в Путивле и возвращались обратно без посещения Москвы —

в 1628 г. архим. Анания и в 1630 г. игум. Даниил с 3 священниками и диаконом. В 1645 г. в Москве побывала делегация П. в составе игум. Симеона, келаря Тодора, иером. Василия и диак. Иосифа и получила от царя Алексея Михайловича разрешение приезжать за милостью каждый 8-й год. Но в следующий раз братия П. прибыла в Москву за милостью только в 1683 г. В 1688 г. от П. в Москву прибыла делегация во главе с епископом Енопольским Иоанном, 25 янв. 1689 г. была получена грамота, позволявшая монахам каждый 8-й год приезжать за милостью.

В период пребывания в 1689 г. делегации в России сама обитель оказалась на линии фронта во время австро-тур. войны (1683–1699), что вынудило монахов вместе с местным населением уйти на австро-венг. территории. 22 нояб. 1696 г. в Киев прибыла делегация во главе с митр. Бел-



Благовещенский мон-рь
в с. Папрача.
Фотография. 2012 г.

Фото: Sonjabgd/ru.wikimedia.org.

градско-Сремским *Стефаном (Метохийцем)* и настоятелем П. — архим. *Софронием (Подгоричанином)*; в посл. митрополит Карловацкий). Они представили грамоту, дарованную обители в 1689 г., и сообщили, что папрачские монахи покинули мон-рь и сейчас живут в 20 милях от Будима. Получив милостью, делегация вернулась на родину, архим. Софроний руководил папрачскими монахами до 1705 г. П. упоминается в отчетах о посещении мон-ря монахами патриаршего экзарха Мелетия в 1708 г., в извещении австрийского осведомителя во время австро-турецкой войны 1716–1718 гг. и как село в приходе в синкелии 1723 г. попа Фомы. В этот период с храма сняли крышу и уничтожили остальные монастырские здания.

До ухода монахов в П. действовал скрипторий (см. *Суботин-Голубович Т.* Српско рукописно наслеђе од

1557. г. до сред. XVII в. Београд, 1999. С. 160–161). В нем также переписывались книги, привезенные из России: в 1617 г. Петр переписал Лествицу прп. Иоанна, в 1619/20 г. — Триодь, ок. 1621 г. мон. Даниил (Крпац) списал Синаксарь. Богатством отличалась и ризница. Монахи унесли большую часть ценностей и книг, к-рые в посл. оказались в городах Сараево, Чайнице, в мон-рях на *Фрушка-Горе* и в разных храмах.

Восстановление П. начал свящ. хаджи Захария Попович ок. 1853 г., о чем сообщает т. н. Тефтер монастыря Папрача, к-рый повествует об истории обители с 1859 по 1880 г. (НБС. Рс 111; см.: *Гушић*. 1998). Восстановленную церковь в 1869 г. освятил митрополит Дабро-Босанский Дионисий II. Хаджи Захария неск. раз скрывался в Сербии от тур. властей и побывал в России, откуда привез колокол, к-рый неск. десятилетний стоял укрытый в храме в силу запрета тур. властей звонить в колокола. В том же «Тефтере...» описываются б-ка (ок. 30 книг)

и ризница П., что говорит о том, что обитель имела все необходимое для проведения богослужений, и что монахи продолжали переписывать книги и делать предметы церковной утвари. На основании упоминания в «Тефтере...» учителя Йовы можно предположить, что в П. действовала школа.

С 1880 г. П. управлял игум. Паисий (Филипович) из Биелине, а с 1892 г. — Кирилл из мон-ря Моштаница (посадил виноградник, умер в 1894). В посл. игумены часто сменялись, хозяйство пришло в упадок. Игум. Даниил (Билбий) управлял П. с 1901 по 1923 г., отремонтировал храм, возвел братский корпус и здания для школы (1905) и расширил монастырское хозяйство. Во время 1-й мировой войны П. оказалась в тяжелом материальном положении. Игум. Иоаким (Трбоевич) в 1936 г. возвел вокруг обители стену. В нач. 2-й мировой войны он был вынужден покинуть обитель и умер в оккупации в 1941 г. Вскоре храм П. был разрушен, коньки и школа сожжены.

Восстановление П. началось в 1973 г. В 1975 г., в день Рождества Пресв. Богородицы, храм освятил епископ Зворникско-Тузланский Лонгин (Томич). Во время военных действий 1992–1995 гг. П. вновь была разграблена.

Храм П. относится к моравскому типу архитектуры и считается самым монументальным из подобных строений в Боснии и Герцеговине. По архитектуре он напоминает собор монарха *Манасия*, поэтому его возведение датируют сер. XV в. (*Kajmaković*. 1972) или нач. XVI в. Строение имеет 3 конхи, большой притвор и 2 нартекса (внутренний и внешний). От живописи XVI в. сохранились фрагменты композиций из цикла Страстей Христовых и композиции Успение Пресв. Богородицы. Царские врата и престольные иконы мастера Милии Марковича (1857) пожертвовал храму серб. капитан Миша Анастасиевич из Белграда.

Ист.: *Димитријевић С.* Документи који се тичу односа између Српске цркве и Русије у XVI. в.: Исписи изъ «Греческихъ статейныхъ спискахъ» Главнго архива Министарства иностранных дела у Москви. Кн. 1 // ССКА. 1903. Кн. 39. С. 16–42; *он же.* Грађа за српску историју из рус. архива и б-ка // Там же. 1922. Кн. 53. С. 187–189; *Берџић В.* Двадесет писама рус. владалаца српским ман-рима // Стари-нар. Сер. 2. Београд, 1909. Год. 4. С. 2–11, 22–24; *Стојановић.* Записи. 1982. Кн. 1. Бр. 415, 422, 620, 622, 780, 1043, 1089, 1090, 1111; 1984. Кн. 3. Бр. 5605; 1986. Кн. 4. Бр. 6416.

Лит.: *Липчевић П.* Пут у Папрачу // Босанска вила. Сарајево, 1887. Год. 2. Бр. 13. С. 193–196; Бр. 14. С. 211–213; *Димитријевић С.* Прилози расправи «Одношаји пећских патријараха с Русијом у XVII в.» // ССКА. 1900. Кн. 38. С. 59–84; *он же.* Одношаји пећских патријараха с Русијом у XVII в. // ГСКА. 1901. Кн. 60. С. 153–203; *Петковић В.* Преглед црквених споменника кроз повесницу српског народа. Београд, 1950. С. 241–242; *Филиповић М., Мазалић Ђ.* Манастир Папрача у Босни // ССКА. Отд. друштвених наука. 1950. Кн. 99. С. 96–114; *Матић С.* Опис рукописа Народне б-ке. Београд, 1952. С. 256; *Јанц З.* Рукописне књиге у Владичанском двору у Вршцу // Рад војвођанских музеја. Нови Сад, 1956. Кн. 5. С. 133–146; *Kajmaković Z.* Око problema datacije pravoslavnih manastira u sjeveroistočnoj Bosni sa posebnim osvrtom na Papraču // Naše starine. Sarajevo, 1972. Knj. 13. S. 149–171; *Zurojeviћ О.* Цркве и манастири на подручју Пећке патријаршије до 1683. г. Београд, 1984. С. 159; *Шупут М.* Споменници српског црквеног градитељства XVI–XVII в. Београд, 1991. С. 188–192; *Гошић Н.* Филолошке и друге напомене о «тефтеру манастира Папраће» (1859) // АрхПр. 1998. Кн. 20. С. 427–442; *Бошково М.* Монаси из Папраће на поседима породице Хане Деспотовне у Литви // Истраживања. Београд, 2005. Кн. 16. С. 67–90; Православни манастири у Босни и Херцеговини / Текст: Игнатије (Марковић), мон. Београд, 2008. С. 190–199.

Л. Пузовић

ПАПСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК — см. *Академии папские.*

ПАПСКАЯ БИБЛЕЙСКАЯ КОМИССИЯ [итал. Pontificia Commissione Biblica], консультативно-адм.

орган в составе *Римской курии*, комиссия экспертов в области библеистики для коллегиального принятия решений по актуальным научно-богословским вопросам, связанным с интерпретацией Свящ. Писания в соответствии с основными положениями католич. вероучения. П. б. к. учреждена папой Римским *Львом XIII* (1878–1903) апостольским посланием «*Vigilantiae studii memores*» от 30 окт. 1902 г. Еще в энциклике «*Providentissimus Deus*» от 18 нояб. 1893 г. папа отмечал необходимость активного развития библейских исследований в лоне Римско-католической Церкви в непосредственной связи с научными достижениями того времени в ответ на рационализм и модернистскую критику Свящ. Писания.

В состав П. б. к. (также Совет по распространению библейских исследований (лат. *Consilium studiis Sanctae Scripturae provehendis*)) с центром в Риме входят постоянные члены — кардиналы (первоначально 3, в посл. 5 чел.) во главе с президентом и консультанты (первоначально 12 чел., потом их число было увеличено), в т. ч. секретарь комиссии. Все члены П. б. к. избираются на 5 лет лично папой Римским из числа известных католич. ученых, богословов и библеистов разных национальностей, придерживающихся различных взглядов в области актуальных вопросов библейского богословия (*Enchiridion Biblicum*. 40. 139). Основными задачами П. б. к. были заявлены: 1) всестороннее развитие филологических и смежных с ними исследований, включая изучение древних вост. языков и экзегетических трудов авторов иных вероисповеданий с целью обоснования ответа на модернистскую критику; 2) научное обоснование авторитета Свящ. Писания в свете учения Римско-католической Церкви, искоренение пагубных для католич. веры идей, ставящих понимание Свящ. Писания в зависимость от «системы внешних знаний» (*Ibid.* 40. 141); 3) развитие библейских дисциплин, имеющих непосредственное отношение к толкованию Свящ. Писания и практи-

ческим нуждам верующих (ср.: *Ibid.* 78. 806); 4) контроль за ходом дискуссий католич. ученых, когда смысл отдельных мест Свящ. Писания не представляется возможным раскрыть на основании святоотеческой традиции.

П. б. к. регулярно предоставляет Папскому престолу отчеты о результатах работы с указанием на то, что «должно быть принято в полной мере, требует дальнейшего изучения или может быть оставлено на усмотрение каждого» (*Ibid.* 40. 144). Обязательным стало регулярное проведение заседаний П. б. к. и публикация материалов этих заседаний.

В 1909 г. был основан *Папский библейский институт*. Апостольским посланием «*Scripturae Sanctae*» от 23 февр. 1904 г. папа Римский *Пий X* (1903–1914) учредил ученые степени лиценциата и доктората в области библейского богословия (*theologia biblica*) и даровал П. б. к. право присваивать степени выпускникам Папского библейского ин-та (до 1916).

Первым президентом П. б. к. был кард. Л. М. Парокки (1833–1903), секретарь Конгрегации римской и вселенской инквизиции (1896–1903). Важные адм. функции были возложены на секретарей П. б. к., обладавших широкими полномочиями. Идеологическое направление, избранное П. б. к. на заре ее существования, во многом определялось деятельностью 1-го секретаря комиссии Ф. Г. *Вигуру*. Будучи идейным противником франц. библеиста М. Ж. *Лагранжа*, он отстаивал историчность библейских повествований и являлся ревностным защитником консервативных взглядов в отношении интерпретации Свящ. Писания. С именем Вигуру связан 1-й период деятельности П. б. к., озаглавленный введением жестких ограничений на использование критической методологии в библейских исследованиях.

1-й этап (1902–1936): критика модернизма, период «ответов». С момента основания П. б. к. оказалась в центре антимодернистской полемики, что определило приоритетные направления работы комиссии на протяжении 30 лет. Папа Римский Пий X рескриптом «*Praesentantia Scripturae*» от 18 нояб. 1907 г. указал П. б. к. на необходимость следовать антимодернистским предписаниям из ранее опубликованных документов: декрета верховной Кон-

грегации римской и вселенской инквизиции (впосл. верховная Конгрегация Sanctum Officium; ныне Конгрегация вероучения) «Lamentabili sane exitu» от 3 июля 1907 г. и папской энциклики «Pascendi Dominici gregis» от 8 сент. 1907 г. Исполнение декрета и энциклики стало обязательным, неисполнение каралось наказанием вплоть до отлучения от Церкви. В семинариях и религ. ин-тах деятельность профессоров и работы студентов попали под строгий надзор; была введена цензура научных публикаций. Одновременно активизировалась научная деятельность П. б. к.: папским декретом «Quoniam in re biblica» от 27 марта 1906 г. было введено специализированное изучение библейских дисциплин и языков в семинариях, указано на необходимость пересмотра текста *Вульгаты* на предмет текстологического обоснования его первоначальных вариантов чтения («Иеронимов текст») в наиболее древних кодексах. П. б. к. создала комиссию по пересмотру *Вульгаты* и поручила осуществление этого проекта ордену бенедиктинцев. Плодом этой работы стали изданные в 1926 и 1929 гг. первые 3 книги *Пятикнижия*.

Параллельно П. б. к. был подготовлен и издан ряд постановлений, касавшихся богословской трактовки и вероучительного авторитета книг Свящ. Писания: с 1905 по 1921 г. вышли декреты об авторстве *Пятикнижия*, о характерных чертах и авторстве Книги прор. Исаии, об исторической природе первых 3 глав кн. Бытие, об авторах Псалтири и времени ее составления, о достоверности и историчности Евангелия от Иоанна, о Евангелиях от Матфея, от Марка и от Луки, о синоптической проблеме, о кн. Деяний св. апостолов, о Пастырских посланиях, о Послании к Евреям, о парусии и Втором пришествии Христа в Посланиях ап. Павла. Все определения имели апологетическую направленность.

При папе Римском *Пие XI* (1922–1939), к 1934 г., были приняты 2 новых декрета, а также на основании *motu proprio* «Bibliorum scientiam» от 27 апр. 1924 г. введена обязательная аттестация преподавателей библейских дисциплин в семинариях: успешное прохождение аттестации давало возможность получить ученые степени бакалавра и лиценциата в П. б. к. или в Папском библейском ин-те.

Согласно декларации от 15 фев. 1909 г., офиц. печатным органом П. б. к. стали «Деяния Апостольского престола» (Acta Apostolica Sedis), а издательством – Ватиканская типография (Libreria Editrice Vaticana). Ватиканская б-ка предоставляла членам и сотрудникам П. б. к. богатейшие, в т. ч. рукописные фонды для проведения научных изысканий. С 1927 г. комиссия курировала издание в Риме сборников правовых документов и постановлений, относившихся к интерпретации Свящ. Писания, — *Enchiridion Biblicum*.

2-й этап (1936–1971): смена парадигмы. При кард. Э. Тиссеране (1884–1972; президент П. б. к. в 1938–1946), ориенталисте, хранителе рукописных фондов Ватиканской б-ки, была подготовлена энциклика папы Римского *Пия XII* (1939–1958) «*Divino Afflante Spiritu*» от 30 сент. 1943 г., определившая герменевтические принципы и направления библейских исследований на неск. десятилетий. В этот период изданы неск. документов, к-рые затрагивали вопросы библейской экзегетики. Было рас-



Кард. Эжен Тиссеран.
Фотография. 1958 г.

смотрено анонимное письмо 1941 г., адресованное архиепископам и епископам Италии «Серьезная опасность для Церкви и верующих душ: Критическо-научная система в изучении и интерпретации Священного Писания, ее пагубные пути и искажения» (*Enchiridion Biblicum*. 522–533). В тексте письма полностью отрицалась научная методология в целях защиты т. н. медитативной экзегетики, наиболее отвечающей благочестивым чувствам верующих.

В ответ П. б. к. указала на необходимость определения букв. смысла Свящ. Писания и изучения Библии на языках оригиналов; выступила в поддержку текстуальной критики и рекомендовала изучение древних вост. языков и проч. вспомогательных наук.

Вехой в преодолении последствий политики церковного консерватизма предшествующей эпохи стало письмо от 16 янв. 1948 г. секретаря П. б. к., белг. библеиста и ориенталиста, доминиканца Ж. М. Восте (1883–1949; секретарь с 1939) франц. кард. Э. С. Сюару (1874–1949) об источниках *Пятикнижия* и историческом значении первых 11 глав кн. Бытие. Со ссылкой на энциклику папы *Пия XII* и 3 антимодернистских «ответа» П. б. к., посвященных данному вопросу, комиссия призвала всех католич. экзегетов «изучать эти проблемы... в свете разумной критики и результатов других наук» (*Enchiridion Biblicum*. 580). Восте подверг сомнению авторство Моисея и букв. смысл указанных глав и проч. «ответы» П. б. к., в т. ч. строгие ограничения, налагаемые на работу католич. ученых и оставленные без внимания в папской энциклике.

К важным научным достижениям в деятельности П. б. к. в этот период относится подготовка Восте 2-томного критического издания сир. текста творений *Феодора Мопсуестийского* в научной сер. «Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium» (1940), а также координация работы профессоров Папского библейского ин-та по изданию нового критического лат. перевода Псалтири (1941–1945).

8 мая 1949 г. секретарем П. б. к. стал нем. монах-бенедиктинец А. Миллер (1881–1963), профессор ВЗ в Папском ин-те св. Ансельма в Риме, автор нем. литургического перевода Псалтири и богослужебных гимнов (1924). В его обязанности входила инспекция научной деятельности П. б. к. и Папского библейского ин-та, в результате были официально закреплены нормы получения библейского образования как для профессуры, так и для семинаристов. Эти меры нашли поддержку в энциклике папы *Пия XII* «*Humani generis*» от 12 авг. 1950 г. Для документа характерна риторика, направленная против «интерпретаций, которую некоторые называют духовной или мистической» (*Enchiridion*



Biblicum. 552). Такие понятия, как «новая», «символическая и духовная экзегетика», в этот период носили негативную окраску, служили синонимом антинаучной экзегезы, не имевшей ничего общего с экзегезой отцов Церкви и «духовным смыслом» Писания. Благодаря работам А. де Любака и др. исследователей продолжилась дискуссия о «смысле» Свящ. Писания, которая достигла кульминации к 50-м гг. XX в.

Энциклики и апостольские послания, предшествовавшие *Ватиканскому II Собору*, стремились отстоять авторитет Церкви в вопросах интерпретации Свящ. Писания и поддержать в рамках основной направленности интерес к специфическим вопросам научной методологии. Вновь обратились к энциклике «*Spiritus Paraclitus*» от 15 сент. 1920 г., в к-рой папа Римский *Бенедикт XV* (1914–1922) поставил в пример блж. *Иеронима Стридонского*, отличавшегося послушанием по отношению к Церкви, «высочайшей учительнице Римских понтификов» (*supremae per Romanos Pontifices magistrae* – *Enchiridion Biblicum*. 461).

В 1954 г. П. б. к. выпустила 2-е издание, содержащее все церковные документы по вопросам интерпретации Свящ. Писания. В 1955 г. бенедиктинец А. Миллер провел презентацию издания (см.: *Miller A. Das neue biblische Handbuch // Benedictinische Monatschrift*. 1955. N 31. S. 49–50). Он был убежден в том, что каждый экзегет может проводить научные исследования, не ограничивая своей свободы декретами, к-рые не затрагивают вероучение и этику.

21 апр. 1964 г. П. б. к. издала инструкцию «*Sancta Mater Ecclesia*» об исторической достоверности Евангелий (*Enchiridion Biblicum*. 644–659). В ней говорится о возможности применения «положительных элементов, предлагаемых «методом истории форм» (*Formgeschichte*), чтобы должным образом пользоваться ими в целях более глубокого понимания Евангелий» (*Ibid.* 647; об этом см. в статьях *Библеистика*, *Бультман*). Применяя классическую схему историко-критической методологии (критика истории традиций, форм и редакций – *Tradition-Form-Redactiongeschichte*), экзегеты призваны обращать внимание на «3 стадии, посредством

которых учение и жизнь Иисуса дошли до нас» (*Ibid.* 648): 1) служение Иисуса в сопровождении избранных Им учеников; 2) проповедь апостолов с характерным для нее «более ясным пониманием событий... вслед за прославлением Христа и просвещением их Духом истины» (*Ibid.* 649); 3) священные авторы, которые составили 4 Евангелия (*Ibid.* 651). Эти положения легли в основу параграфа, посвященного историческому характеру Евангелий (*Ibid.* 698), в догматической конституции II Ватиканского Собора «*Dei Verbum*» от 18 нояб. 1965 г. Т. о., плодотворным завершением работы дореформенной П. б. к. стало полноценное участие в подготовке соборной конституции «*Dei Verbum*», имеющей и в наст. время статус *magna charta* католич. экзегетики (см. в статьях *Герменевтика библейская*).

3-й этап (1971–1993): реорганизация П. б. к. и активизация ее научной деятельности. В рамках реформ, предпринятых в соответствии с решениями II Ватиканского Собора, папа Римский *Павел VI* (1963–1978) *motu proprio* «*Sedula cura*» от 27 июня 1971 г. внес изменения в институциональную структуру П. б. к. Ее адм. база полностью перестраивалась на основании неск. нормативных статей, согласно к-рым: 1) в состав П. б. к. должны избираться не кардиналы и их консультанты, а преподаватели библейских дисциплин с разными научными взглядами, относящиеся к разным методологическим направлениям, выделяющиеся своими «научными качествами, осмотрительностью и католической позицией по отношению к церковному учению» (ст. 3); 2) комиссия объединяется с Конгрегацией вероучения, префект к-рой *ex officio* становится президентом П. б. к. (ст. 1). Папа Римский *Иоанн Павел II* (1978–2005) подтвердил это постановление апостольской конституцией «*Pastor bonus*» от 28 июня 1988 г. о реорганизации Римской курии. В итоге П. б. к. вместе с Международной богословской комиссией (*Commissione teologica internazionale*) становится важным консультативным органом, в сферу компетенции к-рого входят вопросы вероучения по представлению соответствующей конгрегации с сохранением независимости в делах внутренней компетенции; 3) по предложению различных орг-ций проводить ежегодные пленарные за-

седания, напр., во время работы международных *епископских конференций*, а также установить связи с др. ин-тами библейских исследований, в т. ч. не католическими, и проводить консультации по введению новых стандартов в изучение библейских дисциплин.

К существенным изменениям в статусе П. б. к. относится расширение представительства ее членов (не более 20) со всех континентов. В новых исторических условиях это означает преодоление т. н. зап. изоляции, когда становится возможным узнать мнение представителей др. культур и услышать их предложения. Зависимость П. б. к. от Конгрегации вероучения проявлялась в выборе библейских тем и вопросов, обусловленных реалиями церковной жизни, по к-рым необходимо вынести суждение к указанному сроку. Поиск возможных ответов и решений происходил на основании строго научного экзегетического анализа соответствующих мест Свящ. Писания. Изучение текущих вопросов равномерно распределялось между всеми членами П. б. к. и имело единую идейную базу – энциклику «*Divino Afflante Spiritu*», инструкцию «*Sancta Mater Ecclesia*» и конституцию «*Dei Verbum*».

14 марта 1974 г. к этим основополагающим документам добавилось адресованное П. б. к. воззвание (аллокуция) папы Павла VI, к-рое было обнародовано в торжественной обстановке на 1-й пленарной ассамблее. В папском воззвании со ссылкой на соборную папскую конституцию «*Gaudium et spes*» от 7 дек. 1965 г. о жизни католич. Церкви в совр. мире даны практические инструкции по претворению в жизнь решений II Ватиканского Собора: основополагающие принципы церковного и нравственного порядка должны определять и направление библейских исследований (*AAS*. 1974. Vol. 66. P. 235–241). Также были пересмотрены действующие программы экзаменов по присвоению академических степеней в области библейских наук.

Перечисленные документы не только диктовали методологию и цели исследований для членов П. б. к., но и указывали научные ориентиры для католических ученых и экзегетов. В 1973 г. секретарем П. б. к. стал А. Декап (1916–1980), профессор НЗ, ректор Лёвенского католич.





ун-та (1962–1968). В 1978 г. совместные труды по разработке единой научной методологии привели в итоге к постановке вопроса о взаимовлиянии Церкви и различных цивилизационных контекстов. По результатам работы пленарной ассамблеи П. б. к. в 1979 г. был опубликован сборник статей о воздействии культурного окружения на формирование священных текстов ВЗ и НЗ (*Fede e cultura alla luce della Bibbia*. Torino, 1980). Куратором издания и автором вступительного слова стал доминиканец Ж. Д. Бартелеми, профессор ВЗ на богословском фак-те Фрибургского ун-та.

П. б. к. вынесла суждения по спорным вопросам: 1) в 1975–1976 гг. изучалась проблема призвания женщины в библейском контексте, в частности, ее социальная роль в Свящ. Писании; 2) в 1977–1978 гг. рассматривалась тема Свящ. Писания в рамках *освобождения теологии*, не получившая, однако, закрепления в офиц. документах.

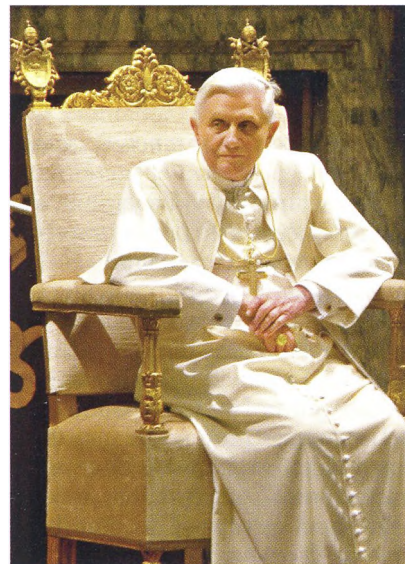
В 1983 г. секретарем П. б. к. стал франц. ученый А. Казель (1912–2009), профессор библейской экзегезы в *Католическом институте* в Париже (с 1966 президент-основатель Французской католич. ассоциации библейских исследований и докторантуры при ней, а также Б-ки библейских исследований (*Bibliothèque Ecumenique et Scientifique d'Etudes Bibliques*), ставшей одной из главных научных баз для библеистов Франции). В этот период были подготовлены к публикации 2 тома исследований по догматическим вопросам; с 1980 по 1983 г. над изданием работали экзегеты и богословы всех христ. конфессий. Первый том посвящен вопросам *христологии* в свете совр. понимания ВЗ и НЗ (*Bible et christologie*. P., 1984); при этом критический анализ текстов с литературной и исторической точек зрения не являлся приоритетным. Этот фундаментальный труд стал ответом на усиление в научных кругах интереса к вопросам мессианства Иисуса и попыткам его интерпретации в контексте т. н. поиска исторического Иисуса (см. в ст. *Библеистика*). Издание имело целью показать, как библейские тексты, подвергаемые критической оценке в контексте веры, позволяют лучше понять Христа в Его человеческой самобытности, в осознании Им Своей принадлежности к евр. народу, в Его единствен-

ных в своем роде отношениях с Богом Отцом. Второй том посвящен рассмотрению вопроса о различии восточной и западной традиций, об особенностях их богослужебных языков и канонических правил. Культурные различия стали еще более ощутимыми в контексте миссионерской деятельности Римско-католической Церкви в Индии, странах Африки и Японии. Вопрос о единстве Церкви приобрел особую значимость после II Ватиканского Собора: с одной стороны, Собор признал указанные различия, допустил совершение богослужений на национальных языках; с другой — поднял тему христ. единства. Работа комиссии проводилась с 1985 по 1988 г. и завершилась публикацией сб. «Единство и различия в Церкви» (*Unità e diversità nella Chiesa*. R., 1989).

4-й этап, с 1993 г. В 1993 г. издана инструкция П. б. к. об экзегетических методах, практикуемых в Римско-католической Церкви, — «Интерпретация Библии в Церкви» (*Interpretazione della Bibbia nella Chiesa*) (см. также в ст. *Герменевтика библейская*). Работа по подготовке документа велась с 1989 г., особое внимание уделялось спорным вопросам библейской герменевтики. Идейным вдохновителем и одним из активных участников проекта был кард. Й. Ратцингер (папа Римский Бенедикт XVI в 2005–2013), префект Конгрегации вероучения (1981–2005), президент П. б. к. (1982–2005).

Издание документа было приурочено к юбилейным торжествам, связанным с деятельностью П. б. к. 23 июня 1993 г. в речи, посвященной 100-летию издания энциклики «*Providentissimus Deus*» и 50-летию обнародования энциклики «*Divino Afflante Spiritu*», папа Римский Иоанн Павел II отметил оригинальные черты инструкции «Интерпретация Библии в Церкви», излагающей в синтетическом виде следующие основные положения совр. католич. экзегетики и герменевтики: 1) открытость: принимаются во внимание все методы, подходы и способы прочтения Свящ. Писания, применяемые в совр. исследованиях, и даются практические рекомендации по их использованию при условии наличия в них необходимых элементов для целостной интерпретации библейского текста. Ни один из экзегетических методов не признается основополагающим, напро-

тив, «имея отправной точкой историко-критический метод, лишенный философских и иных противоречащих истинам веры предпосылок, Церковь извлекает пользу из всех



Папа Римский Бенедикт XVI.
Фотография. 20 янв. 2006 г.

Фото: С. Кожухов/Wikimedia Commons

актуальных методологий, пытаюсь найти в каждой из них «семья Слова»» (цит. по: *Potterie et al.* 1991. P. 22); 2) уравновешенность и умеренность: в документе гармонично сочетаются диахронические и синхронические методы, к-рые «взаимодополняют друг друга и являются в равной степени необходимыми для того, чтобы выявить во всей полноте истину, скрытую в тексте, и идти навстречу законным требованиям современных читателей» (*Ibid.* P. 23). Католич. экзегетика не ограничивается лишь человеческими аспектами библейского Откровения, что характерно для крайней позиции историко-критического метода, и тем более одними его Божественными аспектами, что нашло отражение в фундаментализме. Оба этих аспекта принимаются во внимание как единое проявление «Божественного «снисхождения» (*Dei Verbum*. 13), являющегося основанием всего Писания» (*Ibidem*).

С 1994 по 1996 г. работа П. б. к. была посвящена изучению темы универсализма спасения, дарованного Христом, и вопросов различия религий; с 1997 г. — взаимосвязи ВЗ и НЗ, а также исследованию иудео-христианских отношений. Эта работа завершилась пленарной ассамблеей 2001 г.; по ее результатам



опубликован нормативный документ «Еврейский народ и его священные писания в христианской Библии» (Il popolo ebraico e le sue sacre Scritture nella Bibbia cristiana), регулирующий практическое использование талмудических, раввинистических, апокрифических и иных иудейских источников в экзегетических исследованиях (см. в ст. *Папский библейский институт*).

В последние годы издан ряд важных документов по библейско-богословским вопросам, напр., «Библия и нравственность: Библейские корни христианского поведения» (*Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*; 11 мая 2008); «Богодуховенность и истинность Священного Писания: Слово, которое исходит от Бога и говорит о Боге, чтобы спасти мир» (*Ispirazione e verita della Sacra Scrittura: La Parola che viene da Dio e parla di Dio per salvare il mondo*; 22 февр. 2014). Последний документ важен в силу его тесных взаимосвязей с православной герменевтикой: 1-я часть посвящена вопросу *богодуховенности* в смысле происхождения от Бога всех канонических книг Свящ. Писания; 2-я часть — понятию «истина» и его библейско-богословским коннотациям; 3-я часть освещает актуальные библейские проблемы и вопросы: исторические, нравственные и социальные (напр., насилие в Библии).

С 2017 г. президентом П. б. к. является кард. Л. Ф. Ладария-Феррер (род. в 1944), испан. богослов и патролог, профессор догматики в *Григорианском университете*. С 2014 г. обязанности секретаря П. б. к. исполняет П. Бовати (род. в 1940), профессор ВЗ в Папском библейском институте; с 2000 г. секретарем по техническим вопросам является А. Белано (род. в 1954), член Итальянской библейской ассоциации.

Лит.: *Pirot L. Commission biblique // Dictionnaire de la Bible. Suppl. P. 1934. T. 2. Col. 103–113; Potterie I, de la, et al. L'esegesi cristiana oggi / Ed. L. Pacomio. Casale Monferrato, 1991; Enchiridion Biblicum: Documenti della Chiesa sulla Sacra Scrittura. Ed. bilingue / Ed. A. Filippi, E. Lora. Bologna, 1993; Grelot P. Il rinnovamento biblico nel XX secolo: Memorie di un protagonista / Trad. M. Paiano. Cinisello Balsamo, 1996; L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa / Ed. G. Ghiberti, F. Masetto. Leumann, 1998; Ratzinger J., card. Il rapporto tra magistero della Chiesa ed esegesi a 100 anni dalla costituzione della Pontificia Commissione Biblica // Atti della Giornata celebrativa per il 100 anniversario*

di fondazione della Pontificia Commissione Biblica. Vat., 2003. P. 50–61; *Stock K. I cento anni della Pontificia Commissione Biblica // Ibid. P. 7–21; Gilbert M. Il Padre Lagrange: L'esegesi scientifica al servizio della Chiesa // Rivista di teologia dell'evangelizzazione. Bologna, 2005. Vol. 9. N 18. P. 461–476; Montagnes B. The Story of Father M.-J. Lagrange Founder of Modern Catholic Bible Study / Transl. B. Viviano. N. Y.; Mahwah (N. J.). 2006.*

Иером. Филофей (Артюшин)

ПАПСКАЯ КОМИССИЯ ПО ДЕЛАМ РОССИИ (1930–1993) — см. «Pro Russia».

ПАПСКАЯ ОБЛАСТЬ [Папское гос-во, Церковное гос-во; лат. Status Pontificius, Status Ecclesiasticus; итал. Stato Pontificio, Stato della Chiesa], теократическое гос-во в Центр. Италии во главе с папой Римским, существовавшее в VIII–XIX вв. С IV в. благодаря дарениям рим. императоров (начиная со св. равноап. имп. *Константина I Великого* (306–337)) и частных лиц Римская Церковь приобретала значительные земельные владения в Италии, а также в др. частях Римской империи (на Сицилии, Сардинии и Корсике, в Юж. Галлии, Сев. Африке, Иллирике и др.). Эти владения с VI в. часто назывались патримонием (имуществом) св. Петра (*patrimonium sancti Petri*) по аналогии с имуществом императора (*patrimonium principis*). К понтификату свт. *Григория I Великого* (590–604) каждое имение-патримоний делилось на земельные комплексы-массы (*massae*), а те — на отдельные хозяйства-фонды (*fundus*). Патримонием управлял ректор (часто это был один из диаконов или субдиаконов Римской Церкви). Существовали также должности дефенсоров (*defensores*) и респонсалов (*responsales*), осуществлявших инспектирование патримониев по поручению папы Римского. Крестьяне патримония платили фиксированный натуральный оброк (*pensiones*) или деньги. К VII в. достаточно широкое распространение получила практика передачи земель в долгосрочную аренду (*эмфитевзис*), часто — на 3 поколения. Крупные арендаторы назначали собственных управляющих (*conductores*). В нач. VII в. существовало 14 патримониев в Италии (включая Сицилию, Сардинию и Корсику) и 4 — за ее пределами (в Далмации, Иллирике, Юж. Галлии и Сев. Африке). В VII–VIII вв. в результате вторжений лангобардов в Италию, арабов в Сев. Африку, славян и аваров

на Балканы Римская Церковь лишилась большей части своих владений. Ок. 732–733 гг. патримонии в Юж. Италии, на Сицилии и в Иллирике были конфискованы визант. имп. *Львом III Исавром* из-за конфликта с Римом по поводу политики *иконоборчества*. Папа Римский *Захария* (741–752) провел реформу оставшихся патримониев (гл. обр. в окрестностях Рима), организовав большие поместья (*domuscultae*). Они находились в прямом управлении Римской курии и наряду с хозяйственной выполняли также и оборонительную функцию. Практику создания таких больших поместий продолжили папы *Адриан I* (772–795) и *Лев III* (795–816).

Параллельно с этим папы Римские, как и епископы др. городов империи, в V–VI вв. стали принимать активное участие в городском управлении, в т. ч. занимались помощью беднякам, организацией продовольственного снабжения, поддержанием в порядке акведуков и городских укреплений. Согласно «прагматической санкции» имп. *Юстиниана I* (554), изданной после установления визант. контроля над Италией, епископы совместно с наиболее знатными мирянами получали право избирать судей; в ведение папы Римского и селата передавался контроль над эталонами мер и весов, используемых в Риме. После организации в кон. VI в. Равеннского экзархата в его составе был выделен Римский дукат. Дукс (впервые упоминается в 592) был командующим войском, к-рое постепенно превращалось из регулярной армии в местное ополчение средних и крупных земельных собственников (*Бородин*. 2001. С. 185). Фактическим главой гражданской администрации Рима, по крайней мере с понтификата свт. Григория I Великого, был папа Римский. На протяжении VII в. военные неудачи византийцев в противостоянии с лангобардами и внутрицерковные конфликты (в т. ч. в связи со спором о «Трех Главах» и по поводу *монофелитства*) вели к росту авторитета Римских понтификов, к-рых начали воспринимать не только как духовных, но и как политических лидеров Италии. Так, в 718 г. папа Римский *Григорий II* (715–731) финансировал поход неаполитанского дукса Иоанна на захваченный лангобардами г. Кумы; впоследствии дукс передал этот город под управление папы.

В 726 г. из-за начатой имп. Львом III политики иконоборчества и усиления налогового гнета на Италию папа Григорий II разорвал отношения с Византией. Назначенные экзархом дуксы в Риме и др. городах Центр. Италии были заменены на местных ставленников. В противостоянии с экзархом Равенны на стороне папы Римского Григория II выступил король лангобардов Лиутпранд (712–744). Он одержал ряд побед над византийцами и в 728 г. передал во владение «апостолам Петру и Павлу» стратегически важную крепость Сутри, располагавшуюся на Америкиневой дороге, к-рая соединяла Рим и Равенну, а также ранее захваченные лангобардами земельные владения Римской Церкви в Коттиевых Альпах. Конфликт с Византией продолжился при преемниках Григория II — папах Римских *Григории III* (731–741) и *Захарии*. Сложными оставались и отношения с лангобардами. После похода кор. Лиутпранда на Рим (739) папа Григорий III обратился за помощью к франк. майордому *Карлу Мартеллу* (717–741), к-рый не стал нарушать мир с лангобардами. Папа Захария в 742 г. заключил с кор. Лиутпрандом соглашение в Терни. По его условиям лангобардский король в обмен на военную помощь против Трансемунда II, герцога Сполетия (ныне Сполето) (724–739, 740–742, 744–745), передал «апостолу Петру» удерживавшиеся лангобардами крепости на территории Римского дуката (Бьеда, Орте, Бомарцо, Амелия), а также города Нарни, Сабина, Анкона, Озимо и Нумана. К сер. VIII в. папы Римские были фактическими независимыми правителями на территории Римского дуката и дуката Перузия (ныне Перуджа). В папских документах оформилась идея о жителях этих регионов как об «избранном народе» ап. Петра. По одной из версий, именно необходимость легитимировать существование суверенного Папского гос-ва привела во 2-й пол. VIII в. к созданию поддельных «Постановлений Константина», согласно к-рым имп. Константин I Великий якобы передал под власть папы *Сильвестра I* (314–335) и его преемников Рим, Италию и «все западные страны» (см. *Константинов дар*).

Начавшийся в 752 г. конфликт с лангобардским кор. Айстульфом (749–756) вынудил папу Римского *Стефана II (III)* (752–757) просить

помощи у франк. кор. Пипина Короткого (751–768). Стефан II лично приехал во Франкское королевство, совершил повторную коронацию Пипина Короткого (летом 754). Согласно жизнеописанию Стефана II в *Liber Pontificalis*, на встрече с папой в янв. 754 г. в Понтионе Пипин Короткий дал обещание «вернуть» (reddere) ему Равеннский экзархат и возратить все «права или места государства [римлян]» (reipublice iura seu loca), захваченные лангобардами (LP. Т. 1. Р. 447–448). Это решение было подтверждено на собрании франк. знати в Кьерзи (апр. 754). В рассказе о подтверждении кор. *Карлом Великим* в 774 г. условий соглашения в Кьерзи, приведенном в жизнеописании папы Римского Адриана I, утверждается, что Пипин Короткий обязался передать Римскому понтифику территории к югу от линии между Луни (на побережье Тирренского м.) и Монселиче (близ Венецианской лагуны), включая Корсику, весь бывш. Равеннский экзархат, герц-ства Сполетий и Беневент, а также провинции Венеция и Истрия (Ibid. Р. 498; аутентичность и содержание соглашения в Кьерзи остаются предметами дискуссий — *Scholz*. 2018). По итогам 2 успешных походов Пипина Короткого в Италию (754, 756) кор. Айстульф передал папе Римскому 22 города на территории бывш. Равеннского экзархата (Равенну, Римини, Пезаро, Чезену, Сецигаллию, Урбино, Нарни и др.), ключи от них посланник Пипина Короткого аббат Фульрад возложил на алтарь базилики св. Петра (LP. Т. 1. Р. 453–454). Этот акт, т. н. Пипинов дар, традиционно рассматривается как основание самостоятельного Церковного гос-ва в Италии. Папа даровал Пипину Короткому титулы рим. патриция и защитника Папского престола.

Папа Римский *Павел I* (757–767) принял меры по централизации управления «республикой римлян», ужесточил контроль за всеми гражданскими и военными должностными лицами. Однако в конце его понтификата возникло острое противостояние между представителями «клерикальной» партии (члены папской администрации) и рим. знатью (см. ст. *Константин, антипапа*). После отказа лангобардского кор. Дезидерия (756–774) соблюдать условия соглашений 754 и 756 гг. (что повлекло за собой конфликт с папой

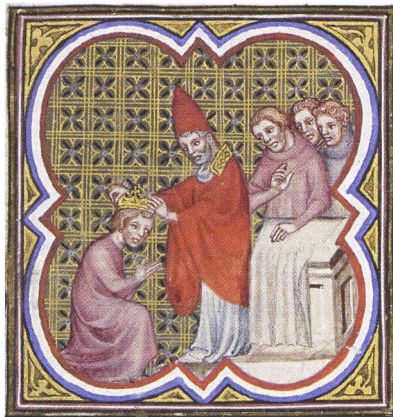
Адрианом I) кор. Карл Великий совершил поход в Италию, разбил Дезидерия и включил его королевство в состав Франкской державы. Карл Великий в Риме подтвердил условия соглашения в Кьерзи, однако на практике они не выполнялись. Границы П. о. были в основном определены договорами 781 и 787 гг., тексты к-рых не сохранились, но могут быть реконструированы на основе привилегии имп. *Людовика Благочестивого* (814–840) папе Римскому *Пасхалию I* (817–824) (*Pactum Hludovicianum*, 817). В состав П. о. вошли Римский дукат, соседние с ним районы лангобардской Тусции и Кампании, Сабина, Пентаполь, Эмилия, а также Корсика. Над Равенной было фактически установлено совместное франкско-папское управление. Формально папе был передан также ряд городов Кампании (Капуа, Сора, Теано и др.), реально оставшихся во владении герцогов Беневенто. Папе Римскому Адриану I пришлось отказаться от претензий на Романью, основную часть Тусции, Венецию и Истрию. Территории, перечисленные в «*Pactum Hludovicianum*», были подтверждены привилегиями императоров *Оттона I* (962) и *Генриха II* (1020). Проявлением суверенитета П. о. стало начало чеканки папой Адрианом I монеты с собственным изображением.

Имп. коронация Карла Великого в Риме (25 дек. 800), символизировавшая восстановление Зап. Римской империи, означала интеграцию П. о. в состав Франкской державы, однако папа Римский Лев III (795–816) и его преемники *Стефан IV (V)* (816–817) и *Пасхалий I* сохраняли фактическую независимость. Нет свидетельств того, что имп. Карл Великий собирал налоги в П. о. или формировал там войско. Имп. Людовик Благочестивый в «*Pactum Hludovicianum*» подтвердил привилегию свободного избрания папы Римского, за императором сохранялось лишь право его утверждения. Беспорядки в Риме, начавшиеся после смерти папы Пасхалия I и избрания на Папский престол *Евгения II* (824–827), вынудили вмешаться в ситуацию имп. Лотаря I (с 817, коронован в 823, самостоятельно правил в 840–855), сына и соправителя Людовика Благочестивого. В нояб. 824 г., прибыв в Рим, Лотарь I издал «*Constitutio Romana*» (Римское уложение), устанавливавшее имп. контроль над

П. о. при сохранении светской власти папы Римского.

Ослабление и прекращение власти *Каролингов* в Италии, развивавшиеся процессы феодализации и борьба различных партий в Риме привели к тому, что в нач. X в. под реальным контролем пап оставалась лишь территория бывш. Римского дуката. Фактическим правителем П. о. в 905–924/5 гг. был сенатор Феофилакт, граф Тускуланский, позднее — его дочь *Марозия* (928–932) и внук Альберик II (932–954; подробнее о них см. в статьях *Италия, Иоанн XI, Лев VII*). Герм. кор. Оттон I в 962 г. совершил поход в Рим, где его как императора короновал папа *Иоанн XII* (955–964), сын Альберика II. После коронации Оттон I издал привилегию (*Privilegium Ottonianum*), в к-рой в основном повторялись положения «*Ractum Hludovicianum*» и «*Constitutio Romana*» относительно территории П. о., а также об обязательствах папы Римского соблюдать соглашения с императором и не поддерживать его врагов. Однако вплоть до 1-й четв. XI в. влиянию императоров Саксонской династии противостояли представители римской знати во главе с родом Кресценциев. Его глава Кресценций II († 998) присвоил себе титул «герцог и сенатор всех римлян» и фактически не признавал права императора на власть в Риме. Соперниками Кресценциев были потомки сенатора Феофилакты — род графов Тускуланских (одна из ветвей этого рода с XII в. носила фамилию Колонна). Германский кор. Генрих II (1002–1024, император с 1014) в 1012 г. поддержал принадлежавшего к роду графов Тускуланских папу *Бенедикта VIII* (1012–1024) в его борьбе против антипапы *Григория VI* (май–дек. 1012), ставленника Кресценциев. На встрече с папой Римским Бенедиктом VIII в Бамберге (весна 1020) Генрих II издал «*Diploma Heinricianum*», подтверждавший условия «*Privilegium Ottonianum*».

В эпоху «германских пап», назначавшихся непосредственно имп. *Генрихом III* (1039–1056, император с 1046), — *Климента II* (1046–1047), *Дамаса II* (июль–авг. 1048), *Льва IX* (1049–1054) и *Виктора II* (1055–1057), началась церковная реформа, а также увеличилась территория П. о.: в 1051 г. под власть папы Римского Льва IX перешел г. Беневен-



Папа Римский Лев III
коронует имп. Карла Великого.
Миниатюра из рукописи
«Большие французские хроники».
1370–1380 гг.
(Paris. Nouv. acq. fr. 28876. Fol. 115v)
Фото: gallica.bnf.fr

то, жители к-рого изгнали местных князей (в 1055 княжество Беневен-то восстановлено, его правители были вассалами папы Римского). Важным шагом к упорядочению процесса управления П. о. стало решение Собора 1059 г., проведенного папой



Имп. Оттон I.
Скульптура на зап. фасаде
кафедрального собора в Магдебурге.
XIII в.
Фото: Feldstein/Wikimedia Commons

Николаем II (1058–1061), об изменении процедуры избрания папы Римского, вслед. чего влияние рим. знати было ограничено. В том же году папа Николай II заключил Мель-

фийские соглашения с норманнскими правителями Юж. Италии, к-рые признали себя вассалами Папского престола и обязались защищать папские владения. В 1081 г. по соглашению между папой Римским *Григорием VII* (1073–1085) и Робертом Гвискардом, герцогом Апулии (1059–1085), граница между их владениями была установлена по р. Тронто (в дальнейшем стала границей между П. о. и Сицилийским королевством). Одна из главных сторонниц Григория VII и его преемников, маркгр. Матильда Тосканская († 1115), завещала Папскому престолу свои обширные поместья в Тоскане и долине р. По. Однако это решение оспорил император, борьба Римских понтификов за «земли графини Матильды» продолжалась ок. 100 лет. В период противостояния между империей и папством (с кон. XI по нач. XIII в.) императоры Свящ. Римской империи отказывались признавать частью П. о. территории бывш. Равеннского экзархата (Равенну, Эмилию, Анконскую марку), а также претендовали на феодальный сюзеренитет над Римом и Римским дукатом. С XI в. на территории П. о., как и в других регионах Сев. и Центр. Италии, началось т. н. коммунальное движение — борьба городских коммун за самоуправление. Оно затронуло и Рим, где в 1145–1155 гг. существовала республика во главе с проповедником *Арнольдом Брешианским* (ок. 1100–1155). Он выступал за лишение папы Римского светской власти при сохранении за ним верховенства над католической Церковью.

Успехи по централизации управления П. о. были достигнуты при папе Римском *Иннокентии III* (1198–1216). По мнению мн. исследователей, лишь с этого времени можно говорить о Папском гос-ве в собственном смысле слова (*Squatriti*. 2004. P. 850). По Нойсскому соглашению (1201) кор. *Оттон IV* (1198–1212, император с 1209) подтвердил права папы Римского на земли и города, прежде входившие в состав П. о. (от Радикофани на северо-западе до Чепрано на юго-востоке), а также на территорию бывш. Равеннского экзархата, Пентаполь, герцогство Сполето, Анконскую марку, «земли графини Матильды» и графство Бертиноро. Т. о. король признавал папский суверенитет в Центр. Италии, к-рая ранее считалась частью Свящ.

Римской империи. В дальнейшем Нойсское соглашение служило документальным основанием для осуществления на практике политических прав понтифика в П. о. В июне 1207 г. в Витербо собрание церковных и светских сеньоров с участием представителей городских коммун также признало право Римского понтифика на земли Папского гос-ва. Нойсское соглашение было подтверждено в 1209 г. Оттоном IV в Шпайере. В июле 1213 г. нем. кор. Фридрих II (император с 1220) «Золотой буллой» подтвердил те же границы П. о. (MGH. Const. T. 2. P. 57–62). Оформление территории П. о. в основном завершилось после того, как нем. кор. Рудольф I (1273–1291) в 1278–1279 гг. был вынужден уступить папе Римскому *Николаю III* (1277–1280) права на Романью с городами Болонья и Феррара. В 1274 г. папа *Григорий X* (1271–1276) приобрел у франц. кор. Филиппа III (1270–1285) графство Конга-Венесен в Провансе с городами Венаск и Кар-



Перенос резиденции пап в нач. XIV в. в их южнофранц. владения (см. «Авиньонское пленение пап») имел негативные последствия для П. о. в Италии. Венецианская республика захватила Феррару (1308–1317), правитель Милана Джованни Висконти — Болонью (1350), в Риме предводитель пополанов Кола ди Риенцо дважды пытался восстановить Римскую республику (1347, 1354). Значительных успехов в восстановлении папской власти в Центр. Италии добился кард. Хиль (Эгидий) Альварес Каррильо де Альборнос (1302–1367), к-рого папа Римский *Иннокентий VI* (1352–1362) в июне 1353 г. назначил своим легатом и викарием с неограниченными полномочиями. Уже к сер. 1357 г. Альборнос смог восстановить контроль над большей частью П. о., в сент. 1358 г. (после отставки и повторного назначения легатом) добился признания власти папы в Болонье. Одновременно с восстановлением власти Римского понтифика в П. о. пло формирование правовой базы отношений между Папским престолом и городскими коммунами: 29 апр.

Папский дворец в Авиньоне. Фотография. 2008 г. Фото: J.-M. Rosier/Wikimedia Commons

пантра. В 1348 г. папа *Климент VI* (1342–1352) присоединил к этому владению г. Авиньон, к-рый купил у Джованни I, королевы Неаполя (1343–1382). П. о. делилась на провинции, во главе к-рых стояли назначаемые папой Римским ректоры, как правило, члены Римской курии. Предприимались попытки введения единой системы налогообложения и судопроизводства. Однако на практике П. о. оставалась аморфным конгломератом мало связанных между собой территорий, на большей ее части реальная власть принадлежала городским коммунам и феодальным сеньорам. Папа имел формальный сюзеренитет над городами, обладал правом постоя, особенно актуальным в связи с частыми беспорядками в Риме в XIII в., правом ежегодного получения от городов денежных выплат и военной помощи.

1357 г. Альборнос обнародовал «Liber constitutionum Sanctae Matris Ecclesiae» (Книгу установлений святой Матери-Церкви), известную как «Constitutiones Aegidianae» (Эгидианские конституции). Эти установления действовали в качестве уложения Папского гос-ва до эпохи наполеоновских войн и принесли Альборносу славу второго его основателя (*Schimmelpfennig*. 1996. S. 244). Согласно «Constitutiones Aegidianae», П. о. делилась на 7 провинций: Анконская марка, герц-ство Сполето, Романья, Патримоний св. Петра в Тусции, Кампания, Маремма, Беневенто. Важным достижением стало создание единой системы папских судов. Несмотря на эти успехи, попытка папы *Урбана V* (1362–1370) вернуть папскую резиденцию в Рим потерпела неудачу из-за противодействия миланского рода Висконти. В 1375 г. при поддержке Флорентийской республики начались антипапские восстания в ряде городов П. о. («война восьми святых»). Восстания

были подавлены к 1378 г., но начавшаяся *схизма в католической Церкви* привела к новым беспорядкам в П. о. (см. в ст. *Климент VII*, антипапа).

После того как *Констанцский Собор* (1414–1418) положил конец церковной схизме (1417), началось восстановление адм. структур П. о. Были выделены территории, непосредственно подчиненные папе Римскому (immediate subjectae) и подчиненные ему опосредованно (mediate subjectae). Управление владениями, непосредственно подчиненными папе Римскому, было поручено папским представителям (ректорам), параллельно с к-рыми действовали коммунальные органы с разной степенью автономии. Владения, подчиненные папе Римскому опосредованно, управлялись апостольскими викариями или сеньорами, полностью самостоятельными в своей политике, как, напр., представители династий Эсте в Ферраре и Монтефельтро в Урбино. Часто папы Римские стремились укрепить свою власть с помощью своих родственников. Так, при поддержке папы Римского *Александра VI* (1492–1503) его сын Чезаре Борджа захватил ряд городов в Романье (Римини, Фаэнца, Урбино и др.), рассчитывая создать там собственное гос-во. Папа *Юлий II* (1503–1513) лишил Чезаре Борджа всех владений, поставив их в непосредственное подчинение Папскому престолу. Присоединившись к направленной против Венеции Камбрейской лиге (1508–1510), а затем организовав антифранц. Святейшую лигу (1511–1513), папа Юлий II смог установить контроль над Перуджей, Болоньей, Пармой, Пьяченцей и Реджо-нель-Эмилией. Опасаясь чрезмерного усиления власти имп. *Карла V* (1519–1556), папа *Климент VII* (1523–1534) присоединился к антигабсбургской Коньякской лиге, что привело к разграблению Рима нем. наемниками, состоявшими на службе у императора (май 1527). Центробежным тенденциям способствовала политика *непотизма*: папа Юлий II передал своим родственникам из семьи делла Ровере герц-ство Урбино (1508), папа *Павел III* (1534–1549) выделил из П. о. для своих родственников из семьи Фарнезе герц-ство Кастро (1537) и герц-ство Парма и Пьяченца (1545). Практику отчуждения территорий окончательно запретил папа Римский *Пий V* буллой «Admonet nos» (29 марта 1567).

Поражение папы *Павла IV* (1555–1559) в войне против Испании (1557) и заключение мира в Като-Камбрези (1559) закрепили испан. господство в Италии и зависимость папства от *Габсбургов*.

В XVI–XVII вв. процесс адм. консолидации П. о. продолжился: были упразднены коммуны в Анконе (1532) и Перудже (1540), после пресечения правящих династий вернулись под прямое управление Папского престола герц-ства Феррара (1597), Урбино (1625–1631) и Кастро (1649). В то же время попытка папы Римского *Климента XII* (1730–1740) вернуть себе герц-ство Парма и Пьяченца после пресечения там династии Фарнезе (1731) окончилась неудачей из-за противодействия Испании. В результате адм. реформ к 60-м гг. XVIII в. П. о. делилась на 12 провинций: Лацио, Патримоний св. Петра, Кампания и Маремма, Сабина, герц-ство Сполето, Умбрия, Анконская марка, Монтефельтро, Урбино, Болонья, Романья, Феррара, а также на 4 эксклава: Авиньон и Конта-Венессен в Юж. Франции, Беневенто и Понтекорво (присоединен к П. о. в 1463) в Неаполитанском королевстве. Положение эксклавов было особенно уязвимым: франц. монархи в ходе конфликтов с папами Римскими неоднократно оккупировали Авиньон (1662–1664, 1688–1689, 1768–1774), короли Неаполя — Беневенто и Понтекорво (1768–1774).

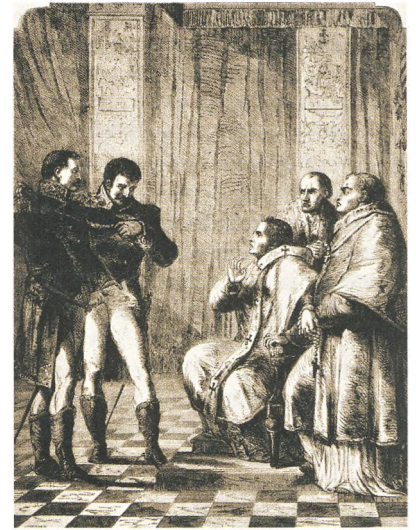
В организации управления П. о. большое значение имела деятельность папы Римского *Сикста V* (1585–1590). Он учредил 6 конгрегаций для управления Папским гос-вом, решал вопросы борьбы с бандитизмом. По указанию Сикста V велись работы по осушению болот вокруг Рима. Политику протекционизма и меркантилизма в П. о. проводили папы Римские *Климент XI* (1700–1721), *Климент XII*, *Бенедикт XIV* (1740–1758). Они покровительствовали развитию в П. о. отдельных отраслей ремесла (шелкоткачество, производство изделий из шерсти, стекольное и мыловаренное производство, промышленная обработка свинца), пытались развивать г. Анкону как крупный международный порт. Несмотря на эти меры, в XVII–XVIII вв. росла экономическая и военная отсталость П. о. от ведущих гос-в Зап. Европы. Папский престол испытывал хроничес-

кие финансовые затруднения. Острой проблемой оставался бандитизм, вызванный обнищанием населения.

В ходе Французской революции 1789–1799 гг. Авиньон и Конта-Венессен были присоединены к Франции (1789–1790). В 1796–1798 гг. основную территорию П. о. заняли французские войска под командованием Наполеона Бонапарта. 15 февр. 1798 г. Папское гос-во было ликвидировано, провозглашена Римская республика. Папа Римский Пий VI был сослан в Валанс (ныне деп. Дром, Франция), где 29 авг. 1799 г. скончался в заточении.

В 1799 г. совместными действиями австр. и рус. войск при поддержке англ. и рус. флотов франц. войска были изгнаны с большей части Апеннинского п-ова. В июне того же года части рус. армии и «армии святой веры» (т. н. санфедисты, от итал. *santa fede* — святая вера) под командованием кард. Фабрицио Руффо заняли Неаполь, положив конец созданной французами Партенопейской республике и восстановив Неаполитанское королевство. В сент. 1799 г. войска неаполитанской королевской армии захватили Рим. Римская республика была ликвидирована, Папское гос-во восстановлено. 14 марта 1800 г. на конклаве в Венеции, проходившем под охраной союзных войск, был избран папа Римский *Пий VII* (1800–1823). 3 июля 1800 г. он прибыл в Рим. В 1800–1801 гг. папа попытался провести ряд реформ в духе умеренного экономического либерализма. Булла «*Post diuturnas*» (от 30 окт. 1800) и Конституция о восстановлении папского правления внесли изменения в систему управления; стало допускаться назначение светских лиц во главе папских войск, почтовых служб, местной администрации; в области экономики преобразования были направлены на централизацию управления. Ряд папских бреве, изданных в 1801 г., устанавливал свободу торговли зерном, были ликвидированы нек-рые корпоративные привилегии.

По условиям Люневильского мирного договора, подписанного 9 февр. 1801 г. по результатам 2-й Итальянской кампании Наполеона Бонапарта (франц. армия разгромила австр. войска и заняла территорию Сев. и Центр. Италии), П. о. сохранилась



Арест папы Римского Пия VII наполеоновскими офицерами.

Илл. из кн.: *Cassell's illustrated history...* (L.; P.; N. Y. 1865. P. 379)

как независимое государство почти без территориальных потерь. Вместе с тем конфликты с Францией продолжались. После отказа папы присоединиться к объявленной Наполеоном Бонапартом «континентальной блокаде» Великобритании г. Анкона, главный порт П. о., был захвачен французами (15 окт. 1805). Осенью 1807 г. Пий VII вновь отказался примкнуть к антиангл. коалиции, что повлекло за собой оккупацию наполеоновскими войсками областей Умбрия и Марке. 2 февр. 1808 г. Рим был вновь занят наполеоновскими войсками. 17 мая 1809 г. Папское гос-во было вновь ликвидировано, П. о. присоединена к Французской империи. Буллой «*Quintum memoranda*» от 10 июня 1809 г. папа Пий VII объявил о церковном отлучении всех, кто участвовали в захвате П. о., за что в ночь на 6 июля 1809 г. был арестован и содержался под домашним арестом сначала в Савоне (Пьемонт), а с 1812 г. в Фонтенбло (Франция). В конкордате, подписанном в Фонтенбло 25 янв. 1813 г., папа Пий VII под давлением Наполеона I Бонапарта отказался от светской власти над Папским гос-вом (однако уже 24 марта конкордат был денонсирован папой).

После падения Наполеона решением Венского конгресса (сент. 1814 — июнь 1815) П. о. была восстановлена в прежних границах (за исключением Авиньона), а светская власть папы Римского получила признание в новой системе международных отношений. В Папском государст-



ве Пий VII отменил большинство проведенных французами преобразований (в т. ч. Гражданский кодекс Наполеона), однако, стремясь укрепить изнутри светскую власть пап, он упразднил и многие феодальные привилегии, провел реформы центрального и местного управления. Предпринимавшиеся папой Римским *Львом XII* (1823–1829) попытки дальнейшей реставрации порядков, существовавших в П. о. до завоевания Наполеоном, успеха не имели.

Случившаяся во время короткого понтификата папы Римского *Пия VIII* (1829–1830) Июльская революция во Франции (27 июля – 14 авг. 1830) привела к волнениям в П. о. и в др. итал. гос-вах. В февр. 1831 г. в Центр. Италии началось восстание, в результате к-рого недавно избранный папа Римский Григорий XVI (1831–1846) был лишен светской власти. Одним из первых актов созданного временного правительства стало провозглашение единого гос-ва — Объединённых итальянских провинций. В марте того же года австр. войска, присланные по просьбе папы имп. Францем I, подавили сопротивление восставших. В кон. 1831 г. в ряде легатств Папского гос-ва вновь начались волнения, что привело к постоянному присутствию австр. войск на территории П. о. и к оккупации Анконы франц. войсками (до 1838). Восстание послужило предлогом для европ. держав (Австрии, Великобритании, Франции, Пруссии и России) предъявить 21 марта 1831 г. папе Григорию XVI меморандум с требованием провести административные, финансовые и судебные реформы, ввести выборность муниципалитетов и т. д. Проведение реформ было декретировано папой 5 июля 1831 г.; они коснулись административной и судебной систем, но почти не затронули хозяйственно-экономическую сферу. П. о. оставалась наиболее отсталой по сравнению с др. итал. государствами.

Масштабные реформы в Папском гос-ве провел *Пий IX* (1846–1878). По случаю избрания на Папский престол он объявил амнистию политических заключенных, в 1847 г. утвердил изменения в законе о печати, снимавшие ряд цензурных запретов. В том же году изменился порядок управления П. о. (созданы совет министров, куда вошли неск.

мирян, и гос. совет из мирян — депутатов от легатств П. о.), проведен ряд коммунальных и социальных реформ. Разделяя нек-рые положения т. н. неогвельфизма, предполагавшего создание конфедерации итал. гос-в во главе с Римским понтификом, папа Пий IX был готов выступить с предложением об ослаблении пограничных барьеров между итал. государствами путем создания таможенного союза. Однако эти шаги не удовлетворяли оппозицию. С сер. 1847 г. в П. о., как и в др. итал. гос-вах — Тоскане, Пьемонте, Неаполитанском королевстве, проходили массовые выступления, во время к-рых выдвигались требования политических реформ и предоставления населению гражданских свобод. Ввиду волнений 14 марта 1848 г. папа Пий IX обнародовал «Основной статут светского управления», по к-рому в П. о. вводился режим конституционной монархии в светских делах: создавалось подобие парламента с 2 палатами — выборной и назначаемой папой Римским.

Одновременно с этим сторонники объединения Италии объявили войну Австрийской империи (т. н. 1-я война за независимость Италии (1848–1849)). Летом 1848 г. австр. войска заняли в т. ч. и часть территории П. о. Убийство премьер-министра Папского гос-ва гр. Пеллегрини Росси (15 нояб. 1848) спровоцировало беспорядки в Риме. 24 нояб. папа Пий IX бежал из Рима в крепость Гаэта, где также укрылись герцоги Модены и Пармы. 9 февр. 1849 г. в Риме была провозглашена республика, папа Римский лишен светской власти. Подавление восстаний силами войск Франции, Австрии, Испании и Королевства обеих Сицилий позволило Пию IX вернуться в Рим (12 апр. 1850); Папское гос-во было восстановлено под единоличной властью Римского понтифика. Для обеспечения порядка франц. гарнизон оставался в Риме, а австр. войска — в легатствах. В 1859 г. от П. о. отпали и присоединились к Пьемонту Феррара, Болонья, Равенна, а в 1860 г. — Умбрия и Анкона. Папское гос-во уменьшилось до границ обл. Лацио.

После провозглашения в 1861 г. единого Итальянского королевства одну из наибольших трудностей в новом гос-ве представляла проблема взаимоотношений с Папским пре-

столом. Идеи объединения Италии (т. н. Рисорджименто) были тесно связаны с антиклерикальной политикой, предполагавшей ликвидацию светской власти папы Римского и секуляризацию общества. Мн. политики Итальянского королевства предлагали включить П. о. в состав единого итал. гос-ва. Уже в марте 1861 г. на заседании парламента премьер-министр Итальянского королевства К. Бенсо ди Кавур заявил о необходимости сделать Рим столицей объединенной Италии. С 1860 г. для защиты П. о. привлекались волонтеры из разных стран (т. н. папские зуавы), использовавшиеся франц. гарнизоном в качестве вспомогательных войск. Под давлением франц. имп. Наполеона III в сент. 1864 г. итал. правительство подписало конвенцию, в к-рой брало на себя обязательство не нападать на П. о. С началом франко-прусской войны (1870–1871) имп. Наполеон III отозвал франц. гарнизон из П. о. Поражение Франции во франко-прусской войне и падение Второй империи Наполеона III позволили итал. правительству в нач. сент. 1870 г. начать переговоры с папой Пием IX о добровольной капитуляции. Ввиду папского отказа итал. армии 11 сент. был дан приказ войти на территорию П. о. 20 сент. итал. войска взяли Рим, положив конец существованию Папского гос-ва и завершив объединение Италии. 2 окт. в Лацио и Риме был проведен плебисцит, по результатам которого П. о. была включена в состав Итальянского королевства.

(О положении пап Римских после включения П. о. в состав Итальянского королевства и до образования государства *Ватикан* см. в ст. *Италия*, также см. *Латеранские соглашения*.)

Ист.: LP. T. 1–2; Codex diplomaticus domini temporalis S. Sedis / Ed. A. Theiner. R., 1861–1862. 3 vol.

Лит.: Brosch M. Papst Julius II. und die Gründung des Kirchenstaates. Gotha, 1878; Duchesne L. Les premiers temps de l'État Pontifical. P., 1911³; Kölmel W. Rom und der Kirchenstaat im 10. und 11. Jh. bis die Anfänge der Reform. B., 1935; Demarco D. Il tramonto dello Stato Pontificio. Torino, 1949; Dupré-Theseider E. Roma dal comune di popolo alla signoria pontificia, 1252–1377. Bologna, 1952; Ullmann W. The Growth of Papal Government in the Middle Ages. L., 1955; Mori R. La questione romana: 1861–1865. Firenze, 1963; Partner P. The Lands of St. Peter: The Papal State in the Middle Ages and the Early Renaissance. Berkeley, 1972; Bertolini O. Le origini del potere temporale e del dominio temporale dei papi // I problemi dell'occidente nel





sec. VIII. Spoleto, 1973. Vol. 1. P. 231–255; *Toubert P.* Les structures du Latium médiéval: Le Latium méridional et la Sabine du IX^e siècle à la fin du XII^e siècle. R., 1973. 2 vol.; *Лыс Д. П.* Полит. роли римской церкви в период понтификата Григория I (590–604) // Социально-экон. проблемы истории др. мира и ср. веков: Сб. ст. М., 1974. С. 79–121; *Miller D. H.* The Roman Revolution of the 8th Cent.: A Study of the Ideological Background of the Papal Separation from Byzantium and Alliance with the Franks // *Mediaeval Studies*. Toronto, 1974. Vol. 36. P. 79–133; *Colliva P.* Il cardinale Albornoz, lo Stato della Chiesa, le «Constitutiones Aegidianae» (1353–1357). Bologna, 1977; *Caravale M., Caracciolo A.* Lo Stato pontificio: Da Martino V a Pio IX. Torino, 1978; *Reinerman A. J.* Austria and the Papacy in the Age of Metternich. Wash., 1979–1980. 2 vol.; *Santoncini G.* Ordine pubblico e polizia nella crisi dello Stato Pontificio (1848–1850). Mil., 1981; *Prodi P.* Il sovrano pontefice. Bologna, 1982; *Volpi R.* Le Regioni introvabili: Centralizzazione e regionalizzazione nello Stato Pontificio. Bologna, 1983; *Noble T. F. X.* The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680–825. Phil., 1984; Comuni e signorie nell'Italia Nord-Orientale e Centrale. Torino, 1987. 2 t.; *Raspi Serra J., Laganara Fabiano C.* Economia e territorio: Il patrimonio Beati Petri nella Tuscia. Naples, 1987; *Tabacco G.* L'origine della dominazione territoriale del papato // *Rivista Storica Italiana*. Napoli, 1989. Vol. 101. P. 222–236; *Robinson I. S.* The Papacy 1073–1198: Continuity and Innovation. Camb., 1990; *Weber C.* Legati e governatori dello Stato Pontificio (1550–1809). R., 1994; *Brunelli G.* Poteri e privilegi: L'istituzione degli ordinamenti delle milizie nello Stato Pontificio tra Cinque e Seicento // *Cheiron: Materiali e strumenti di aggiornamento storico-geografico*. Mil., 1995. An. 12. N. 23. P. 105–129; *Schimmelpfennig B.* Das Papsttum. Darmstadt, 1996⁴; *Бородин О. Р.* Равеннский эскархат: Византийцы в Италии. СПб., 2001; *Itineranza pontificia: La mobilità della Curia papale nel Lazio (sec. XII–XIII)* / Ed. S. Carrocci. R., 2003; *Škegro A.* Papal Possessions in the Eastern Adriatic // *Arheološki vestnik*. Zagreb, 2004. Vol. 55. P. 429–438; *Squatriti P.* Papal States // *Medieval Italy: An Encyclopedia*. N. Y., 2004. P. 850–855; *Грегоровиус Ф.* История города Рима в средние века. М., 2008; *Pollard J.* Catholicism in Modern Italy: Religion, Society, and Politics since 1861. L.; N. Y., 2008; *Феллер Л.* Стратегии аристократических семейств в отношении Церкви в Центр. Италии (IX–XI вв.) // *СВ*. 2011. Вып. 72(1/2). С. 225–254; *Королев А. А.* Пастыр, собственник, правитель: К интерпретации пастырской риторики в VIII в. // *СВ*. 2017. Вып. 78(4). С. 49–71; *Scholz S.* Die «Pirpinische Schenkung»: Neue Lösungsansätze für ein altes Problem // *Hist. Zschr.* 2018. Bd. 307. S. 635–654.

С. Г. Мереминский, Е. С. Токарева

ПАПСКИЕ ВЫСШИЕ УЧЕБНЫЕ ЗАВЕДЕНИЯ — см. в статьях *Академии папские, Институты и факультеты папские, Коллегии папские, Университеты папские.*

ПАПСКИЕ СОВЕТЫ — см. в ст. *Римская курия.*

ПАПСКИЙ БИБЛЕЙСКИЙ ИНСТИТУТ [итал. Pontificio Istituto Biblico], высшее учебное заведение Римско-католической Церкви, центр исследований в области *библейстики*. Основан папой Римским *Пием X* (1903–1914) апостольским посланием «*Vinea electa*» от 7 мая 1909 г. С момента основания П. б. и. находился под патронажем ордена *иезуитов*: 1-м ректором был Л. Фонк (1865–1930), нем. библеист и богослов, консультант *Папской библейской комиссии*.

1909–1936 гг. С 1909 г. в адм. отношении П. б. и. зависел от Папской библейской комиссии, в ведении которой находились аттестация и присвоение ученых степеней выпускникам ин-та. 15 авг. 1916 г. папа Римский *Бенедикт XV* (1914–1922) апостольским посланием «*Sum Biblia sacra*» признал за П. б. и. право присвоения выпускникам степени лиценциата, а 30 сент. 1928 г. папа Римский *Пий XI* (1922–1939) *motu proprio* «*Quod maxime*» учредил консорциум *Григорианского университета*, П. б. и. и *Восточного папского института*, что означало предоставление П. б. и. автономии с правом присвоения докторской степени, а также его подчинение напрямую Папскому престолу. Важной вехой в истории П. б. и. стало основание 7 авг. 1932 г. наряду с библейским (Facolta Biblica) факультета исследований Др. Востока (Facolta Orientalistica), состоявшего из 4 секций: семитской, ассириологической, египтологической и санскрито-иранистической.

1937–1964 гг. В связи с необходимостью углубленного изучения ближневост. языков и археологии Св. земли (см. в статьях *Археология библейская, Археология христианская*) в июле 1927 г. открылся филиал П. б. и. в Иерусалиме (действует в наст. время). В 1937 г., когда П. б. и. возглавлял А. Беа (кардинал с 1959; его имя носит Центр иудейских исследований при Григорианском ун-те в Риме (Centro «Cardinal Bea» per gli Studi Guidaici)), в ответ на критику со стороны консервативно настроенных ученых ин-т вступил в новый период своего развития, для которого характерно стремление к защите собственной научно-экзегетической парадигмы. Энциклика папы Римского *Пия XII* (1939–1958) «*Divino Afflante Spiritu*» от 30 сент. 1943 г. стала практическим руководством даль-

нейшей деятельности П. б. и. и имела целью постепенный переход к экзегезе, принимающей во внимание историческую перспективу анализа священного текста. Кард. А. Беа был главным разработчиком декларации «*Nostra aetate*», принятой 28 окт. 1965 г. *Ватиканским II Собором* и заложившей основы совр. иудео-христ. диалога. Данная программа реализуется в П. б. и. и др. папских ин-тах библейского профиля в рамках учебного процесса, в т. ч. обмена студентами между христианами и иудеями.

1964–1965 гг. (II Ватиканский Собор) до настоящего времени. Этот период характеризуется очевидным интересом профессуры П. б. и. к тенденциям, наметившимся в области богословия и экзегетики: межконфессиональному диалогу, неприятию любых проявлений антисемитизма, дискуссиям об историчности Евангелий, к подготовке догматической апостольской Конституции о Божественном Откровении «*Dei Verbum*» (18 нояб. 1965). В значительной степени это было определено решениями II Ватиканского Собора и последующими постановлениями Папской библейской комиссии: «*Интерпретация Библии в Церкви*» (1993) и «*Еврейский народ и его священные писания в христианской Библии*» (2001) (см. в ст. *Папская библейская комиссия*). В это время установились тесные связи П. б. и. с учебными заведениями в Иерусалиме (Еврейским ун-том, доминиканской Библейской школой в Иерусалиме, францисканской школой *Studium Biblicum Franciscanum*).

Офиц. периодическим изданием П. б. и. является ж. «*Biblica*» (основан в 1920); лучшие докторские диссертации издаются в сер. «*Apallecta Biblica*» (с 1952 — 220 диссертаций, начиная с 2013 — 11 монографий и сборников научных публикаций ведущих профессоров ин-та). Б-ка П. б. и. — одна из крупнейших в мире в области востоковедения и библеистики.

П. б. и. имеет своей целью разработку адекватного научного и одновременно богословского подходов в области экзегетики и герменевтики. В настоящее время активно разрабатываются и применяются на практике новые методологические модели. С нач. 60-х гг. XX в. в П. б. и. возрождаются исследова-



ния в области литературной критики (Л. А. Шёкель, А. Вануа), нарративного метода интерпретации священного текста (Ж. Л. Ска, Ж. Н. Алетти), историко-критического метода в широком богословском контексте (Ф. Джутоли, Л. Мадзинги), поэтических и психологических аспектов библейского текста (Б. Костакурта, П. Бовати).

В соответствии с апостольской конституцией папы Римского *Иоанна Павла II* (1978–2005) «*Sapientia Christiana*» от 15 апр. 1979 г., особенностями учебного процесса является обязательное прохождение студентами годового пропедевтического курса по углубленному изучению библейских греческого и евр. языков (ведется с 1963). Знание древних и новых языков является необходимым условием для обучения в П. б. и. Докторская программа в сравнении с программами библейских факультетов др. папских учебных заведений имеет более сложную, 2-уровневую структуру: 1) с 2003 г. в программу введен подготовительный год (*anno di preparazione al dottorato*), в течение которого кандидат под руководством научного руководителя проводит исследование по избранной теме, готовит научную статью и публично защищает исследование на т. н. финальном эксперименте (*experimentum finale*) с целью продемонстрировать готовность к самостоятельной научной деятельности на уровне докторантуры (присваивается звание *candidatus ad doctoratum*); 2) пишется докторская диссертация, при этом необходимым условием является как минимум 3-годовалое пребывание в Риме. По результатам защиты докторская диссертация может быть рекомендована к публикации в совместном изд-ве П. б. и. и Григорианского ун-та «*Gregorian & Biblical Press*».

На фак-те исследований Др. Востока имеются 2 основных направления: 1) языки и лит-ра семит. сев.-зап. группы (еврейский, угаритский, арамейский/сирийский, финикийский и эпитафическая на этих языках); 2) языки и лит-ра Др. Месопотамии (аккадский и шумерский) и Др. Египта, а также копт. исследования. В рамках сотрудничества с Папским ин-том араб. исследований и исламистики в программу филологического профиля П. б. и. также входит курс по изучению араб.

языка. С 2006 г. в Лейденском ун-те в Голландии ежегодно организуется интенсивный курс по изучению евр. и угаритского языков.

Научная жизнь П. б. и. регламентируется статутами, утвержденными Конгрегацией по католич. образованию 14 нояб. 1985 г. С 2015 г. П. б. и. возглавляет в качестве канцлера префект данной конгрегации кард. Дж. Версальди (род. в 1943). Вице-канцлером с 2016 г. является глава ордена иезуитов А. Соса (род. в 1948). Ректор П. б. и. избирается на срок 3 года. В 2014 г. папа Римский *Франциск* (2013–наст. время) назначил ректором П. б. и. выпускника этого учебного заведения профессора ун-та Торонто М. Ф. Коларчика (род. в 1950).

Выпускниками П. б. и. являются 44 кардинала и 315 епископов Римско-католической Церкви. Среди знаменитых выпускников и профессоров ин-та — Р. Норт (1936–2007), кард. П. Грэх, Н. Лофинк, И. де ла Потри, кард. Дж. Равази и др.

Лит.: *Gilbert M., s. j.* Il Pontificio Istituto Biblico: Cento anni di storia (1909–2009). R., 2009; *Martina G., R. P., s. j.* A Novant'anni dalla Fondazione del Pontificio Istituto Biblico // *ANPont.* 1999. Vol. 37. P. 129–160.

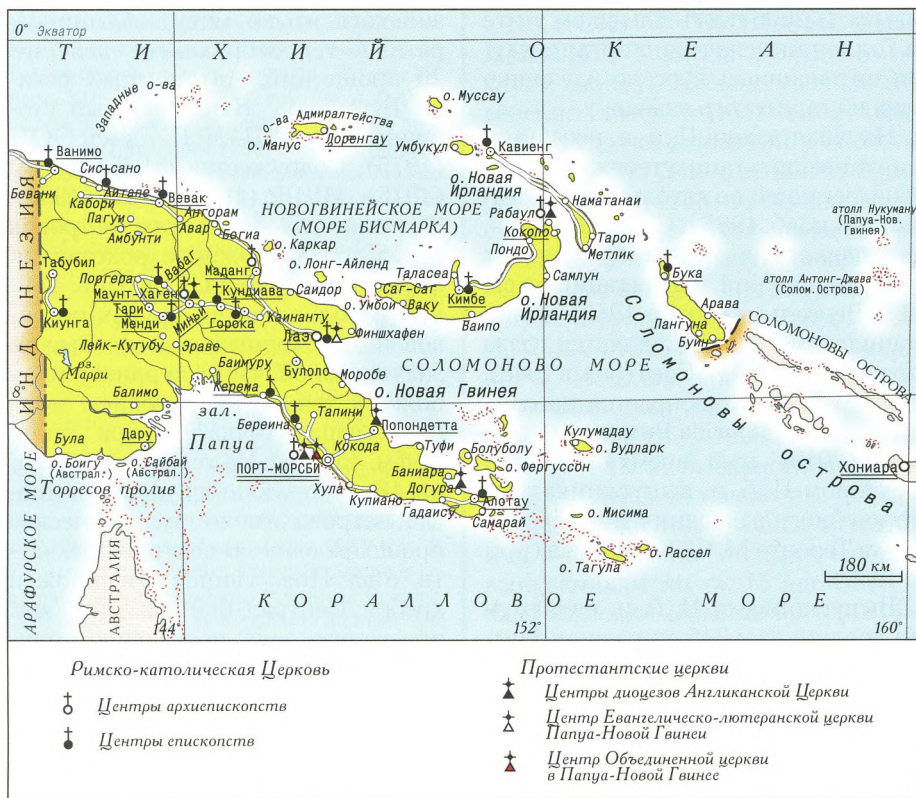
Цером. Филофей (Артюшин)

ПА́ПСТВО — см. *Римско-католическая Церковь*.

ПА́ПУА-НОВА́Я ГВИНЕ́Я [Независимое Государство Папуа-Новая Гвинея; англ. Independent State of Papua New Guinea; ток-писин *Independen Stet bilong Papua Niugini*; хири-моту *Gau Hedinarai ai Papua-Matamata Guinea*], государство в Океании, расположенное в юго-зап. части Тихого океана, к северу от Австралии. Входит в историко-культурную обл. Меланезия. Занимает вост. часть о-ва Нов. Гвинея (на западе граничит с *Индонезией*) и ок. 600 прилегающих к нему островов. Омывается морями Тихого океана: на севере — Новогвинейским (м. Бисмарка), на востоке — Соломоновым, на юге — Коралловым. Территория — 462,8 тыс. кв. км. Столица — Порт-Морсби (364,1 тыс. чел.; перепись 2011 г.). Крупнейшие города: Лаэ (88,6 тыс. чел.), Верак (37,8 тыс. чел.), Маданг (35,9 тыс. чел.), Маунт-Хаген (29,8 тыс. чел.). Офиц. языки — английский, ток-писин (местный пиджин на англ. основе), хири-моту (измененный вариант австроне-

зийского языка моту). Административно-территориальное деление: 20 провинций, Автономный регион Бугенвиль, Национальный столичный округ. П.-Н. Г. — член ООН (1975), Содружества (1975), МВФ (1975), МБРР (1975), ВТО (1996), Форума тихоокеанских островов (1975; до 2000 Южнотихоокеанский форум). **География.** О-в Нов. Гвинея и большинство других островов имеют горный рельеф. Высота значительной части территории — более 1 тыс. м над уровнем моря (наивысшая точка — гора Вильгельм, 4509 м). На территории страны 18 действующих вулканов, многие острова имеют вулканическое происхождение. В центральной части о-ва Нов. Гвинея расположен хребет Сентрал-Рейндж. Его юж. предгорная зона, постепенно понижающаяся к морю, образует местами заболоченную низменность. Территория, находящаяся между 1200 и 2000 м над уровнем моря, наиболее благоприятна для поселений. Климат тропический, влажный. Средняя суточная температура ок. 26°С, годовые колебания незначительны. Различают влажный и сухой сезоны. Среднегодовое количество осадков — 2–3 тыс. мм, в горах — более 5 тыс. мм. На островах П.-Н. Г. густая сеть горных рек, впадающих в океан (крупнейшие — Флай, Сепик). В периоды ливней реки заболачивают большие территории (особенно на о-ве Нов. Гвинея).

Государственное устройство. П.-Н. Г. — унитарное гос-во, форма правления — конституционная монархия. Конституция принята 15 авг. 1975 г. П.-Н. Г. входит в состав Содружества, возглавляемого Великобританией. Главой гос-ва является монарх Великобритании, представленный генерал-губернатором. Монарх назначает генерал-губернатора, исполняющего преимущественно церемониальные функции, на 6 лет по представлению однопалатного Национального парламента (111 депутатов; срок полномочий — 5 лет). Правительство — Национальный исполнительный комитет, возглавляет премьер-министр (как правило, лидер партии парламентского большинства), которого назначает парламент и утверждает генерал-губернатор. Действует многопартийная система. Ведущие политические партии: Народный национальный



конгресс, партия «Триумф, наследие, расширение прав и возможностей», Партия Папуа-Новой Гвинеи и др.

Население. По оценочным данным на 2017 г., численность населения П.-Н. Г. составляет 8,2 млн чел. (по переписи 2011 г., 7 275 324 чел.). Коренное население говорит на 867 языках, большая часть которых — папуасские, меньшая часть — австронезийские. Крупнейшие народы: энга (ок. 300 тыс. чел.), чимбу (ок. 150 тыс. чел.), мелпа (ок. 140 тыс. чел.). В стране также проживают австралийцы и выходцы из стран Азии (Китай, Индия и др.). По оценочным данным на 2018 г., среднегодовой прирост населения составляет 1,67%. Возрастная структура: дети до 14 лет — 32,9%, люди в возрасте от 15 до 64 лет — 62,7%. Средняя ожидаемая продолжительность жизни — 67,5 лет. Городское население — 13,2%. Уровень грамотности — 62,4% (2012).

Религия. По данным переписи 2011 г., подавляющее большинство жителей П.-Н. Г. исповедуют христианство (96%): католики составляют 26% населения, лютеране — 18,4, адвентисты седьмого дня — 12,9, пятидесятники — 10,4, члены Объединенной церкви в Папуа-Новой Гвинее (методисты и кальвинисты) — 10,3, члены Евангеличес-

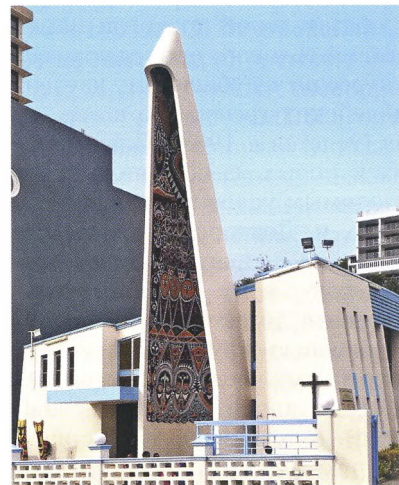
кого альянса — 5,9, англикане — 3,2, баптисты — 2,8, представители Армии спасения — 0,4, свидетели Иеговы — 0,4, приверженцы Церкви Квато — 0,2, проч. христиане — 5,1%. Из нехрист. религий в П.-Н. Г. наиболее многочисленны бахаисты (0,2%; по др. данным — 6%) и мусульмане (5,5 тыс. чел., в основном сунниты). Последователей буддизма насчитывается ок. 800 чел., индуизма — ок. 500 чел., иудаизма — ок. 50 чел.

Всего в стране действуют более 180 христ. орг-ций. Многие из них — небольшие независимые группы, либо отделившиеся от более крупных орг-ций, либо возникшие непосредственно в стране. Такие церкви часто испытывают влияние местных культов и имеют синкретический характер. В большинстве районов сильны пережитки традиц. верований, распространено двоеверие. В связи с этим офиц. статистика может существенно отличаться от данных самих религ. орг-ций и различных независимых оценок.

Православие. Территория П.-Н. Г. формально находится в юрисдикции Четвертого архиепархиального округа Квинсленд и Новая Гвинея архиепископии Австралии *Константинопольской Православной Церкви* и в юрисдикции архиепископии Австралии, Новой Зеландии и всей Океании *Антиохийской Православ-*

ной Церкви. Действующих правосл. приходов нет.

Римско-католическая Церковь представлена 4 архиеп-ствами, которым подчиняются 15 еп-ств: архиеп-ство Порт-Морсби (еп-ства Алотау—Сидея (кафедра — Алотау), Береина, Дару—Киунга (кафедра — Киунга), Керема), архиеп-ство Маданг (еп-ства Аитале, Ванимо, Вевак, Лаэ), архиеп-ство Маунт-Хаген (еп-ства Вабаг, Горока, Кундиава, Менди), архиеп-ство Рабаул (еп-ства Бугенвиль (кафедра—



Католический собор Пресв. Девы Марии в Порт-Морсби. 1968 г. Архит. И. Ферье
Фото: Oliver Lemuel Chua

Бука), Кавиенг, Кимбе). В стране ок. 2 млн католиков. Дипломатические отношения с Папским престолом установлены в 1969 г.

Протестантские церкви, деноминации и секты. Англиканская Церковь Папуа-Новой Гвинеи является провинцией *Англиканского содружества*. Включает 5 диоцезов: Порт-Морсби, Попондетта (Попондота), Острова Новой Гвинеи (кафедра — Рабаул), Догура, Аипо-Ронго (кафедра — Маунт-Хаген). Возглавляется архиепископом и примасом П.-Н. Г., избираемым на Провинциальном совете из числа действующих епископов. Примас с 2010 г. не исполняет обязанности территориального епископа. В стране — ок. 230 тыс. верующих (2010).

Лютеранство представлено неск. орг-циями, крупнейшая из них — *Евангелическо-лютеранская церковь Папуа-Новой Гвинеи* — насчитывает 1,4 млн чел. (2011), включает 17 округов (дистриктов), возглавляемых президентами. Центр — г. Лаэ. Руко-



Англиканский
собор святых Петра и Павла
в Догуре. 1939 г.

Марка в честь столетия англиканства
в Папуа-Новой Гвинее. 1991 г.

Фото: Post PNG

водителей церкви — верховного епископа, епископа-помощника и генерального секретаря — избирают на Национальном синоде. Лютеранская церковь «Гутнюс» (на ток-писине — Благая весть; Gutnius Lutheran Church) объединяет 125 тыс. чел. в 550 общинах (2017). Ок. 6–7% лютеран (ок. 70–80 тыс. чел.) являются сторонниками Движения лютеранского обновления (Lutheran Renewal), часть из них входят в независимые церковные структуры, отделившиеся от основных лютеран. орг-ций.

Общины кальвинистов (см. ст. *Кальвинизм*) и *методистов* входят в Объединенную церковь в Папуа-Новой Гвинее (ОЦПНГ; United Church in Papua New Guinea). Она насчитывает ок. 750 тыс. чел. (2011) в 2,7 тыс. конгрегаций, к-рые входят в 260 округов и 11 регионов. Регионы возглавляют епископы, избираемые на региональных ассамблеях на 6 лет. Верховным органом является Генеральная ассамблея, которая назначает руководителя церкви (модератора) на 4 года. Церковь Квато (Kwato Church), отделившаяся от ОЦПНГ в 1977 г., насчитывает 7 тыс. чел. в 45 общинах (2004). Ее доктрина близка к пятидесятничеству.

Церкви Христа (см. *Ученики Христа*) представлены неск. орг-циями: Американскими церквами Христа (American Churches of Christ; 150 общин, 5 тыс. чел.; с 1971), Австралийскими церквами Христа (Australian Churches of Christ; 10 общин, 8 тыс. чел.; с 1958), Международными церквами Христа (International Churches of Christ; 3 общины, 500 чел.; с сер. 70-х гг. XX в.).

Баптисты объединены в Баптистский союз Папуа-Новой Гвинее (Bap-

tist Union of Papua New Guinea; 395 общин, 38 тыс. чел. (2006); основан в 1977), история к-рого восходит к деятельности австралийских баптистов (с 1949). В стране также действуют независимые амер. баптист. орг-ции: Баптистский библейский союз (Baptist Bible Fellowship; с 1961), Ассоциация баптистов ради мирового евангелизма (Association of Baptists for World Evangelism; с 1967), «Баптистские международные миссии» (Baptist International Missions; с 70-х гг. XX в.) и Баптистская миссия «Суверенная благодать» (Sovereign Grace Baptist Mission).

Численность плимутских *братьев* (Christian Brethren Churches), прибывших впервые в П.-Н. Г. в 1951 г., — ок. 25 тыс. чел. в 450 общинах (2004).

Движение святости представлено Церковью евангелического братства Папуа-Новой Гвинее (Evangelical Brotherhood Church of Papua New Guinea; ок. 100 тыс. чел. в 2000 г.; действует с 1954), Евангелической библейской миссией (Evangelical Bible Mission; 13,5 тыс. чел.; действует с 1948), Церковью Назарянина (Church of Nazarene; по разным данным, от 7 тыс. до 33 тыс. чел.; с 1955), Апостольской христианской церковью (Apostolic Christian Church; 26 тыс. чел.; с 1960), Уэслианской церковью (Wesleyan Church; ок. 5 тыс. чел.; с 1961), Церквами Христа в христианском союзе (Churches of Christ in Christian Union; 15 тыс. чел.; с 1963).

Армия спасения в П.-Н. Г. с 2000 г. имеет статус территории и насчитывает ок. 4 тыс. членов (2004).

Адвентисты седьмого дня, начавшие деятельность в П.-Н. Г. в 1901 г., имеют в стране 10 миссий, к-рые входят в Объединенную миссию Папуа-Новой Гвинее (основана в 1917) Южно-тихоокеанского дивизиона Генеральной конференции. По данным самой церкви, в стране ок. 320 тыс. верующих в более чем в 1 тыс. общинах (2018). По данным переписи 2011 г., в П.-Н. Г. проживали ок. 940 тыс. адвентистов седьмого дня.

Евангелики объединены в Евангелическую церковь Папуа-Новой Гвинее (Evangelical Church of Papua New Guinea; ок. 100 тыс. чел. (2000); первые миссионеры прибыли в 1934 г.; как орг-ция основана в 1966), Евангелическую церковь о-ва Манус (Manus Island Evangelical Church; ок. 5 тыс. чел.; действует с 1914), Еван-

гелическую церковь южных морей (South Seas Evangelical Church; по разным данным, от 9 тыс. до 50 тыс. чел.; с 1948), Церковь «Тилиба» (Tiliba Church; 103 общины, 10 тыс. чел. (2004); с 1961) и др.

Пятидесятники двух кризисов представлены *Ассамблеями Бога* (40 тыс. чел.; миссионеры из Австралии прибыли в страну в 1948), Вефильским пятидесятническим храмом (Bethel Pentecostal Temple; 90 тыс. чел.; миссионеры из США — в 1948), Международной церковью четырехугольного Евангелия (International Church of Foursquare Gospel; 300 общин, 77 тыс. чел. (2000); миссионеры из США и Австралии — в 1956), Пятидесятнической церковью (Pentecostal Church; 3 тыс. чел.; миссионеры из Швеции и Финляндии — в 1968). Проч. пятидесятнические и близкие к пятидесятнической традиции орг-ции, прибывшие гл. обр. из Австралии: Крестовый поход христианского пробуждения (Christian Revival Crusade Churches International; 60 тыс. чел. (2004); с 1972), Центр христианской жизни (Christian Life Centre; 300 общин, 30 тыс. чел. (2004); основан в 1968 нидерланд. пастором Я. Пастеркампом), Центр христианской поддержки (Christian Outreach Centre; 300 общин, 70 тыс. чел.; с 1989), Центры обновления (Revival Centres; до 40 тыс. чел. (2004); с 1982), Семейная церковь «Рема» (Rhema Family Church; 10 тыс. чел.; с 1996), Апостольская церковь (Apostolic Church; 50 тыс. чел.; с 1954) и др.

Новоапостольская церковь, появившаяся в стране в 1977 г., насчитывает ок. 20–30 тыс. чел. (2004; по др. данным — более 60 тыс. чел.), межденоминационная «Миссия новых племен» (New Tribes Mission) — ок. 35 тыс. чел. (нач. XXI в.), *Иеговы свидетели* — более 5 тыс. чел. в 118 общинах. *Мормоны* (Церковь Иисуса Христа святых последних дней) из Австралии основали 1-ю общину в Порт-Морсби в 1979 г. В наст. время насчитывается ок. 27 тыс. мормонов в 80 общинах.

Межденоминационные и экуменические организации. В 1965 г. в Порт-Морсби был создан Меланезийский совет церквей, в к-рый вошли Англиканская Церковь, миссия австрал. баптистов, Евангелиско-лютеран. церковь, Армия спасения и деноминации, образовавшие в 1968 г. Объединенную церковь. В 1971 г.

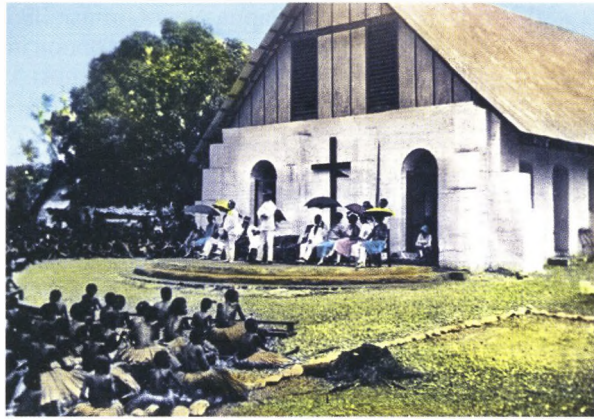
в совет вступила католич. Церковь. С обретением страной независимости (1975) переименован в Совет церквей Папуа-Новой Гвинеи (Papua New Guinea Council of Churches). В наст. время включает католич. Церковь, Англиканскую Церковь, Евангелическо-лютеранскую церковь, Лютеранскую церковь «Гут-ньюс», Баптистский союз, ОЦПНГ, Армию спасения; 17 др. церквей имеют статус ассоциативных членов. Не входит во *Всемирный Совет Церквей*, но сотрудничает с ним.

В 1964 г. был образован Евангелический альянс (Evangelical Alliance), в который вошли баптистские, евангелические и пятидесятнические орг-ции, ориентированные на активную миссионерскую деятельность и привлечение местных жителей к управлению церковной жизнью. В наст. время включает более 20 церковных орг-ций (в т. ч. Ассамблеи Бога, Баптистский союз, Евангелическую церковь) и множество миссий.

В 1979 г. создан Национальный совет пятидесятнических церквей (National Council of Pentecostal Churches), в наст. время объединяющий 35 орг-ций пятидесятнической традиции.

Религиозное законодательство. Гос. религия отсутствует, но преобладание христианства в стране признается в преамбуле конституции. Сессии парламента и большинство офиц. заседаний правительства начинаются и заканчиваются христ. молитвой. В то же время конституция гарантирует населению свободу совести, вероисповедания и религ. убеждений при условии сохранения общественного порядка. Церкви содержат мн. школы и заведения здравоохранения. Религ. орг-ции обязаны регистрироваться в гос. органах власти для получения прав на владение имуществом, банковским счетом, налоговых льгот.

История. Ок. 45 тыс. лет назад предки папуасских народов достигли о-ва Нов. Гвинея. В VII тысячелетии до Р. Х. во внутреннем гористом регионе Нов. Гвинеи земледелие возникло независимо от др. мировых земледельческих центров. Ок. 3,5 тыс. лет назад в Меланезию проникли носители австронезийских языков. К моменту регулярных контактов с европейцами папуасские и меланезийские (говорящие на австронезийских языках) наро-



женных позже на Филиппины. В следующем году один из них, наиболее

*Старая церковь
в Порт-Морсби.*

*Фотография. 1-я треть XX в.
(Archdeacon
A. N. Williamson Collection,
Auchmuty Library,
The University of Newcastle)*

ды находились на разных стадиях первобытно-общинного строя. Общинами руководили бигмены и военные лидеры, в ряде районов (напр., на островах Тробриан (Киривина), в нек-рых областях юж. побережья Нов. Гвинеи и др.) власть вождя была наследственной.

Для традиц. религ. верований папуасов и меланезийцев характерны культ предков и анимизм. Колдуны и знахари играли важную роль в жизни общин. На островах Тробриан были колдуны, специализировавшиеся на земледельческой, лечебной, вредоносной магии, на магии, помогающей строительству лодок, и т. д.; исполнение смертных приговоров поручалось колдунам-палачам, к-рые облакали их в форму магических обрядов. На северо-востоке о-ва Нов. Британия получили развитие муж. тайные союзы. Союз ингийет (инийет) объединял колдунов, практиковавших вредоносную и лечебную магию. Члены союза дук-дук появлялись в устрашающих масках и нарядах, изображавших духов умерших (дука). С религ. воззрениями папуасов и меланезийцев прямо связаны ритуальный каннибализм, распространенный довольно широко (но не повсеместно), и охота за головами, к-рая встречалась гл. обр. у нек-рых этнических групп низменных районов о-ва Нов. Гвинея.

Первым европейцем, достигшим берегов Нов. Гвинеи, был Жоржи ди Менезиш (ок. 1498–1537), португ. наместник на Молуккских островах. В 1526 г., направляясь к месту службы, он открыл землю сев.-зап. берега новогвинейского п-ва Чендравасих (Доберай, Вогелкоп). В 1528 г. испан. мореплаватель Альваро де Сааведра († 1529) открыл острова Адмиралтейства. Его команда взяла в плен 3 местных воинов, отве-

лес подававшийся испан. влиянию, вернулся на родину и был убит местными жителями. Считается, что именно он стал первым христ. мучеником Меланезии. В 1545 г. испанец И. Ортис де Ретес, следуя вдоль сев. берегов Нов. Гвинеи, дал этому острову совр. название — местные жители внешностью напоминали ему обитателей африкан. Гвинеи. В 1606 г. испанец Луис Ваэс де Торрес (ок. 1565–1610/13) открыл пролив, отделяющий Нов. Гвинею от Австралии (впосл. Торресов пролив). Во время стычки команды Торреса с папуасами о-ва Маилу (юго-вост. побережье Нов. Гвинеи) были захвачены 14 детей, к-рых доставили на Филиппины и крестили. В 1616 г. голландцы открыли острова Нов. Ирландия, Нов. Ганновер (Лавонгай) и ряд др. островов в архипелаге Бисмарка, в 1700 г. британцем открыт о-в Нов. Британия. В XIX в. в этом регионе побывало ок. 800 экспедиций, но их участники почти не обследовали острова из-за тропических болезней и враждебного отношения местных жителей. Первым европейцем, к-рому удалось долгое время прожить среди папуасов, стал русский ученый Н. Н. Миклухо-Маклай (1846–1888). В 1871–1872, 1876–1877 и 1883 гг. он совершил 3 экспедиции на сев.-вост. побережье Нов. Гвинеи (этот участок длиной 300 км получил впосл. название берег Миклухо-Маклая; ныне берег Рай), где провел в общей сложности 30 месяцев (впосл. рус. ученый стал героем местных преданий и легенд, имя Маклай вошло в папуасский именослов).

В 1873 г. брит. мореплаватель Дж. Морсби (1830–1922) основал на юго-востоке Нов. Гвинеи поселение Порт-Морсби (названо им в честь отца), к-рое стало опорным пунктом англичан в борьбе за утверждение своего влияния на острове. 3 нояб. 1884 г. архипелаг Нов. Бри-

тания, переименованный в архипелаг Бисмарка, был объявлен герм. протекторатом, 6 нояб. Великобритания объявила своим протекторатом юго-вост. часть Нов. Гвинеи и прилегающие острова. В дек. того же года под опеку Германии перешла сев.-вост. часть Нов. Гвинеи (под названием Земля Кайзера Вильгельма) с прилегающими островами, в 1885 г. — часть Сев. Соломоновых островов. В 1888 г. подконтрольная британцам территория стала колонией Британская Нов. Гвинея. В 1899 г. земли под герм. протекторатом были объединены в колонию Германская Нов. Гвинея. В 1906 г. Великобритания передала эту землю Австралийскому Союзу, Британская Нов. Гвинея получила название Территория Папуа. С началом первой мировой войны в 1914 г. австрал. войска оккупировали Германскую Нов. Гвинею, к-рая в 1921 г. под мандатом Лиги Наций была передана Австралии и получила название Территория Нов. Гвинея.

Регулярную проповедническую деятельность на территории П.-Н. Г. первыми начали католич. миссионеры-маристы, прибывшие на о-в Вудларк в 1847 г. и на о-в Умбои в 1848 г. В 1852 г. из-за малярии, поразившей миссионеров, и гриппа, распространившегося среди островитян, миссионерские станы пришлось закрыть. Работу маристов продолжили члены Миланского об-ва заграничных миссий, но и они были вынуждены покинуть территорию страны после убийства в 1855 г. Дж. Маццукони (1826–1855) на о-ве Вудларк местными жителями (в 1984 папа Римский Иоанн Павел II причислил его к лику блаженных Римско-католической Церкви). В 1882 г. на о-в Нов. Британия и в 1884 г. на о-в Юл прибыли немецкие и французские миссионеры конгрегации Святейшего Сердца. В 1896 г. нем. миссионеры Об-ва Слова Божия (*вербисты*) стали работать на сев. побережье Нов. Гвинеи. В 1889 г. был основан католич. викариат Нов. Гвинея. В 1901 г. франц. маристы начали проповедь на о-ве Бугенвиль.

Первыми протестантами, прибывшими на совр. территорию П.-Н. Г. с целью проповеди, были представители межденоминационного (преимущественно конгрегационалистского) Лондонского миссионерского об-ва (ЛМО). В 1871 г. их первая

разведывательная экспедиция из Австралии, организованная по инициативе С. Макфарлана (1837–1911), высадилась на юго-вост. побережье о-ва Нов. Гвинея на мысе Худ (в 110 км от совр. Порт-Морсби). В 1872 г. миссия ЛМО имела отправным пунктом о-в Дарли (ныне принадлежит Австралии) в Торресовом прол., откуда миссионеры, в т. ч. крещенные к тому времени жители различных островов Океании, направлялись на о-в Нов. Гвинея. В 1873 г. центр миссии ЛМО был перенесен в только что основанный Порт-Морсби. В 1874 г. в Порт-Морсби вместе с семьей переселился миссионер У. Дж. Лоуз (1839–1907), к-рый вскоре в совершенстве овладел языком моту и способствовал распространению миссии ЛМО по всему юж. побережью Нов. Гвинеи. В 1875 г. методисты из Австралии закрепились на островах Дьюк-офф-Йорк. Вскоре они распространили свою деятельность на Нов. Британию и Нов. Ирландию. Так же, как и ЛМО, они привлекали к проповеднической работе крещеных жителей о-вов Океании. В 1891 г. на о-ве Добу (близ вост. побережья Нов. Гвинеи) основали 1-ю миссию уэслианские методисты, к-рые вскоре проповедовали на всех близлежащих островах. Лютеранские миссионеры прибыли в основанные на северо-востоке Нов. Гвинеи немецкими колониальными властями города: в 1886 г. в поселении Симбанг (близ Финшхафена) миссионерский стан основали члены Миссионерского об-ва Нойендетельзау во главе с Й. Флирлем (1858–1947), в 1887 г. на побережье Богаджим зал. Астролейб (близ Маданга) — представители Рейнского миссионерского об-ва. В 1899 г. Флирль крестил первых местных жителей. Лютеранам оказывали поддержку нем. колониальные власти, а также лютеранские церкви Австралии и Америки. Англикане во главе с А. Маклареном (1853–1891) и К. Кингом (1863–1918) основали миссию в 1891 г. на сев.-зап. берегу Нов. Гвинеи, в Догуре (совр. пров. Милн-Бей). В 1898 г. был назначен 1-й англиканский епископ Нов. Гвинеи М. Дж. Стоун-Вигг (1898–1908). Кафедра диоцеза, находившегося в юрисдикции Церкви Англии в Австралии до 1977 г., располагалась в Догуре. Немецкие проповедники евангелической Либенцельской миссии начали дея-

тельность в 1914 г. на островах Адмиралтейства.

В начальный период пребывания миссионеры действовали преимущественно в прибрежных районах и на островах, осваивали местные языки и переводили на них священные тексты, нек-рые из них изучали образ жизни и традиции папуасских и меланезийских народов, обучали местных жителей и оказывали им медицинскую помощь, подготавливали катехизаторов среди местного населения, строили жилища, дороги, разбивали плантации. Христ. миссионеры часто были первыми людьми европ. происхождения, вступившими в контакт с неизвестными этническими группами и исследовавшими внутренние районы страны. Работа миссионеров проходила в тяжелых климатических условиях, и им нередко оказывали упорное противодействие местные жители. В 1901 г. на о-ве Гоарибари у юж. побережья Нов. Гвинеи (зал. Папуа) конгрегационалисты Дж. Чалмерс (1841–1901) и О. Ф. Томкинс (1873–1901) вместе с 10 студентами были убиты папуасами (керева) в поселении Допима, их тела были обезглавлены, расчленены и съедены, а их кости вывешены на показ в качестве трофеев. В 1904 г. 10 католич. миссионеров и 7 мирян были убиты папуасами (баининг) в сев.-вост. части о-ва Нов. Британия.

Недовольство местного населения деятельностью колониальных чиновников, торговцев, плантаторов и миссионеров приводило к восстаниям и возникновению своеобразных религ. движений. Стали появляться проповедники, объявлявшие себя пророками, ясновидцами, мессиями, они призывали людей отказываться от общения с европейцами, покидать миссионерские станы, поселки и школы. Распространилась вера в то, что белые люди скоро уйдут или будут изгнаны, а островитяне получат множество зап. товаров. Местами вспыхивала вера в скорое воскресение всех умерших и распространялась массовая истерия. Множество папуасов покидали миссионерские школы, уходили в горы, возобновляли старые обряды. Подобные мессианские движения (*карго культуры*), эпизодически возникавшие и в др. районах Океании, на Нов. Гвинею приняли наиболее разнообразные формы. В кон. XIX — нач. XX в. самыми известными из них

были движение пророка с зал. Милн, движение Байгоны, культ Таро, «безумие Ваилалы». Несмотря на все попытки колониальных властей подавить эти культы, они оказались очень устойчивыми, и их пережитки в П.-Н. Г. сохраняются до наст. времени.

Еще в 1891 г. англичанин из ЛМО Ч. У. Эйбел (1863–1930) основал миссию на о-ве Квато (у вост. побережья Нов. Гвинеи). Считаю, что иерархическая структура церкви и строгое учение миссионеров-профессионалов не соответствуют религ. чувству местных жителей, он стремился к созданию независимой общины. В 1918 г. община Эйбела вышла из состава ЛМО и получила название «Миссия Квато» (офф. Kwato Extension Association).

После первой мировой войны лютеран. миссиями на Территории Нов. Гвинея управляли австрал. лютеране. В 1921 г. прибыли амер. лютеране, в 1932 г. им была передана миссия в Маданге.

1942–1943 гг., во время второй мировой войны, большая часть Территории Нов. Гвинея была оккупирована япон. войсками, к-рые вторглись также на Территорию Папуа. С кон. 1942 г. началось контрнаступление австралийских и американских Вооруженных сил. Ожесточенные бои продолжались до авг. 1945 г. В 1946 г. Нов. Гвинея была объявлена подопечной территорией ООН под управлением Австралии. В 1949 г. Нов. Гвинея и Папуа были объединены в единую Территорию Папуа-Новая Гвинея. После второй мировой войны активизировалась борьба местного населения за независимость. В 1973 г. П.-Н. Г. получила статус самоуправляемой, в 1975 г. стала независимым государством. В 1975–1976 гг. произошло восстание сепаратистов на о-ве Бугенвиль. В 1988 г. оно возобновилось и продолжалось до 1997 г., погибли 20 тыс. чел. В 2000 г. правительство П.-Н. Г. и повстанцы заключили мирное соглашение, по которому был создан Автономный регион Бугенвиль (референдум о независимости Бугенвиля запланирован на 17 окт. 2019). В 2012 г., несмотря на кризис с беженцами из индонезийской пров. Зап. Папуа в П.-Н. Г., правительство страны поддержало Индонезию, т. к. последняя обещала предоставить П.-Н. Г. большую роль, чем у нее была на тот момент, в АСЕАН.



образованы в архиепископства, к-рым подчинились 10 еп-ств. В 1982 г. епископство Маунт-Ха-

Мемориальная церковь Чарлза Эйбела на о-ве Квато. 1941 г. Архит. А. Бивис Фото: Alex Buenafe

В янв. 2017 г. в П.-Н. Г. получили гражданство 138 беженцев из Зап. Папуа, т. о. была сделана попытка ослабить напряженность в отношениях с др. океаническими странами из-за политики П.-Н. Г. в отношении Индонезии. В сент. 2017 г. П.-Н. Г. отклонила ходатайство о независимости Зап. Папуа на Генеральной ассамблее ООН.

Вторая мировая война нанесла серьезный урон христианским миссиям, 333 миссионера погибли (из них 193 католиков), многие были вынуждены покинуть территорию страны, миссионерские церкви, школы и больницы были разрушены или повреждены. Часть недавно обращенных местных жителей стали возвращаться к традиц. обрядам, во время войны и в первые послевоенные годы возникло более 100 новых культов карго. В этих условиях мн. христ. церкви стали активнее привлекать местных жителей к восстановлению церковной жизни и назначали лидеров из их числа. Эти меры помогли христианству стать частью повседневной жизни как в городах, так и в сельской местности. Еще в 1937 г. впервые в католич. священника был рукоположен местный житель Луис Вангеке (1904–1982), в 1976 г. он стал епископом Береины. Важную роль в укреплении и распространении христианства сыграли катехизаторы из числа папуасов-мирян. В 1995 г. один из них, католик Петер То Рот (1912–1945), убитый в 1945 г. японцами, был объявлен католич. Церковью блаженным. В числе англикан. мучеников был местный уроженец, катехизатор Лукиан Тапиеди (ок. 1921–1942). 15 нояб. 1966 г. в стране была создана иерархическая структура Римско-католической Церкви: викариаты Порт-Морсби, Маданг и Рабаул были пре-

ген получило статус архиепископства. В англикан. Церкви 1-й епископ-помощник местного происхождения Джордж Амбо (1922–2008) был рукоположен в 1960 г. В 1977 г. англикан. Церковь в П.-Н. Г. стала независимой провинцией с 5 диоцезами, ее первым примасом был избран Д. Ханд (1977–1983). На этом посту его сменил Амбо (1983–1990; в 2007 исключен из англикан. Церкви за участие в создании нового культа карго, в 2009 посмертно прощен).

После войны в страну прибывали представители новых христ. деноминаций, гл. обр. из Австралии, а также из США и Нов. Зеландии: Ассамблеи Бога (1948), Евангелическая церковь южных морей (1948), австрал. баптисты (1949), положившие начало Баптистскому союзу (основан в 1977), различные группы независимых баптистов из США, межденоминационная «Миссия но-



Танцоры приветствуют папу Римского Иоанна Павла II и зам. премьер-министра Папуа-Новой Гвинеи Паяса Уингти в Маунт-Хазеле. Фотография. 1984 г.

вых племен» (New Tribes Mission; 1950), миссия Швейцарского евангелического братства (1954; ныне — Евангелическое братство П.-Н. Г.), миссия Апостольской церкви (1954;

в 1981, когда церковь в П.-Н. Г. стала автономной, от нее откололось Христианское апостольское братство), плимутские братья (1951), Церковь Назарянина (1955), Церковь четырехугольного Евангелия (1956), Армия спасения (1956) и др. Быстро набирали приверженцев адвентисты седьмого дня, впервые прибывшие в страну еще в нач. XX в. (к концу столетия их число превысило 500 тыс. чел.). Новоприбывшие христ. орг-ции так же, как и уже действовавшие, приступили к активной христианизации жителей внутренних горных районов Нов. Гвинеи. (Некоторые этнические группы этого региона были открыты лицами европ. происхождения только во время или после второй мировой войны.) В 1948 г. с этой целью в Яраманду (ныне в пров. Энга) прибыли представители амер. лютеран. церкви — Миссурийский синод. Они закрепились на территории совр. пров. Энга, где в 1961 г. была основана Вабагская лютеранская церковь (по названию центра провинции — Вабаг). В 1978 г. она, к тому времени распространившая свое влияние за пределы пров. Энга, была переименована в Лютеранскую церковь «Гутныйос».

В 1956 г. лютеран. общины, основанные в результате деятельности первых нем. миссионерских организаций, объединились в Евангелическо-лютеранскую церковь Нов. Гвинеи (с 1976 — Евангелическо-лютеранская церковь Папуа-Нов. Гвинеи (ЕЛЦПНГ)). В 1973 г. был избран первый лютеран. епископ из числа местных жителей — Зурево Зурево (1973–1981). ЕЛЦПНГ изначально боролась с возникшим во 2-й пол. XX в. движением лютеран. обновления, что привело к выходу многих ее членов из состава Церкви в 1994 г. и созданию независимых лютеран. орг-ций, придерживающихся движения обновления (Церковь Галилеи и др.). С 1998 г. ЕЛЦПНГ ищет возможности примириться с выделившимися из ее состава общинами и орг-циями.

Во 2-й пол. XX в. усилился экуменический диалог между представителями кальвинист. традиции и методистами. В 1962 г. в результате объединения миссий ЛМО, Миссии Квато и папуа-новогвинейской миссии Пресвитерианской церкви в Нов. Зеландии (небольшая группа действовала в Порт-Морсби) была

создана крупнейшая на тот момент протестант. орг-ция — Церковь Папуа (Papua Ekalesia). В 1968 г. она объединилась с 4 регионами методист. миссии (Соломоновых острова, Папуа, Нов. Гвинея, Сентрал-Рейндж), а также с 2 англоговорящими общинами Объединенной церкви в Порт-Морсби в Объединенную Церковь Папуа-Новой Гвинеи и Соломоновых островов (в 1996 были созданы 2 независимые церкви П.-Н. Г. и Соломоновых островов). Несогласная с адм. устройством и теологией новой структуры, Церковь Квато в 1977 г. вышла из ее состава и продолжает самостоятельное существование.

В наст. время значительная часть жителей страны сохраняет мн. элементы традиц. образа жизни. В ряде районов страны слабо развиты коммуникации и социальная инфраструктура. Нередко возникают межэтнические столкновения. Внутриполитическая обстановка остается нестабильной. Большую роль в жизни страны играют клановые структуры, процветает коррупция, в крупных городах наблюдается высокий уровень преступности. В этих условиях крупнейшие христ. орг-ции стремятся поддерживать системы образования, здравоохранения и участвовать в гуманитарных мероприятиях.

Лит.: Abel M. K. Ch. W. Abel: Papuan Pioneer. L., 1957; Уорсли П. Когда вострубит труба. М., 1963; Threlfall N. One Hundred Years in the Islands: The Methodist-United Church in the New Guinea Islands Region, 1875–1975. Rabaul, 1975; Wetherell D. Reluctant Mission: The Anglican Church in Papua New Guinea, 1891–1942. St. Lucia, 1977; Religious Movements in Melanesia Today. Goroka, 1983–1984. 3 vol.; Papers Prepared for the Visit of Pope John Paul II to Papua New Guinea 7–10 May 1984. [Port Moresby, 1984]; Delbos G. The Mustard Seed: From a French Mission to a Papuan Church, 1885–1985. Port Moresby, 1985; The Gospel is Not Western: Black Theologies from the Southwest Pacific. Maryknoll (N. Y.), 1987; The Lutheran Church in Papua New Guinea: The First 100 Years, 1886–1986. Adelaide, 1987; Langmore D. Missionary Lives: Papua, 1874–1914. Honolulu, 1989; Papua-Neuguinea: Gesellschaft und Kirche. Erlangen etc., 1989; Garrett J. Footsteps in the Sea: Christianity in Oceania to World War II. Suva, 1992; idem. Where Nets Were Cast: Christianity in Oceania since World War II. Suva, 1997; The Martyrs of Papua New Guinea: 333 Missionary Lives Lost During World War II. Port Moresby, 1994; Steffen P. Missionsbeginn in Neuguinea: Die Anfänge der Rheinischen, Neuendettelsauer und Steyler Missionsarbeit in Neuguinea. Nettetal, 1995; Divine Word Missionaries in Papua New Guinea, 1896–1996. Nettetal, 1996; Turner A. Historical Dictionary of Papua New Guinea. Lanham, 2001²; Die Deutsche Südsee, 1884–1914: Ein Handbuch. Paderborn, 2002²; Robbins J. Becoming Sinners: Christianity and Moral Torment in a Papua New Guinea

Society. Berkeley, 2004; *Jebens II. Pathways to Heaven: Contesting Mainline and Fundamentalist Christianity in Papua New Guinea*. N. Y. etc., 2005; Gibbs Ph. Bountiful Harvest: The Churches in Papua New Guinea. Goroka, 2007; Waiko J. D. A Short History of Papua New Guinea. Melbourne etc., 2007²; Aerts T. Christianity in Melanesia. Port Moresby, 2012.

И. В. Чудинов

ПАПУЛИН Николай Андреевич (ок. 1779, г. Судиславль Костромского наместничества (ныне Костромской обл.) — 7(8).01.1858, Кирилло-Белозерский мон-рь), глава *Федосеевцев* Костромской губ., купец 2-й гильдии. Род. в семье купца 3-й гильдии А. Л. Папулина. Родители принадлежали к федосеевскому сословию, приверженцами к-рого являлась значительная часть жителей Судиславля. В 9 лет П. лишился отца. В юности не был ревностным федосеевцем, к «родительской вере» обратился ок. 1800 г., «приняв исправление» от кинешемского крестьянина Андрея Михайлова. Ок. 1802 г. П. отправился в Москву, на *Преображенское кладбище* — всероссийский центр федосеевцев. Вернувшись в 1804 г. в Судиславль, П. возглавил местную федосеевскую общину, в том же году перевел в свой дом общественную моленную и стал ее попечителем. Одновременно занялся торговлей сушеными грибами, краской, пряжей, холстом и др. В 1820 г. стал купцом 3-й гильдии, в 1823 г. — купцом 2-й гильдии, к кон. 20-х гг. был одним из самых богатых купцов Костромской губ. В апр. 1819 г. избран бургомистром Судиславля.

Строго следуя правилам своего сословия, П. не женился, не имел детей; несмотря на богатство, вел скромный образ жизни, по ночам молился, днем занимался торговлей. Постепенно П. превратился в главу федосеевцев Костромской губ. В 1809 г. он получил разрешение на устройство возле Судиславля, на берегу р. Готовки, старообрядческого кладбища. Сюда перенесли из города моленную, были построены избы для призрения престарелых. В 1812 г. (вероятно, до начала Отечественной войны) П. получил разрешение имп. *Александра I Павловича* устроить при кладбище богадельню на 12 чел. Федосеевцы из С.-Петербурга, Москвы и др. мест пожертвовали на создание богадельни ок. 82 тыс. р. Богадельня в скором времени превратилась в федосеевский мон-рь в честь Преображения Господня. В 20-х гг. XIX в. в богадельне было 2 каменных корпуса.

Главный, 3-этажный, корпус разделялся на муж. и жен. половины, на обеих половинах имелись большие моленные. В 1819 г. в судиславской богадельне проживали 65 чел. (13 мужчин и 52 женщины), в 1828 г. — 143 чел. (30 мужчин и 113 женщин). По воскресеньям и в праздники в моленные приходили богомолыцы из соседних селений. С авг. 1818 по дек. 1821 г. в богадельне скрывался от преследований властей настоятель мон-ря на московском Преображенском кладбище С. С. Гнусин. Гнусин был арестован в богадельне 23 дек. 1821 г., его судили и в 1823 г. сослали в *Соловецкий в честь Преображения Господня монастырь*.

П. пользовался большим влиянием в округе. Чиновник МВД П. А. Шлыков писал о П. в рапорте от 13 дек. 1828 г.: «Его почитают благотворительнейшим человеком не только те, которые находятся в богадельне, но и крестьяне из окрестных селений, казенные и помещичьи, старообрядцы и правоверные, многие прибегают к нему в нуждах своих. Он снабжает без всяких процентов, но больше случается, что взявшие в долг за это работают у него» (цит. по: *Пивоварова*. «Дневные дозорные записи...». 2009. С. 110). По офиц. данным, в 1828–1845 гг. вслед за деятельностью П. число федосеевцев в Костромской губ. увеличилось в 3 раза. С. В. Максимов писал о том, что под влиянием П. «состояли не только все федосеевские общины в Костромской губернии, но... даже и те, которые были разбросаны по Ярославской и Тверской» (*Максимов С. В.* Сибирь и каторга // *Собр. соч.* в 7 т. М., 2010. Т. 1. С. 613).

В 1805–1828 гг. против П. было возбуждено 15 уголовных дел (в основном о погребении на старообрядческом кладбище и о крещении в богадельне младенцев и взрослых). Главное обвинение, которое предъявляли П., состояло в том, что, получив разрешение на устройство богадельни, он создал крупный федосеевский скит и совращает местное население в раскол. Дела тянулись по много лет, но вину П. доказать не удавалось. В 1828 г. по жалобе действительной статской советницы Арсеньевой «о совращении крестьян ее в поморскую секту» было начато делопроизводство о «противозаконных действиях» П. Следствие вел прибывший из С.-Петербурга Шлыков, к-рый выслал из бога-

дельни 49 чел., так что в ней остались 94 чел. (19 мужчин и 75 женщин).

23 янв. 1830 г. имп. *Николай I Павлович* повелел «наблюдать в отношении... находившейся в г. Судиславле раскольнической богадельни купца Папулина... следующие правила»: в богадельне запрещалось находиться людям моложе 50 лет; запрещалось принимать кого-либо сверх находившихся в ней 94 чел.; моленным в богадельне «публичным не быть, а оставить их только для употребления живущим в богаделенном доме»; «крещальню при богаделенном доме уничтожить и перекрещивание в оном воспретить»; «богадельню и с моленными оставить существовать... токмо по жизнь Папулина, а после его смерти богадельня сия... должна поступить в ведение Приказа общественного призрения» (Собрание постановлений по части раскола. 1858. С. 119–120). 2 февр. 1830 г. имп. *Николай I* приказал секретно «поставить на вид» костромскому губ. Я. Ф. Ганскау из-за П. В кон. 1832 г. в Костромскую губ. был назначен новый губернатор — М. Н. Жемчужников. Перед отъездом в Кострому его принял император и поручил особое внимание уделить П. *Николай I* пожаловался, что в случае с П. ничего не удастся сделать, «несмотря на мое личное в нем участие» (*Жемчужников*. Записки. 1899. С. 657–658). В борьбе с П. власти использовали поездку по Костромской губ. в 1837 г. цесаревича Александра (буд. имп. *Александр II Николаевич*). Цесаревич, проезжавший через Судиславль, 15 мая 1837 г. сделал здесь остановку и посетил Спасо-Преображенский собор. В письме к имп. Николаю I цесаревич писал: «В Судиславле, где гнездо раскольников, я нарочно заходил в православный собор, стараясь сколько возможно более оказать уважение святыне, прикладываясь к местным иконам» (Венчание с Россией: Перениска вел. кн. Александра Николаевича с имп. Николаем I. 1837 г. // *Труды ист. фак-та МГУ*. Сер. 1: Ист. источники. Вып. 3(13). М., 1999. С. 41).

22 марта 1846 г. имп. *Николай I* повелел сослать П. в *Кириллов Белозерский в честь Успения Пресвятой Богородицы монастырь*. П. арестовали в Судиславле 15 апр. 1846 г., 11 мая его привезли в мон-рь. Обе моленные в судиславской богадельне были закрыты. М. И. Папулин, племянник П., числившийся православным,

был уволен с поста городского головы (занимал пост в 1842–1846, 1851–1862). В мон-ре П. сохранял связи со своими единоверцами, несмотря на «наивозможнейшую строгость надзора». В «Дневных дозорных записях о московских раскольниках» под 3 марта 1847 г. сказано: «Настоятель Преображенского кладбища Семен Козмин пишет к Папулину и равномерно от него получает письма. По разведаниям, Папулин в них отзывается, что содержание его в монастыре совершенно не стеснительно... напоминаний об отрешении от своего согласия он ни от кого не слышит» (Дневные дозорные записи. 1892. Кн. 1. С. 84). Н. П. Колюпанов сообщает, что «толпы раскольников-поморцев из Костромской, Вологодской и других губерний шли в монастырь поклониться заключенному» (*Колюпанов*. Из прошлого. 1895. С. 252).

В лит-ре есть сведения, что из Кириллова Белозерского мон-ря П. попал в Соловецкий мон-рь, где и умер. Оно основано на прошении А. Г. Папулиной, жены племянника П., на имя костромского губернатора вернуть ее дядю в Белозерский мон-рь. Однако, согласно донесениям из мон-ря в Синод, в нач. 50-х гг. узник безвыездно жил в Кирилло-Белозерском мон-ре. 25 окт. 1851 г. монастырский плотник В. Петров совершил на П. покушение с целью ограбления, П. получил «смертельную рану» головы. Вероятно, распространение слуха о переводе в Соловецкий мон-рь было вынужденной мерой для властей Кириллова мон-ря, опасавшихся повторения подобных происшествий. В 1855 и 1856 гг. П. подал 2 прошения об освобождении, к-рые были оставлены без последствий. П. похоронен на кладбище Кириллова Белозерского мон-ря (могила не сохр.).

Иконы судиславльсской богадельни. В моленные богадельни были перенесены образа из домашней моленной П. В 1817 г. П. приобрел в костромской Цареконстантиновской ц. 20 старинных икон. В 20-х гг. XIX в. при посредничестве настоятеля Благовещенского собора в Сольвычегодске прот. Афанасия Кириллова П. купил и вывез из сольвычегодского собора в Судиславль неск. партиями ок. 380 икон (реестры см.: *Пивоварова, Сысоева*. Запечатленные образы. 2017. С. 684–685). В 1822 г. для поновления 1-й партии сольвычегодских икон П. пригласил в Судиславль из Москвы артель иконопис-

цев. Часть поновленных икон он поместил в моленных богадельни, часть бесплатно отослал на Преображенское кладбище в Москву, часть продал. Древние иконы привлекали в Судиславль знатоков. В 1827 г. у П. побывал гр. С. Г. Строганов. В авг. 1841 г. М. П. *Погодин*, совершавший поездку по Костромской губ., предполагал встретиться с П., «у которого есть множество строгановских образов», но встреча не состоялась (*Погодин М. П. Дорога из Нижнего до Вологды: Путевые записки // Москвитянин. 1841. Ч. 6. № 11. С. 252*).

После закрытия судиславской богадельни иконы и книги из моленных были перевезены в *Ипатьевский во имя Святой Троицы монастырь*. В марте 1847 г. гр. Строганов обратился к обер-прокурору Синода с просьбой о передаче ему конфискованных у П. икон как «памятников христианского благочиния его предков». 2 нояб. 1847 г. по резолюции Николая I секретным указом Синода Костромскому и Галичскому еп. *Иустину (Михайлову)* было предписано передать иконы Строганову. 22 дек. 1847 г. в Москву была послана 231 икона. В 1922 г. значительная часть икон из собрания Строганова попала в Гос. Русский музей. Часть рукописных и старопечатных книг из собрания П. поступила в б-ку Костромской ДС (ныне в Костромской областной научной б-ке).

Арх.: ГА Костромской обл. Ф. 133. Оп. 2. Д. 1109. Л. 7–20, 29–33.

Ист.: Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1858. С. 119–120, 149, 453–454; *Кельсиев В.* Сборник правительственных сведений о раскольниках. Лондон, 1860. Вып. 1. С. 43, 51; *Варадинов И.* История Министерства внутренних дел. СПб., 1863. Кн. 8. С. 198–199, 202–205; Собрание постановлений по части раскола. Лондон, 1863. Т. 1. Вып. 1. С. 82–83; Собрание постановлений по части раскола. СПб., 1875. С. 356–357; П. Б. Старообрядческий богадельный дом в Судиславле (1828 г.) // РА. 1884. № 3. С. 37–54; Дневные записки правительственного дозора о московских раскольниках // ЧОИДР. 1885. Кн. 2. Отд. 5. С. 24, 37, 38; Кн. 3. Отд. 5. С. 50; Кн. 4. Отд. 5. С. 81, 112, 113, 1886; Кн. 1. Отд. 5. С. 141, 144, 146, 148, 150–151, 152, 171, 173, 174; 1892. Кн. 1. Отд. 1. С. 15, 24, 62, 84; Кн. 2. Отд. 1. С. 134; *Колопанов Н. П.* Из прошлого: (По смертным запискам) // Рус. обозр. М., 1895. № 1. С. 249–252; *Жемчужников В. М.* Записки // ВЕ. 1899. Февр. С. 657–660.

Лит.: *Ливанов Ф. В.* Раскольники и острожники. СПб., 1872. Т. 3. С. 179; 1873. Т. 4. С. 45–50; *Максимов С. В.* Год на Севере. М., 1890. С. 131–138; *он же.* Избр. произведения: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 138–143; *Покровский П. В.* Церковно-археологический музей СПбДА, 1879–1909 гг. СПб., 1909. С. 74–75; *Смирнова О.* Книги из коллекции судиславского купца-старо-

обрядца Н. Папулина в фонде редких изданий Костромской обл. науч. б-ки // «Русь во веки не погибнет»: Мир старообрядчества: Книжность, традиция, культура. Кострома, 2000. С. 10–16; *Пивоварова Н. В.* Об одном эпизоде из истории «борьбы с расколом» в сер. XIX в.: Судиславские моленные Н. А. Папулина и их судьба по документам РГИА // Старообрядчество в России (XVII–XIX вв.). М., 2004. Вып. 3. С. 358–384; *она же.* «Дневные дозорные записки о московских раскольниках» как источник по истории икон Благовещенского собора Сольвычегодска: Факты и вымысел // Культурное наследие Рус. Севера. СПб., 2009. С. 101–111; *она же.* «Благочестивых князей собор испрачник стался Папулиным»? (К истории распродаж памятников строгановского искусства) // История собирания, хранения и реставрации памятников древнерус. искусства: Сб. ст. по мат-лам науч. конф. М., 2012. С. 121–132; *она же.* Старообрядческая икона в историко-культурном контексте XVIII – нач. XX в.: Опыт сист. анализа. М., 2017. С. 16, 66–67, 92–100, 172, 222, 223, 253, 254, 262; *Львова Н. В.* Коммерческая, общественная и религиозная деятельность судиславской купеческой династии Папулиных. Кострома, 2005; *Наградов И. С.* Старообрядческий мир Костромской губ. (2-я четв. XIX – нач. XX в.). Кострома, 2008. С. 87–95; *он же.* Раскол «раскол»: Гос. конфессиональная политика и ее влияние на развитие старообрядчества во 2-й четв. XIX – 1-й четв. XX в.: (На мат-лах Костромской и Ярославской губерний). Кострома, 2013. С. 219–227; *Кабанов А. Е.* Старообрядцы владимирских и костромских земель. Иваново, 2010. С. 41–42, 144–145, 150–151; *Горохова О. В.* Судиславский купец Н. А. Папулин и его б-ка // Музей и церковь в контексте сохранения нац. наследия. СПб., 2013. С. 67–70; *Пивоварова Н. В., Сысоева Т. Л.* Запечатленные образы: «Сольвычегодский след» в коллекции Пермской худож. галереи // Вклад: Худож. наследие Строгановых XVI–XVII вв. в музеях Сольвычегодска и Пермского края. Пермь, 2017. С. 675–677, 683, 684–685.

Н. А. Зонтиков, Н. В. Пивоварова

ПАРАВАЛАНЫ, члены христ. братства в Александрии, занимавшиеся делами милосердия. Происхождение термина «параваланы» остается предметом дискуссий, поскольку в греч. источниках встречаются 2 его формы: *παραβαλανεις* (банщики) и *παραβολανοι* (подвергающие себя опасности); к указанным словам соответственно восходят латинские *parabalani* и *parabolani* (*Schubart*. 1954. P. 100; *Gregory*. 1991). По всей видимости, 2-е наименование лишь в посл. было усвоено П. как лицам, к-рые ухаживали за больными, совершали погребение умерших от болезней и т. о. рисковали жизнью (*παροβαλλεσθαι την ζωην*). В источниках упоминаются лишь александрийские П., однако, возможно, подобные братства несли служение и в др. городах империи, в т. ч. в К-поле. П. происходили, как правило, из низших слоев населе-

ния. В лит-ре высказывалось предположение, согласно к-рому братство П. было организовано свт. *Дионисием Великим*, еп. Александрийским († 264/5), во время эпидемии чумы; впрочем, точные подтверждения этого предположения отсутствуют. Несмотря на то что П. не имели посвящения и не приносили монашеских обетов, они обладали церковными привилегиями. Кроме того, им было запрещено посещение театральных представлений и проч. публичных мероприятий. В дополнение к основным обязанностям П. служили епископам, в т. ч. в качестве телохранителей.

Братство П. пополнялось новыми членами по решению епископов и архиепископов Александрийских, под фактическим контролем к-рых всегда находилось. Нередко П. становились активными участниками конфликтов, в них они неизменно поддерживали предстоятелей своей Церкви. Возможно, П. участвовали в убийстве философа Ипатии в 415 г. (см.: *Socr. Schol. Hist. eccl. VII* 15). Тот факт, что действия П. приводили к нарушениям общественного порядка, в т. ч. столкновениям, побудил имп. *Феодосия II* (408–450) издать 29 сент. 416 г. эдикт, в соответствии с к-рым П. должны были подчиниться августальному префекту Египта, а их число не могло превышать 500 чел. (CTh. XVI 2. 42). Впрочем, эдикт от 3 февр. 418 г. увеличил численность П. до 600 чел. (*Ibid.* 43).

В 431 г. П. сопровождали свт. *Курилла*, архиеп. Александрийского († 444), прибывшего в Эфес на *Вселенский III Собор*. В городе они совместно с александрийскими моряками участвовали в стычках с к-польскими сторонниками *Нестория*. Последнее упоминание о П. содержится в *Кодексе Юстиниана*, в состав которого вошел эдикт Феодосия от 418 г. (CJ. I 3. 18).

Лит.: *Philipsborn A.* La compagnie d'ambulanciers «parabalani» d'Alexandrie // Byz. 1950. Vol. 20. P. 185–190; *Schubart B.* Parabalani // JEA. 1954. Vol. 40. P. 97–101; *Gregory T. E.* Parabalani // ODB. 1991. Vol. 3. P. 1582; *Hahn J.* Parabalani // RAC. 2015. Bd. 26. Sp. 924–932.

Е. А. Заболотный

ПАРАГВАЙ [Республика Парагвай; испан. República del Paraguay; гуарани Tetã Paraguái], государство в Юж. Америке. Граничит на юге, юго-западе и юго-востоке с *Аргентиной*, на востоке и северо-востоке —



с Бразилией, на севере и северо-западе — с Боливией. Не имеет выхода к морю. Территория — 406 752 кв. км. Столица — Асунсьон (529,4 тыс. чел.; перепись 2012 г.). Крупные города (2012): Сьюдад-дель-Эсте (281,4 тыс. чел.), Луке (244,5 тыс. чел.), Сан-Лоренсо (244,1 тыс. чел.), Капьята (206,7 тыс. чел.). Официальные языки: испанский и гуарани. Административно-территориальное деление: 17 департаментов и столичный округ. П. — член ООН (1945), МВФ (1945), МБРР (1945), ОАГ (1948), МЕРКОСУР (1991), ВТО (1995), УНАСУР (2004). **География.** П. находится в юго-зап. части Южно-Амер. платформы. Река Парагвай делит страну на 2 природных

региона: Восточный (Параненья, 14 департаментов) и Западный (Чако, 3 департамента). Вост. регион занимает 39% территории страны, в нем проживает 97,3% населения, более 95% его земель — плодородные. Чако занимает 61% территории страны, в нем проживает немногим более 2% населения. Сухая и глинистая почва региона малоплодородна. В вост. трети страны находится базальтовое плато Параны, на левом берегу р. Парагвай низменности чередуются с холмистыми районами, на правом — простирается песчано-глинистая равнина Гран-Чако. На границе с Бразилией расположены горные цепи Кордильера-де-Мбаракая и Кордильера-де-

Амамбай (высота до 700 м). Самая высокая точка страны — гора Серро-Перо (842 м) — является частью Кордильеры-дель-Ибитирусу. Две главные реки страны — Парана и ее правый приток Парагвай — соединяют ее с Атлантическим океаном (через территорию Аргентины). В юго-вост. части П. расположено крупное мелководное оз. Ипакараи. На востоке страны царит влажный тропический климат, на западе преобладает тропический климат саванн, в деп. Бокерон — семиаридный климат. Среднегодовая температура воздуха в Вост. регионе от +20 до +24°C, в Западном — ок. 25°C. Сезон дождей — с окт. по апр. Среднее количество осадков: 1400 мм — в районе г. Асунсьон, 1500 мм — в лесной зоне Вост. региона, 800 мм — в Зап. регионе.

Население составляет 7,1 млн чел. (официальная оценка на 2019; 6 461 041 чел. по переписи 2012 г.). По данным на 2011 г., метисы (гл. обр. испано-гуаранийские) составляли 95% населения, белые и индейцы — ок. 5%. Согласно переписи 2012 г., в стране проживают 112,8 тыс. коренных жителей (1,8% населения), принадлежащих 19 этническим группам 5 языковых семей. Наиболее многочисленны народы гуарани (54,7%), которые живут в Вост. регионе (мбыа — 21,4 тыс. чел., ава (чирипа) — 17,7, пай-тавитера (кайюа) — 15,1, аче (гуаяки) — 1,9 тыс. чел. и др.) и на северо-западе (ньяндева — 2,4 тыс. чел.). На северо-востоке проживают народы самуко (4%): айорео — 2,4 тыс. чел., чамакоко — 1,8 тыс. чел. В центре страны — говорящие на маскоийских языках народы: энлхет — 8,6 тыс. чел., эншет — 5,7, санапана — 2,8, тоба-маской — 2,8 тыс. чел. и др. На западе — тоба (ком; 2 тыс. чел.) и говорящие на атаксских языках нивакле (чулупи; 16,3 тыс. чел.), мака (1,9 тыс. чел.), манхуй (чороте; 0,4 тыс. чел.). Также проживают немцы, бразильцы, аргентинцы, итальянцы и др.

По данным на 2018 г., среднегодовой прирост населения составил 1,43%, рождаемость — 20,5 на 1 тыс. чел., смертность — 5,7 на 1 тыс. чел., показатель фертильности — 2,5 ребенка на 1 женщину. Средняя ожидаемая продолжительность жизни — 74,3 года (мужчины — 71,3, женщины — 77,2). В возрастной структуре: доля детей в возрасте до 14 лет — 29,6%, лиц от 15 до 64 лет — 64,1%,

лиц 65 лет и старше — 6,4%. Степень урбанизации — 61,7%. Уровень грамотности — 95,1% (2015).

Государственное устройство. П. — унитарное гос-во; форма правления — президентская республика. Действующая конституция страны принята 20 июня 1992 г. Президента избирают на всеобщих прямых выборах на 5-летний срок. Он является главой гос-ва и правительства, а также главнокомандующим Вооруженными силами. Законодательная власть принадлежит Конгрессу, избираемому всеобщим прямым голосованием на 5 лет и состоящему из 2 палат: Сената (45 сенаторов) и Палаты депутатов (80 депутатов). Действует многопартийная система. Крупнейшие политические партии: Национальная республиканская ассоциация — Партия «Колорадо» и Подлинная либерально-радикальная партия.

Религия. По данным офиц. переписи 2002 г., большинство населения П. является католиками (89,5%; по неофиц. оценке на 2013 — 88%). Протестантизм (в терминах переписи — «евангельская вера» (*religión de Evangelica*), включающая Ассамблеи Бога, баптистов, лютеран, меннонитов и др.) исповедует 6% населения, число представителей др. христ. конфессий составляет 1,1%, последователей традиц. индейских верований — 0,6%, др. религий — 0,3%. Не исповедует ни одной религии 1,1% населения, не предоставили информацию — 1,3%. По данным переписей, число католиков постепенно сокращается. В 1992 г. к Римско-католич. Церкви принадлежали 93,2% парагвайцев.

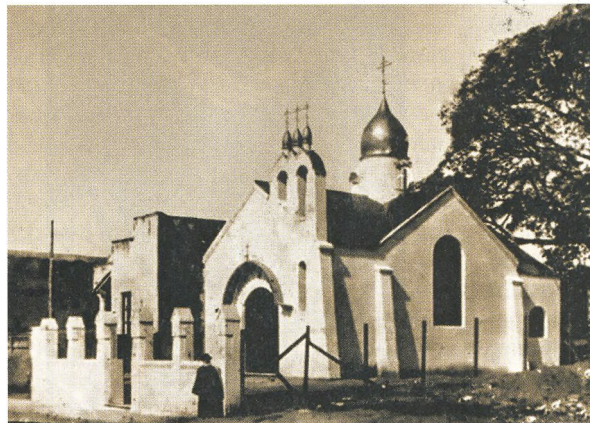
Н. Е. Расторгуева

Православие. По данным переписи 2002 г., число православных в стране составляло 1445 чел. (из них 470 — приверженцы РПЦЗ).

В юрисдикции Южноамериканской епархии Русской Православной Церкви за границей находятся 2 прихода: Покрова Пресв. Богородицы в Асунсьоне (*Iglesia Ortodoxa Rusa de la Santísima Virgen Protectora*) и св. Николая в Энкарнасьоне (*Iglesia Ortodoxa Rusa de San Nicolás*).

В нач. 20-х гг. XX в. в П. стали прибывать эмигранты из бывш. Российской империи. 1 авг. и 26 сент. 1926 г. по инициативе ген.-майора Н. Ф. Эрн (1879–1972) состоялись 2 организационных собрания проживавших в П. рус. правосл. христиан. На собраниях присутствовал 31 чел., всего рус. колония к тому вре-

мени насчитывала 98 чел. Было принято решение о создании правосл. общины в Асунсьоне и строительстве храма, церковным старостой избран Эрн. Председатель Архиерейского



Синода РПЦЗ митр. *Антоний (Храповицкий)* поручил управляющему приходами Юж. Америки протопр. *Константину Изразцову* снабдить общину в П. церковной утварью и даровал приходу устав. 5 сент. 1927 г. в Асунсьон из Европы прибыл архим. Пахомий — 1-й настоятель рус. правосл. прихода в П., к-рый 11 сент. совершил 1-ю Божественную литургию. 26 окт. 1928 г. протопр. *Константин Изразцов* в сослужении архим. Пахомия освятил построен-



ный на средства и силами общины храм в честь Покрова Пресв. Богородицы. Церковь возводили по чертежам эмигрировавшего в П. военного инженера Г. Л. Шмагайлова, ходом строительства руководил инженер Н. А. Снарский. В том же году был утвержден устав и община официально зарегистрирована. В нояб. 1928 г. из-за нехватки средств приходский совет призвал всех эмигрантов из России пожертвовать средства на содержание церкви ради предотвращения ее закрытия или передачи в др. правосл. юрисдикции. На

службах в тот период присутствовали 15–20 чел.

Архим. Пахомий служил в приходе до сер. 30-х гг. XX в., его сменил свящ. Михаил Кляровский. В 1934 г.

приход вошел в юрисдикцию новообразованной Бразильской епархии.

*Церковь
Покрова Пресв. Богородицы
в Асунсьоне.
Фотография. 1928 г.
(Collección
Sviatoslav Kanonnikoff)*

В 1937–1956 гг. настоятелем церкви был протоиерей *Порфирий Бирюков* (1880–1956), затем — *Василий Вахромеев* (1884–

1958), *Варлаам (Вемлов)* и *Алексий Яблочков*. В сер.— 2-й пол. 40-х гг. XX в. в П. направилась новая волна беженцев из числа перемещенных лиц в ходе второй мировой войны. Число правосл. верующих увеличилось. 7 сент. 1945 г. Архиерейский Синод РПЦЗ учредил в составе Сан-Паульской и Бразильской епархии Парагвайское викариатство и поставил во главе его *Леонтия (Филипповича)*. В нач. 1947 г. еп. *Леонтий* прибыл в П. В сел. *Капитан-Миранда*, близ *Энкарнасьона*, он основал иноческое братство

*Верующие
перед ц. Покрова
Пресв. Богородицы в Асунсьоне
после освящения храма
архим. Пахомием (слева)
и протопр. Константином
Изразцовым (справа).
Фотография. 1928 г.
(Collección
Lucia E. Giovine Gramatchikoff)*

во имя прп. *Феодора Студита*, в к-рое вошли 5 чел.

Братия воздвигла храм во имя архистратига *Михаила*. В июле 1949 г. из-за конфликта с бразильским архиеп. *Феодосием (Самойловичем)* (1934–1968) еп. *Леонтий* перешел в юрисдикцию Североамериканской православной митрополии с титулом «*епископ Аргентино-Парагвайский*». Однако уже в сент. того же года раскаялся и вернулся в РПЦЗ. В дек. 1949 г. Парагвайское викариатство было выделено в отдельную епархию во главе с еп. *Леонтием*. Ему не удалось наладить отношения с проживавшими в П. правосл. верующими,

и в 1951 г. он переехал из П. в Аргентину. 21 окт. 1953 г. решением Архиерейского Собора РПЦЗ еп. Леонтий переведен в Перу, а Парагвайская епархия присоединена к Аргентинской (объединенная епархия стала называться Аргентино-Парагвайской). В 1956 г. епископом Аргентино-Парагвайским был назначен *Афанасий (Мартос)*. В 1957 г. в храме Покрова Пресв. Богородицы состоялось отпевание ген. И. Т. Беляева (1875–1957) — русского офицера, географа, этнографа и лингвиста, боровшегося за права коренного населения П. Он перевел молитву «Отче наш» на язык индейцев мака.

В 50-х гг. XX в. Покровский приход в Асунсьоне переживал расцвет. Прихожане содержали храм и священника. В 1957 г. активных прихожан насчитывалось 139 чел., воскресные службы посещали ок. 50–60 чел., рождественскую посетили 100–120 чел., пасхальную — ок. 200 чел. В течение этого года на исповеди побывали 133 чел.

25 дек. 1967 г. настоятелем прихода Покрова Пресв. Богородицы в Асунсьоне и св. Николая в Энкарнасьоне (основан в сер. XX в.) назначен иерей Иоанн Петров (1903–1987). В 1982 г. он был пострижен в монашество с именем Иннокентий. 21 авг. 1983 г. Иннокентий (Петров) хиротонисан во епископа Асунсьонского, викария Аргентинской епархии с местопребыванием в П. 3 нояб. 1983 г., после кончины архиеп. Афанасия, Иннокентий стал управляющим Аргентино-Парагвайской епархией, 13 авг. 1985 г. получил титул епископа Буэнос-Айресского и Аргентино-Парагвайского. Большую часть времени еп. Иннокентий проводил в Асунсьоне.

С 60-х гг. XX в. ввиду постепенной ассимиляции эмигрантов из России и СССР и их потомков число правосл. верующих сокращалось. В 1989 г. для сохранения рус. традиций, языка и культуры была создана Ассоциация русских и их потомков в Парагвае (АРИДЕП), обладающая юридическим статусом. Ассоциация помогает Покровскому приходу в поддержании 2 рус. кладбищ в Асунсьоне.

После кончины в 1987 г. еп. Иннокентия на протяжении долгого периода приход был лишен пастыря. Во 2-й пол. 90-х гг. XX в. богослужения периодически проводил протоиерей РПЦЗ из Буэнос-Айреса Владимир



Витраж
ц. Покрова Пресв. Богородицы
в Асунсьоне. 2014 г.
Мастер Б. Кареага
Фото: Бернардо Пуэнте Оливера

Шленёв. После подписания в 2007 г. Акта о каноническом общении между РПЦ МП и РПЦЗ он ушел в раскол Агафангела (Пашковского) («Архиерейский синод РПЦЗ (Агафангела)»; РПЦЗ(А)). Рус. община направила старосте прихода письмо, в котором просила не допускать прот. Владимира Шленёва к служению в Покровской ц. (31 мая 2010 он запрещен в служении). В 2008 г. в Юж. Америку был назначен еп. *Иоанн (Берзинь)* с титулом «Каракасский и Южноамериканский» (епархиальное управление с кафедральным собором осталось в Буэнос-Айресе). Богослужения в асунсьонском приходе периодически совершал священник МП игум. Варфоломей (Овьедо) (род. в 1961), парагваец по происхождению. 3 июля 2011 г. ц. Покрова Пресв. Богородицы в Асунсьоне посетил председатель ОВЦС митр. Волоколамский *Иларион (Алфеев)*. В апр. 2012 г. в Покровский приход назначен настоятель — иерей Игорь Терентьев (род. в 1969). 25 дек. 2013 г. он переведен на приход в честь блж. Матроны Московской в г. Лима (Перу), после чего приход в Асунсьоне вновь остался без постоянного священника. 14–16 февр. 2016 г. по приглашению Президента страны П. посетил Патриарх Московский и всея Руси *Кирилл (Гундяев)*. 15 февр. он совершил Божественную литур-

гию в храме Покрова Пресв. Богородицы, 16 февр. встретился с Президентом О. М. Картесом Харой (2013–2018). С 1 сент. 2016 по 10 сент. 2017 г. настоятелем прихода Покрова Пресв. Богородицы был иером. Павел (Журавлёв) (род. в 1981).

С сер. XX в. приход св. Николая в Энкарнасьоне окормляли настоятели Покровского прихода в Асунсьоне. Впосл. богослужения стал периодически проводить прот. Валентин Ивашевич (1936–2015) из Буэнос-Айреса, к-рый после подписания Акта о каноническом общении уклонился в раскол РПЦЗ(А) и 31 мая 2010 г. был запрещен в служении. В наст. время приход св. Николая окормляется из прихода св. Троицы в Буэнос-Айресе, находящегося в расколе РПЦЗ(А).

К Украинской православной церкви Киевского патриархата относится ц. во имя св. Георгия Победоносца в Энкарнасьоне. Южноамериканской епархии (Eparquia da Igreja Ortodoxa Ucraniana na America do Sul), находящейся под омофором митрополита Украинской Православной Церкви в США (К-польский Патриархат), в деп. Итапуа принадлежат 6 приходов и мон-рь: приходы в честь Богоявления в Фраме, во имя Св. Троицы в Урусупукае, в честь Успения Пресв. Богородицы в Санто-Доминго, во имя арх. Михаила в Капитан-Миранда, в честь Св. Креста в Альборате, в честь Покрова Пресв. Богородицы в Наталио, мон-рь в честь Сретения Господня в Урусупукае. Священники



Церковь Богоявления
во Фраме. 1988 г.
Фото: Dámáris Firak Okseniuk

этой епархии из П. также окормляют 3 прихода в аргентинской пров. Чако: во имя Св. Троицы в Сан-Бернардо, во имя св. Георгия в Ла-Тигра, в честь Покрова Пресв. Богородицы

в Лас-Бреньясе. Служат 2 священника, диакон и архимандрит (2019).

В П. насчитывается ок. 12–15 тыс. этнических украинцев (2018). Первые укр. иммигранты прибыли в П. в кон. XIX в., в 1925–1926 гг. значительное число украинцев переехало в П. из Аргентины. Во 2-й пол. 30-х гг. XX в. в П. переселилось большинство укр. эмигрантов, гл. обр. с Волини и Полесья. Небольшое число украинцев прибыло в страну в 40-х гг. XX в. В 1937 г. в П. основано укр. об-во «Просвита». К нач. 50-х гг. XX в. в П. насчитывалось ок. 11 тыс. украинцев. Они селились преимущественно на юге страны, близ г. Энкарнасьона (ныне в деп. Итапуа), где основали нек. колоний (Нов. Волинь, Нов. Украина, Богдановка, Тарасовка и др.; вполсл. мн. названия изменены на испанские). Прибывшие в П. украинцы были в основном православными, а также греко-католиками и протестантами. В 1925–1943 гг. правосл. укр. поселенцев в П. окормлял периодически приезжавший из Аргентины иером. Тихон (Гнатюк), после второй мировой войны — свящ. Михаил Горленко. В 1988 г. в г. Фрам была освящена ц. в честь Богоявления. В наст. время среди укр. иммигрантов и их потомков преобладает Православие (но также есть греко-католики и протестанты, в т. ч. действует Украинское евангелическое-баптистское объединение).

Лит.: Тихон (Гнатюк), иером. Українська колонія «Нова Волинь» у Парагваї // Ілюстрований календар-альманах укр. товариства «Просвіта» в Респ. Аргентині на рік 1934. Буенос-Айрес, 1933. С. 85–88; Burr M. Russians in Paraguay // The 19th Century and After. N. Y., 1935. Vol. 117. P. 446–447; Cipko S., Lehr J. C. Volhynia in the New World: Ukrainian Settlement in Paraguay // Український вимір. Ніжин, 2005. Вип. 4. Кн. 2. С. 86–98; *idem*. Ukrainian Settlement in Paraguay // Prairie Perspectives: Geographical Essays. Winnipeg, 2006. Vol. 9. N 1. P. 31–46; Терентьев И., иерей. Южный крест // ЖМП. 2014. № 4. С. 60–64; Шабельцев С. В. Иммигранты-чакаро из П Речи Посполитой в Аргентине и Парагвае: Восп. белорусов и украинцев. М., 2011; Пилипенко Г. П. Экспедиция к славянам в Юж. Америку // Слав. альманах. М., 2018. Вып. 1/2. С. 289–300.

Н. Е. Расторгуева,
иерей Игорь Терентьев

Католицизм. Римско-католическая Церковь представлена архиепископством Асунсьон, к-рому подчинены 11 еп-ств: Бенхамин-Асеваль, Вильяррика-дель-Эспириту-Санто, Каакупе, Карапеуга, Консепсьон, Коронель-Овьедо, Сан-Лоренсо, Сан-Педро, Сан-Хуан-Баутиста-делас-Мисьонес, Сюдад-дель-Эсте,

Энкарнасьон. В непосредственном подчинении Папскому престолу действуют 2 апостолических викариата — Пилькомайо и Чако-Парагуайо, а также военный ординариат. Дипломатические отношения с Папским престолом установлены в 1877 г.

В 70-х гг. XX в. в стране появились католики-харизматы. На 1995 г. их число составляло 106 480 чел.

В П. действует приход *Украинской греко-католической Церкви* (УГКЦ), к-рому принадлежат ц. Введения во храм Пресв. Богородицы в Энкарнасьоне и 9 часовен близ этого города. Первые укр. греко-католики прибыли в П. в 20-х гг. XX в. В 1947–1968 гг. духовное окормление греко-католич. общин осуществлял свящ.



грантских общин. В 1934 г. Синод вошел в состав Немецкой евангелической

*Собор в честь
Взятия Пресв. Девы Марии
в небесную славу
в Асунсьоне. 1845 г.
Архит. П. де Урдапильета
Фото: Martin Crespo*

церкви (с 1948 — *Евангелическая церковь Германии*), в 1965 г. стал авто-

номной Евангелической церковью Рио-де-ла-Плата. В нач. XXI в. в П. насчитывалось до 12 тыс. верующих этой церкви. В 1938 г. при поддержке представителей *Лютеранской церкви — Миссурийский синод* из Аргентины была создана Евангелическо-лютеранская церковь Парагвая (Iglesia Evangélica Luterana del Paraguay; совр. название получила в 1983) на основе лютеран. общин иммигрантов. В 1995 г. церковь стала партнером Лютеранской церкви — Миссурийский синод. В 2016 г. она насчитывает 4079 чел. в 59 общинах. Является членом Международного лютеранского совета.

Иван Бугера, затем, до 1992 г., — вербист Иосиф Ризингер. После него по наст. время греко-католич. общину окормляет свящ. Владимир Филипов Колада. С 60-х гг. XX в. поддержку греко-католич. общинам в П. оказывают сестры катехитки Сердца Иисуса. В 1974–1982 гг. действовал Студитский мон-рь. В сер. 90-х гг. XX в. ок. 2 тыс. проживавших в П. этнических украинцев (примерно 30% от их общего числа) были греко-католиками. В 2013 г. апостольским визитатором для укр. греко-католиков в П. был назначен Даниил (Козлинийский) (род. в 1952), администратор укр. греко-католич. епархии в Аргентине (с 2016 — епископ этой епархии). 26 марта 2017 г. католикос УГКЦ Святослав (Шевчук) (род. в 1970) посетил с пастырским визитом греко-католич. приход в Энкарнасьоне и провел литургию в римско-католич. соборе города.

Протестантские церкви, деноминации и секты. *Англиканская Церковь* представлена диоцезом Парагвая (основан в 1973), к-рый входит в состав Англиканской Церкви Южной Америки (Iglesia Anglicana de América del Sur), являющейся

провинцией *Англиканского содружества*. По оценке на 2000 г., насчитывала 16 тыс. чел. в 36 общинах, по переписи 2002 г. — 1858 чел.

Лютеранство представлено 2 организациями. Территорию страны охватывает дистрикт Парагвай в составе Евангелической церкви Рио-де-ла-Плата (Iglesia Evangélica del Río de la Plata), к-рая объединяет лютеран. общины также в Аргентине и Уругвае. В 1893 г. при герм. консульстве в Асунсьоне была основана 1-я лютеран. община, в 1901 г. она присоединилась к Немецкому евангелическому Синоду Рио-де-ла-Плата, основанному в 1899 г. в Буэнос-Айресе (Аргентина) в результате объединения немецкоговорящих эми-

грантских общин. В 1934 г. Синод вошел в состав Немецкой евангелической

церкви (с 1948 — *Евангелическая церковь Германии*), в 1965 г. стал автономной Евангелической церковью Рио-де-ла-Плата. В нач. XXI в. в П. насчитывалось до 12 тыс. верующих этой церкви. В 1938 г. при поддержке представителей *Лютеранской церкви — Миссурийский синод* из Аргентины была создана Евангелическо-лютеранская церковь Парагвая (Iglesia Evangélica Luterana del Paraguay; совр. название получила в 1983) на основе лютеран. общин иммигрантов. В 1995 г. церковь стала партнером Лютеранской церкви — Миссурийский синод. В 2016 г. она насчитывает 4079 чел. в 59 общинах. Является членом Международного лютеранского совета.

Меннониты сконцентрированы гл. обр. на западе (Гран-Чако) и востоке П. По данным Меннонитской всемирной конференции на 2015 г., в П. насчитывается 27 меннонитских церковных орг-ций, объединяющих 38 335 членов в 260 общинах. Первые меннониты прибыли в П. в 20-х гг. XX в. из Канады и СССР. Это были говорившие на особом диалекте (т. н. плаудтитш) потомки меннонитов, переселившихся в Россию (оттуда часть из них переехала в Сев. Америку). Выходцы из Канады

основали в Чако колонию Менно (1926), выходцы из СССР — Фернхайм (1930). Поселенцы Фернхайма были представителями 3 различных групп меннонитов: Церкви меннонитов, Братства меннонитов и Евангелического братства меннонитов, каждая из которых имела свою церковь. В 1930 г. в Фернхайме основана 1-я церковь Братства меннонитов. В последующие годы были открыты еще 6 церквей этого братства в разных городах страны. В 1935 г. парагвайские меннониты организовали миссионерское об-во «Свет для индейских народов» и начали работу среди коренного населения (первые 7 индейцев энхет крещены в 1946). В 1937 г. 140 семей из Фернхайма (представители Братства меннонитов и Церкви меннонитов) основали новую колонию — Фрисланд. Эти же группы меннонитов были представлены в колониях Нойланд и Волендам, основанных в 1947 г. новой группой мигрантов. Переселенцы из Канады основали колонии Бергталь (1948), Зоммерфельд (1948) и Райнфельд (1966). В 1950 г. была открыта 1-я церковь Евангелического братства меннонитов в Асунсьоне. 3 июня 1961 г. образована Ассоциация церквей братства меннонитов Парагвая (с 2012 — Ассоциация братьев-меннонитов). В 1963 г. в г. Филадельфии построена церковь Евангелического братства меннонитов. В 1963 г. в столице появилась 1-я церковь Братства меннонитов. В 1967 г. в П. из США прибыли амиши-меннониты, основавшие колонию Лус-и-Эсперанса. В 1969 г. Меннонитское христианское братство (консервативные меннониты) основало колонию Агуа-Асуль. В последующие годы эмигрантами из Мексики, США и Белиза было основано еще неск. колоний. В 1987 г. численность меннонитов составляла 22 710 чел., в 2009 г. — ок. 28 тыс. чел. В наст. время крупнейшими колониями меннонитов остаются Менно (адм. центр — Лома-Плата), Фернхайм (адм. центр — Филадельфия), Нойланд.

Движение святости представлено: Свободной методистской церковью Парагвая (Iglesia Metodista Libre del Paraguay; в нач. XXI в. ок. 2,3 тыс. чел.; в П. с 1945), Церковью Назарянина (Iglesia de Nazareno; ок. 1 тыс. чел.; в П. с 1977), Христианским и миссионерским альянсом (Alianza Cristiana y Misionera; в нач. XXI в. 400 чел.; в П. с 1966).

Большинство *баптистов* (20 тыс. чел. в 106 общинах на 2000 г.) объединены в Евангелическую баптистскую конвенцию Парагвая (Convención Evangélica Bautista del Paraguay). В 1919 г. в страну прибыл 1-й миссионер-баптист из Аргентины. В 1920 г. открыта баптист. церковь в Асунсьоне. В 1952 г. создана Баптистская миссия Парагвая (до этого парагвайские баптисты входили в Баптистскую миссию Рио-де-ла-Плата). В 1955 г. в стране было 5 баптист. церквей: 3 — в Асунсьоне, по одной — в Сан-Хуане и Энкарнасьоне. В нач. 50-х гг. XX в. в П. построена 1-я в Лат. Америке баптист. больница. В 1956 г. основана Евангелическая баптистская конвенция Парагвая. С 1956 по 1970 г. количество прихожан возросло с 655 до 1471 чел. В 1986 г. в стране насчитывалось 46 баптист. церквей, количество прихожан составило 5310 чел. На 2016 г. в стране существовало также 10 слав. баптист. церквей.

Методисты, прибывшие в П. из Аргентины впервые в 1886 г., представлены Евангелическо-методистской общиной Парагвая (Comunidad Evangélica Metodista del Paraguay), включающей 4 дистрикта и ок. 30 церквей (2015).

Адвентисты седьмого дня, по данным самой орг-ции на 2018 г., насчитывают в П. ок. 12,5 тыс. чел. в 61 общине. Они объединены в Миссию парагвайского союза церквей (Paraguay Union of Churches Mission), созданную в 2010 г. Первый миссионер-адвентист Э. У. Снайдер прибыл в П. из США в 1900 г. и установил контакт с нем. колонистами. В 1901 г. он крестил первых 5 новообращенных. В 1907 г. основана 1-я в П. адвентистская церковь с 12 прихожанами. В 1912 г. действовали 7 церквей с 200 адвентистами. В ходе Чакской войны (1932–1935) деноминация сократилась вдвое. В 1948 г. основана Миссия Парагвая, к 1959 г. число адвентистов возросло до 500 чел. Начиная со 2-й пол. 60-х гг. XX в. численность адвентистов в П. постоянно увеличивается.

Армия спасения (Ejército de Salvación), действующая в П. с 1910 г., насчитывает до 100 чел. приверженцев (в 70-х гг. XX в. их было ок. 1 тыс. чел.). П. входит в Вост. территорию Юж. Америки.

Плимутские братья (Iglesia de los Hermanos Libres), прибывшие в П. в 1919 г., в нач. XXI в. насчитывали ок. 5 тыс. чел.

Ученики Христа (Discípulos de Cristo) приехали в П. в 1886 г. из США; в 2000 г. насчитывали ок. 1 тыс. последователей в 9 общинах (2000).

Пятидесятники двух и трех духовных кризисов представлены: *Ассамблеями Бога* (Asambleas de Dios; ок. 50 тыс. чел. в нач. XXI в.; в П. с 1945), Евангелической церковью «Благодать и Слава» (Iglesia Evangélica Gracia y Gloria; в нач. XXI в. до 10 тыс. чел.; в П. с 50-х гг. XX в. из США и Великобритании), Церковью «Филадельфия» в Асунсьоне (Iglesia Filadelfia Asunción; в нач. XXI в. ок. 2,5 тыс. чел.; основана в 1939 миссионерами из Норвегии и Швеции; одна из первых пятидесятнических церквей П.), Церковью Бога в Парагвае (Iglesia de Dios en el Paraguay; основана Церковью Бога (Кливленд) в 1954, офиц. регистрация — в 1957; в нач. XXI в. ок. 7 тыс. чел.), Церковью Бога пророчеств (Iglesia de Dios de la Profecía; 24 общины, 811 чел. (2019); в П. с 1977), Церковью четырехугольного Евангелия (Iglesia del Evangelio Cuadrangular; в нач. XXI в. 300 чел.; в П. с 1986). Прочие пятидесятнические орг-ции: Пятидесятническая церковь Чили (Iglesia Pentecostal de Chile; 15 тыс. чел.), Церковь евангелических миссионерских ассамблей Бога (Iglesia Evangélica Asambleas de Dios Misionera; в нач. XXI в. 11 тыс. чел.; в П. с 70-х гг. XX в.), Церковь евангелических ассамблей Бога в Парагвае (Iglesia Evangélica Asambleas de Dios en el Paraguay; в нач. XXI в. 3 тыс. чел.; основана в 1970), Евангелическая церковь воплощения «Филадельфия» (Iglesia Evangélica Filadelfia de la Encarnación; 3 тыс. чел.; с 1965), Парагвайская миссионерская церковь (Iglesia Paraguaya Misionera; ок. 5 тыс. чел.; основана в 1935), корейские пятидесятнические церкви (ок. 5 тыс. чел.; в П. с 60-х гг. XX в.) и др. В 2002 г. пятидесятники составляли ок. 3% населения П.

Новоапостольская церковь, появившаяся в П. в 80-х гг. XX в., в наст. время насчитывает ок. 800 чел.

Иеговы свидетели, прибывшие в П. в 1924 г., в 2000 г. насчитывали 10 тыс. чел. в 86 общинах.

Мормоны (Церковь Иисуса Христа Святых последних дней) насчитывают, по данным самой организации на 2019 г., 93,8 тыс. чел. в 134 общинах. В 1948 г. создана 1-я община. В 1977 г. в стране создано миссионерское отд-ние. В 1980 г. крещены

200 индейцев нивакле, общее количество приверженцев церкви составило 3 тыс. чел. С 2002 г. в Асунсьоне действует храм.

Иудаизм. В 2002 г. в стране проживали 1100 евреев (в основном ашкеназы). В 2005 г. в столице функционировали 3 синагоги: ашкеназская, сефардская и движения Хабад. Первыми поселившимися в П. евреями были обращенные в христианство выходцы с Пиренейского п-ова, продолжающие исповедовать иудаизм втайне. К нач. XIX в. они ассимилировались. В кон. XIX в. началась миграция евреев в П. преимущественно из стран Европы. В нач. XX в. в страну прибыли сефарды (в основном из Палестины) и ашкеназы из России и Польши, в 20-х гг. XX в. — евреи из Польши и Украины. В 1917 г. сефарды построили 1-ю синагогу. В 1920 г. ашкеназами из России и Польши был создан Еврейский союз Парагвая. В 30-х гг. XX в. в страну переехали ок. 20 тыс. евреев из Германии. Новая волна миграций произошла после второй мировой войны, но постепенно евр. беженцы переселились из П. в Аргентину, Бразилию и Израиль. Оставшиеся в П. живут гл. обр. в Асунсьоне и его пригородах.

Ислам в 2002 г. исповедовали 872 чел., гл. обр. потомки мигрантов из Сирии, Ливана и Палестины. Мусульмане проживают в основном в столичном регионе и в г. Сьюдад-дель-Эсте, где расположена самая большая мечеть П. — Праведных Халифов (Эль-Хулафа-эр-Рашидин). В стране также существуют мечети Халида ибн аль-Валида и Пророка Мухаммада (построена в 1994).

Буддизм распространился в П. после приезда иммигрантов из Тайваня во 2-й пол. XX в. Буддийские храмы существуют в Асунсьоне, Ламбаре, Сьюдад-дель-Эсте и Энкарнасьоне. Число буддистов на 2002 г. — 2088 чел.

Индуизм в 2002 г. исповедовал 151 чел. Большинство индуистов живут в г. Сьюдад-дель-Эсте.

Новые религиозные движения представлены *Бахаи религией*. В 1940 г. в П. прибыла 1-й миссионер Э. Чейни. В 1944 г. было избрано 1-е местное духовное собрание в Асунсьоне. В 1961 г. в стране появилось Национальное духовное собрание. В 1963 г. насчитывалось 3 местных собрания.

Традиционные верования. Мн. пережитки традиц. религ. пред-

ставлений по-прежнему распространены среди жителей П. Одним из них является вера в «пайе» — силу заклинания, произнесенного знахарем и предназначенного для достижения определенной цели (удачи в игре, счастья и т. п.). Иногда обряд проводится с целью навлечь на врага тяжелую, неизлечимую болезнь. Шамана племени гуарани также называют «пайе».

Религиозное законодательство. Государственной религии нет. Конституция 1992 г. в ст. 24 гарантирует свободу вероисповедания. Запрещается дискриминация по этническому, половому, возрастному и религ. мотивам (ст. 88). Отношения гос-ва с католич. Церковью основаны на независимости, сотрудничестве и автономии. При этом признаётся роль католич. Церкви в историческом и культурном формировании нации (ст. 82). Независимость и автономия Церквей и религ. конфессий могут быть ограничены только в соответствии с положениями конституции или законов. Никто не может подвергаться преследованию по религ. мотивам. В случаях, предусмотренных конституцией или законами страны, возможен отказ от военной службы по этическим или религ. убеждениям (ст. 37). Признаётся и гарантируется право индейских народов на сохранение и развитие своей этнической идентичности. Индейские народы имеют право на свои системы политической, социальной, экономической, культурной и религ. организации, если они не противоречат конституции (ст. 63). Гарантируются свобода преподавания, ограниченная лишь требованиями профессиональной пригодности и этики, а также право на религ. образование и идеологический плюрализм (ст. 74). Священнослужители не могут выдвигать свою кандидатуру на пост президента и вице-президента (ст. 235 п. 5), а также быть кандидатами в сенаторы или депутаты (ст. 197).

Все религ. орг-ции обязаны пройти регистрацию в Вице-министерстве по делам религии, к-рое находится в подчинении Мин-ва образования и культуры. Среди предъявляемых к ним требований — наличие регистрации в качестве некоммерческой орг-ции, финансовая и юридическая чистота, согласие на прохождение ежегодной перерегистрации. На 2017 г. было зарегистрировано 512 религ. орг-ций.

История. С древнейших времен до обретения независимости. Древнейшие следы человеческой деятельности на территории П. датируются 2-й пол. IV тыс. до Р. Х. В сер. I тыс. по Р. Х. в вост. части региона из бассейна Амазонки распространились памятники гуаранийской традиции. К приходу европейцев населявшие П. народы относились к 3 языковым группам: маской (Чако), матако-гуайкуру (Вост. регион) и тоба-гуарани (берега р. Парагвай и бассейн р. Парана). Индейцы занимались в основном охотой и вели кочевой образ жизни. Среди народов, живших в Зап. регионе, был распространен анимизм. Гуарани верили в бога грома Туа, к-рый создал вселенную. С помощью Араси, богини Луны, он спустился на землю в районе совр. г. Арегуа и оттуда сотворил всё на Земле. Позже, под влиянием иезуитов, распространился миф о появлении человека: Туа создал глиняные фигурки мужчины Рупаве («отец народов») и женщины Сипаве («мать народов»), вдохнул в них жизнь и ушел, оставив их с духами добра (Ангатупири) и зла (Тау), к-рые повели первых людей и их потомков по жизни. Так появились гуарани, а от них произошли др. народы.

В 1524 г. территория совр. П. открыта португальцем Алейшу Гарсия. В 1534 г. было образовано губернаторство Нов. Андалусия, в состав которого вошли территории современных Аргентины, Бразилии, П., Уругвая, Чили (в 1549 переименовано в губернаторство Рио-де-ла-Плата). Первоначально оно находилось в подчинении Совета Индий, но в 1566 г. вошло в состав вице-королевства Перу. В 1537 г. на берегах р. Парагвай испан. конкистадор Хуан де Саласар-и-Эспиноса (1508–1560) основал форт Нуэстра-Сеньора-де-ла-Асунсьон, названный в честь Взятия Пресв. Девы Марии в небесную славу (совр. г. Асунсьон). В 1539 г. в форте построена церковь из дерева и глины (в 1543 пожар уничтожил здание). В 1541 г. вместе с экспедицией испан. конкистадора А. Н. Кабеса де Вака (ок. 1490 — ок. 1557), совершившего переход с о-ва Санта-Каталина (ныне Санта-Катарина в Бразилии) в Асунсьон, на территорию совр. П. (деп. Альто-Парана) вступили первые миссионеры-францисканцы — Бернардо де Армента († 1546) и Алонсо Леброн († 1546). 11 марта 1542 г. они достигли Асунсьона,

откуда проповедовали индейцам до своего возвращения на о-в Санта-Каталина в 1544 г.

1 июля 1547 г. папа Римский Павел III буллой «Super specula militantis Ecclesiae» учредил еп-ство Рио-де-ла-Плата с центром в Асунсьоне, выделив его из еп-ства Куско и передав в юрисдикцию архиеп-ства Лима. В 1548 г. в Асунсьоне была построена кафедральная ц. в честь Взятия Пресв. Девы Марии в небесную славу. Первым епископом стал францисканец Хуан де лос Барриос (1547–1552), но он никогда не был во вверенном ему еп-стве. Второй епископ, францисканец Педро Фернандес де ла Торре († 1573), назначенный на кафедру Асунсьона в 1554 г., прибыл туда в 1556 г. и оставался там до своей смерти.

8 февр. 1575 г. в Асунсьон прибыли францисканцы Алонсо де Сан-Буэнавентура († 1596) и его ученик Луис де Боланьос (1550–1629). Они проповедовали индейцам, переходя из одного поселения в другое и одновременно изучая язык гуарани. Основными средствами евангелизации местного населения они считали разъяснение христ. учения на родном для индейцев языке и создание постоянных поселений для крещеных индейцев — т. н. редукций. В 1580 г. в междуречье Параны, Парагвая и Акидабана францисканцы основали первые редукции в Рио-де-ла-Плата — Альгос, Тобати, Хехуй, Атира, Ипане, Перико, Гуарамбаре; затем — Ита (1585), Ягуарон (1586), Каасапа (1606), Юти (1611), Итати (1615) и Итапе (1682). Во 2-й пол. 80-х гг. XVI в. Боланьос, прозванный «апостолом гуарани» или «апостолом Парагвая», создал первые словари и грамматику языка гуарани, первым перевел на гуарани т. н. Лимский катехизис, принятый на III Лимском Соборе в 1582–1583 г. Помощь в переводе и в основании редукций Боланьосу оказывал его ученик Габриель де ла Анунсиасьон Гусман (1569 — после 1628), 1-й священник-креол, рожденный в Асунсьоне и рукоположенный в 1591 или 1592 г.

К сер. 80-х гг. XVI в. в Асунсьоне действовали мерседарии, францисканцы и доминиканцы. В 1588 г. по приглашению епископа Рио-де-ла-Плата Альфонсо Гуэрры (1582–1592) для проповеди среди индейцев в Асунсьон прибыли первые иезуиты — Мануэль Ортега, Хуан Салони

и Томас Филдс (1549–1625). Все они знали язык тупи, схожий с языком гуарани. Ортега и Филдс исследовали регион Гуайра к востоку от Асунсьона, а затем закрепились в Вильяррике-дель-Эспириту-Санто. В 1595 г. в Асунсьоне была основана иезуитская коллегия. Однако вскоре иезуитам пришлось покинуть П. по распоряжению иезуитского провинциала Перу. Иезуитскую миссию продолжал только Филдс в Асунсьоне. В 1603 г. в Асунсьон прибыл новый епископ Рио-де-ла-Плата Мартин Игнасио де Лойола (1603–1608), внучатый племянник основателя ордена иезуитов Игнатия Лойолы. В том же году он созвал епархиальный Собор в Асунсьоне, на котором присутствовали духовные и светские лица еп-ства Рио-де-ла-Плата. Основной повесткой были вопросы христианизации индейского населения. Собор установил, что евангелизация индейцев должна проходить на их родном языке, и утвердил текст «Лимского катехизиса» в переводе Боланьоса в качестве обязательного для работы с местным населением.

В 1597 г. губернатором Рио-де-ла-Плата был впервые назначен уроженец Асунсьона Эрнандо Ариас де Сааведра (Эрнандариас) (1561–1634), который неск. раз становился губернатором (1597–1599, 1602–1609, 1615–1618). Эрнандариас поддерживал активную миссионерскую деятельность иезуитов. В 1604 г. генерал ордена иезуитов Клаудио Аквавива (1581–1615) учредил Иезуитскую пров. Парагвай, включившую территории современных Аргентины, Уругвая, П., Чили и Бразилии (шт. Парана и зап. часть шт. Сан-Паулу). В 1607 г. назначен 1-й провинциал Парагвая Диего де Торрес Больо (1550–1638), к-рый в 1608 г. прибыл в Кордову (в совр. Аргентине) — столицу Иезуитской пров. Парагвай. Вместе с ним были 13 иезуитов, в т. ч. уроженец Лимы (Перу) Антонио Руис де Монтойя (1585–1652), буд. знаток языка гуарани, сыгравший важную роль в мирной христианизации индейцев. Иезуиты, используя опыт францисканцев, организовали сеть редукций в регионах Гуайра, Итатин, Тапе (ныне в совр. Бразилии), в долине р. Уругвай (в современных Бразилии, Аргентине и Уругвае), в долине р. Параны (современные Аргентина, П. и Бразилия) и в районах расселения гуайкуру в Чако (в современных

Аргентине и П.). Первые иезуитские редукции основаны в 1610 г.: в Гуайра — во имя Пресв. Девы Лоретской (Нуэстра-Сеньора-де-Лорето), во имя св. Игнатия (Сан-Игнасио-Мини) на юж. берегу р. Паранапанемы, на территории гуайкуру — во имя Пресв. Девы Марии Королей (Нуэстра-Сеньора-Мария-де-лос-Рейес), в долине р. Параны — во имя св. Игнатия (Сан-Игнасио-Гуасу). Впосл. были основаны др. редукции, гл. обр. в Гуайра и в долинах Параны и Уругвая. В 1612 г. визитатор Франсиско де Альфаро (ок. 1575 — после 1618) освободил обращенных иезуитами индейцев от энкоменды.

В 1609 г. еп-ство Рио-де-ла-Плата перешло в подчинение архиепископству Чаркас (ныне Сукре, Боливия). В 1617 г. губернаторство Рио-де-ла-Плата было разделено на 2 новых — губернаторство Рио-де-ла-Плата со столицей в Буэнос-Айресе и губернаторство Гуайра (впосл. губернаторство Парагвай) со столицей в Асунсьоне. В 1620 г. часть территории еп-ства Асунсьон была передана новоучрежденному еп-ству Буэнос-Айрес. В 1625 г. от Иезуитской пров. Парагвай была отделена часть территории для создания Иезуитской вице-провинции Чили. Указами кор. Филиппа III от 1625 и 1626 гг. территории иезуитских миссий Параны и Парагвая стали относиться к губернаторству Рио-де-ла-Плата. В 1628 г. произошло восстание индейцев гуарани против иезуитов, к-рое в результате вмешательства испан. войск было подавлено.

В 1611 г. редукции впервые подверглись нападению браз. «охотников за индейцами» из Сан-Паулу — бандейрантов или паулистов, к-рые обращали местных жителей в рабство. Бандейранты нападали преимущественно на ближайшие к ним редукции, расположенные в Гуайра, восточнее р. Парана, в междуречье Паранапанемы и Игуасу. С 1619 г. вторжения работорговцев были настолько частыми, что в 1631–1632 гг. де Монтойя был вынужден эвакуировать уцелевших жителей редукций Гуайра на юг от р. Игуасу, в район среднего течения Параны. В 1640 г. для защиты от нападений бандейрантов испан. власти разрешили индейцам гуарани иметь огнестрельное оружие, а также создавать свои вооруженные отряды. В 1641 г. вооруженные гуарани нанесли тяжелое поражение отрядам бандейран-



под названием «История Общества Иисуса в провинции Парагвай», 1-я —

Редукция Ла-Сантисима-Тринидад-де-Парана (в руинах). XVIII в.

Архит. Дж. Б. Примоли
 Фото: ogwen/www.landolia.com

лишь в 1873–1875 гг. под названием «История завоевания Парагвая, Рио-де-ла-Плата и Тукумана». Иезуит Николас Яцугуай, происходивший из среды местных вождей (касигов) и получивший образование в иезуитской миссии, написал на языке гуарани «Объяснение катехизиса» и «Проповеди и примеры», изданные в типографиях иезуитских миссий в 1724 и 1727 гг. соответственно. В иезуитских редукциях работали выдающиеся деятели искусств — миланский архит. Дж. Б. Примоли (1673–1747), тирольский художник, скульптор и музыкант А. Зепп фон Райнегг (1655–1733), флорентийский композитор Д. Циполи (1688–1726). В архитектуре миссий получил развитие особый стиль — испано-гуаранийское барокко. В 1700 г. в Лорето открылась 1-я типография, к-рая выпускала религ. лит-ру, в т. ч. на языке гуарани. К сер. XVIII в. в отличие



Кафедра Большой церкви в редукции Ла-Сантисима-Тринидад-де-Парана
 Фото: Л. К. Масиель Санчес

от светских городов в большинстве иезуитских миссий были мощные дома с каменными стенами и черепичными крышами; крупнейшие редукции Хесус и Тринидад по численности населения превосходили Асунсьон.

В 1750 г. кор. Испании Фердинанд VI (1746–1759) и кор. Порту-

галии Жуан V (1706–1750) подписали Мадридский договор, по к-рому была определена граница между королевствами по р. Уругвай. Португалии должна была отойти обширная территория с 7 редукциями на вост. берегу р. Уругвай. Индейцы гуарани должны были в течение года либо покинуть этот регион, либо остаться в ведении португ. короны (в этом случае они, согласно местным законам, могли быть обращены в рабство). Попытка переселения индейцев не увенчалась успехом. Некоторые иезуиты также отказались подчиниться решению властей. Началась война, известная как война гуарани или война семи редукций (1754–1758), в к-рой вооруженные гуарани, действовавшие при поддержке иезуитов, потерпели поражение от испано-португ. войск. В 1759 г. иезуиты были изгнаны из португ. владений, в 1767 г. — из испанских. Принадлежавшие иезуитам земли в П. вошли в 1770 г. в новообразованное губернаторство гуаранийских миссий. Духовное попечение за редукциями было возложено на ордены францисканцев, доминиканцев и мерседарию. С уходом иезуитов основанные ими редукции постепенно приходили в запустение: их население сократилось с 90 тыс. чел. в 1768 г. до 40 тыс. чел. в нач. XIX в. Часть индейцев были захвачены и проданы в рабство или вынуждены были работать на земле испан. и португ. землевладельцев. Некоторые вернулись к традиц. образу жизни.

В 1777 г. губернаторство П. и губернаторство гуаранийских миссий вошли в новообразованное вице-королевство Рио-де-ла-Плата, выделенное из вице-королевства Перу, со столицей в Буэнос-Айресе. В 1782 г. в составе вице-королевства Рио-де-ла-Плата было образовано интендантство П., границы к-рого совпадали с юрисдикцией еп-ства Асунсьон. Территория губернаторства гуаранийских миссий была разделена между интендантствами П. и Буэнос-Айрес. В 1783 г. П. стал одной из провинций новообразованной Королевской аудиенсии Буэнос-Айрес. В том же году по инициативе парагвайского губернатора А. Ф. де Пинедо-и-Фернандес де Вальдивьесо (1772–1778) и избранного епископа Асунсьона Хуана Хосе Приго-и-Каро (1772–1779?; скончался, не добравшись до своей кафедры) было открыто 1-е и единственное

тов в битве при Мбороре, после чего угроза нападений последних существенно сократилась и ситуация в иезуитских редукциях стабилизировалась. В то время в долинах рек Парана и Уругвай действовали 22 редукции, в которых проживали ок. 40 тыс. гуарани. К 1707 г. число редукций возросло до 30, их население достигло своего максимума (более 140 тыс. чел.) в нач. 30-х гг. XVIII в. В границах совр. П. (департаменты Итапуа и Мисьонес) действовали 8 редукций: Итапуа, Хесус-де-Таварангуэ, Сан-Косме-и-Дамиан, Сан-Игнасио-Гуасу, Санта-Мария-де-Фе, Санта-Роса, Сантьяго, Ла-Сантисима-Тринидад-де-Парана. (О иезуитских редукциях в П. см. также в ст. *Иезуиты*.)

Среди известных иезуитов-миссионеров был Роке Гонсалес де Санта-Крус (1576–1628) — 1-й уроженец Асунсьона, объявленный католич. Церковью святым (канонизирован Иоанном Павлом II в Асунсьоне в 1988). Наряду с де Монтойя он основал неск. первых редукций; 15 нояб. 1628 г. в одной из них (Кааро, ныне в Бразилии) он был убит индейцами — противниками христианизации. Иезуитский провинциал Парагвая (1672–1676), ректор коллегии Асунсьона (1678–1681) Николас дель Течо (1611–1685), много лет прожил среди гуарани и проповедовал им на их родном языке. Он написал «Историю провинции Парагвай Общества Иисуса» (опубл. в 1673), ставшую важным историческим источником по истории П. Офиц. историк иезуитского ордена Педро Лосано (1697–1752) путешествовал по региону Рио-де-ла-Плата, собирая информацию для составления исторического труда, детально описывающего в 1-й части испан. завоевание регионов Парагвая, Рио-де-ла-Плата и Тукумана, во 2-й — деятельность иезуитского ордена в этих регионах. Вторая часть была издана в 1753 г.

в колониальном П. высшее учебное заведение — Королевская коллегия-семинария Сан-Карлос.

После отстранения от власти в мае 1810 г. в Буэнос-Айресе испан. вице-короля, 24 июля 1810 г. в П. состоялся конгресс, на к-ром было заявлено о верности Регентскому совету Испании. Также было принято решение не признавать верховную власть Буэнос-Айреса. Попытки правительства бывш. вице-королевства Рио-де-ла-Плата подчинить территорию П. были пресечены его армией.

XIX в. 15 мая 1811 г. испан. власть в П. была свергнута в результате военного переворота. В июне был созван избранный всеобщим голосованием Конгресс депутатов, к-рый создал правительственную хунту под рук. Ф. Йегроса-и-Франко де Торреса (1780–1821). В 1813 г. конгресс передал власть 2 консулам — Йегросу и Х. Г. Родригесу де Франсии-и-Веласко (1766–1840), к-рые должны были править страной, находясь у власти поочередно по 4 месяца. В 1814 г. конгресс назначил Франсию временным верховным диктатором Республики Парагвай на 5-летний срок, в 1816 г. — пожизненным верховным диктатором. Франсия занимал этот пост до своей смерти в 1840 г.

После свержения испан. власти патронаж над Церковью перешел от испан. короны к гос-ву П. Франсия, получив духовное образование (в 1785 стал д-ром богословия), проводил тем не менее жесткую политику по отношению к Церкви: он запретил собирать церковные налоги, закрыл мон-ри, прервал отношения с Папским престолом, секуляризировал церковное имущество, отстранил от служения епископа Асунсьона Педро Гарсия де Панеса (1809–1838), установил гражданский брак. Церковь была подчинена гос-ву, священники получали казенное жалование. В 1840 г. из 83 приходов, к-рые существовали в П., только в 50 были священники, большинство из них имели преклонный возраст. Диктатор конфисковал и объявил национальным достоянием половину помещичьей земли, запретил внешнюю торговлю и въезд иностранцев в страну, изолировав ее от внешнего мира.

После смерти Франсии за короткий период в стране произошло неск. военных переворотов. 14 марта 1841 г.

консулами П. на 3 года были избраны Алонсо Ромеро (1792–1853) и племянник Франсии К. А. Лопес (1792–1862). В 1842 г. К. А. Лопес созвал внеочередной конгресс, на котором были приняты акт о независимости Республики Парагвай (хотя фактически страна была таковой с 1811), а также декрет «О свободе чрева», к-рый объявлял свободными детей рабов, родившихся в П. начиная с 1 янв. 1843 г. Тем не менее они были обязаны служить хозяевам до достижения определенного возраста (мужчины — до 25 лет, женщины — до 24 лет). Согласно переписи 1846 г., более 4% населения страны были рабами. (По данным на сер. XVIII в., половина рабов в П. принадлежали Церкви — религ. орденам, священникам приходов.) Рабство в П. было окончательно отменено в 1869 г.

13 марта 1844 г. созван новый конгресс под рук. К. А. Лопеса, к-рый принял закон «О политическом управлении Республики Парагвай» (часто называемый конституцией страны). Хотя закон устанавливал в П. разделение властей, фактически вся власть была отдана президенту, к-рого выбирали на 10 лет. Президент имел право назначать церковных иерархов и заключать конкордаты с Папским престолом. Первым президентом П. стал К. А. Лопес, остававшийся в этой должности до своей кончины в 1862 г. Он ослабил изоляцию страны, добился ее международного признания: в 1843 г. суверенитет П. был признан Боливией, в 1844 — Бразилией, в 1852 — Аргентинской конфедерацией, в 1853 г. — Великобританией, Францией и США. При правительстве К. А. Лопеса был создан национальный флот, построена 1-я железная дорога (Асунсьон—Парагуари), развивалась промышленность, индейцам предоставлено право получения гражданства. Кафедра Асунсьона с 1838 г. оставалась вакантной, пока в 1844 г. папа Григорий XVI не назначил епископом старшего брата К. А. Лопеса — Басилио. Он стал 1-м парагвайцем, получившим этот сан. В 1845 г. президент издал закон «О реформе привилегий епископов», к-рый запрещал ношение епископских одеяний как во время служб, так и за пределами церкви, а также колокольный звон в честь епископов. После смерти еп. Басилио Лопеса (1859) на его место был назначен преданный К. А. Лопесу Хуан Григорио Урбиета (1860–1865), а его

заместителем с правом наследования — Мануэль Антонио Паласиос (1824–1868).

В 1862–1870 гг. страной управлял Ф. С. Лопес (1827–1870), сын К. А. Лопеса. Он продолжил начатую отцом политику модернизации, однако страна была втянута в Войну Тройственного альянса 1864–1870 гг. (др.



Национальный пантеон героев и часовня в честь Взятия Девы Марии в небесную славу в Асунсьоне. 1863–1936 гг.
Архитекторы
А. Равицца, Дж. Коломбини
Фото: Felipe Méndez

название — Парагвайская война) между П., с одной стороны, и Бразилией, Аргентиной и Уругваем — с другой. Ей способствовали накопившиеся территориальные претензии сторон и отсутствие четко демаркированных границ. Превосходившие по численности и вооружению коалиционные войска нанесли ряд тяжелых поражений парагвайской армии. В янв. 1869 г. захвачен Асунсьон. 1 марта 1870 г. убит в бою Ф. С. Лопес. Согласно мирным договорам с Бразилией (1872) и Аргентиной (1876), П. потерял почти половину своей территории и до 1876 г. был оккупирован войсками Бразилии. Большая часть населения П. погибла, промышленность уничтожена. Иностранному капиталу был открыт доступ в страну. В нояб. 1870 г. Учредительное собрание П. приняло 1-ю конституцию, в к-рой высшим законодательным органом был назван 2-палатный парламент и католицизм объявлен гос. религией.

Во время войны епископскую кафедру Асунсьона наследовал Паласиос (1865), к-рый сопровождал

Ф. С. Лопеса в качестве 1-го капеллана армии П., но в результате заговора был бездоказательно обвинен в измене родине. По приказу президента Паласиос был посажен в тюрьму и в 1868 г. расстрелян. Новый епископ Педро Хуан Апонте (1879–1891) был назначен спустя 11 лет. К концу войны в стране осталось лишь 55 католич. священников. В 1886 г., впервые в послевоенные годы, состоялось рукоположение священников. Среди рукоположенных был Хуан Синфориано Богарин (1863–1949), буд. епископ Асунсьона (1894–1929) и 1-й архиепископ Асунсьона (1929–1949).

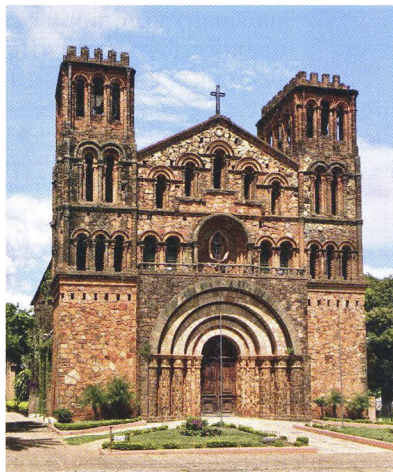
Во 2-й пол. XIX в. в П. получил распространение протестантизм. Первыми прибыли миссионеры внедоминианционного Американского библейского об-ва (1856). В 1886 г. в стране появились представители Методистской епископальной церкви и в 1888 г. англикан. Южноамер. миссионерского об-ва (начали работу с индейцами в Чако), в 1893 г. — лютеране (приезжали из Аргентины, Бразилии, Германии, России, большинство селилось на юге страны, в деп. Итапуа).

В 1887 г. в стране создана Национальная республиканская партия (позднее Национальная республиканская ассоциация — Партия «Колорадо»), к-рая с момента своего создания и до 1904 г. оставалась правящей.

XX–XXI вв. После Войны Тройственного альянса страна пережила серию переворотов: с 1902 по 1940 г. в П. сменилось 26 президентов. В 1904 г. в результате народного восстания к власти пришли либералы. В 1909 г. установлены дипломатические отношения между Россией и П. (в 1917 они были прерваны и восстановлены только в 1992).

В 20-х гг. XX в. была создана иерархическая структура католич. Церкви в П. В 1925 г. из викариата Чако была выделена префектура Пилькомайо. 1 мая 1929 г. папа Римский *Пий XI* буллой «*Universi Dominici*» преобразовал епископство Парагвай в архиепископство Асунсьон, к-рому подчинил новообразованные еп-ства Вильяррика и Консепсьон-и-Чако.

В 1932–1935 гг. П. вел Чацкую войну с Боливией за обладание спорной сев. частью равнины Гран-Чако, в к-рой, как предполагалось, были сосредоточены запасы нефти. П. поддерживала британско-нидер-



*Францисканская церковь
в честь Взятия Пресв. Девы Марии
в небесную славу
в Вильяррике. 1944–1957 гг.
Фото: Rosa Laconich*

ланд. нефтегазовая компания «Royal Dutch Shell», Боливию — амер. нефтяная компания «Standard Oil». Война закончилась победой П. 11 июня 1935 г. подписано соглашение о прекращении огня, 27 июля 1938 г. — мирный договор, по условиям к-рого $\frac{2}{3}$ спорной территории отходили П. (договор об окончательном урегулировании гос. границы подписан 27 апр. 2009). Важную роль в победе П. сыграли 80 рус. белогвардейцев-эмигрантов, среди к-рых был И. Т. Беляев (1875–1957), назначенный начальником Генерального штаба П. Несмотря на победу, война опустошила страну и привела к еще большей зависимости от иностранного капитала.

Во время и после второй мировой войны в страну направились иммигранты из Европы, разные по этническому и религ. составу. Первые пятидесятнические миссии (швед. Церковь «Филадельфия» и др.) стали работать среди европ. иммигрантов в 1939 г. С 1943 г. в П. работу вели аргентинские Ассамблеи Бога, с 1945 г. — Ассамблеи Бога из США. Впосл. прибыли др. пятидесятнические орг-ции, а также новые общины баптистов, меннонитов, плимутских братьев и др. протестант. групп. Если до сер. XX в. протестанты в П. насчитывали менее 10 тыс. чел., то к нач. XXI в. их число превысило 360 тыс. чел.

В 1940 г. Президент И. Мориньяго Мартинес (1940–1948) запретил деятельность политических партий. Его правление сопровождалось забастовками и студенческими волнениями. В 1946 г. была разрешена дея-

тельность Либеральной и Революционной фебреристской партий. В стране было создано коалиционное правительство из представителей Партии «Колорадо» и Революционной фебреристской партии. Были восстановлены гражданские свободы. В 1947 г. фебреристы были изгнаны из правительства, что в конечном итоге привело к гражданской войне между коалицией Либеральной, Фебреристской и Коммунистической партий, с одной стороны, и правительством, представленным Партией «Колорадо», — с другой (март—август 1947). Последнему удалось одержать победу, но 3 июня 1948 г. правительство было свергнуто. В последующие 6 лет в ходе серии переворотов в стране сменились 5 президентов. В 1954 г. в результате военного переворота к власти пришел А. Стресснер (1912–2006), к-рый правил страной до 1989 г. как диктатор при формально сохранявшемся демократическом режиме.

В начале правления Стресснер поддерживал католич. Церковь. В 1960 г. в П. возникло Христианское социал-демократическое движение, к-рое в 1962 г., с отменой однопартийного режима, было преобразовано в Христианско-демократическую партию. В 1960 г. в Асунсьоне был основан Католич. ун-т Пресв. Девы Марии — 1-й частный вуз, официально признанный правительством. 26 нояб. 1960 г. заключено соглашение между Папским престолом и П. о создании военного викариата для военнослужащих парагвайской армии: военного викария назначал папа Римский по согласованию с Президентом П., с последующим присвоением военному викарию чина бригадного генерала. В 1961 г. папским декретом «*Cum Militum*» был учрежден военный викариат, в 1965 г. назначен 1-й военный викарий Агустин Родригес (в 1986 военный викариат преобразован в военный ординариат П.). Принятая в 1967 г. конституция гарантировала свободу вероисповедания, но признавала католицизм гос. религией. Согласно конституции, президент страны должен был быть католиком, а представители духовенства не имели права становиться депутатами или сенаторами.

В 60-х гг. XX в. внутрицерковная жизнь испытывала влияние решений *Ватиканского II Собора* (1962–1965), II Генеральной конференции Латиноамериканского епископского совета в Медельине (Колумбия)



паренда) католич. марианского движения Шёнштатт (основано в 1914

Церковь Тела Христового в Корпус-Христуси. 2-я пол. XX в. Фото: Julio Ruben Elizeche Flores

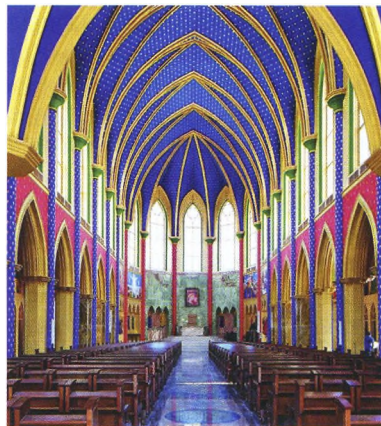
(1968), теологии освобождения и харизматического движения католич. обновления. Часть клира и прихожан не приняла реформ, провозглашенных на II Ватиканском Соборе и на конференции в Медельине, другая, напротив, поддерживала их. Приверженцы теологии освобождения были радикально настроены на свержение правого диктаторского режима ради установления социалистического гос-ва. Сторонники движения обновления призывали к духовному преображению и углублению религ. чувства католиков.

С течением времени Стресснер дистанцировался от католич. Церкви. В 70–80-х гг. XX в. в ходе операции «Кондор» по устранению политической оппозиции нек-рые священники, прежде всего иностранцы, были изгнаны из страны, другие арестованы. Власти периодически закрывали Католич. ун-т Пресв. Девы Марии, запрещали выпуск католич. прессы и выход в эфир католич. радиопередач. В ответ епископ Асунсьона отлучил от Церкви ряд видных чиновников и запретил клиру участвовать в крупных гражданских и религ. церемониях.

В кон. 40-х гг. XX — нач. XXI в. была оформлена совр. территориальная структура католич. Церкви в П.: в 1948 г. создан викариат Чако-Парагуайо, в 1950 г. префектура Пилькомайо преобразована в викариат, в 1957 г. учреждены еп-ство Сан-Хуан-Баутиста-де-лас-Мисьонес и прелатура Энкарнасьон и Альто-Парана (в 1968 разделена на 2 отдельные прелатуры), в 1960 г. — прелатура Каакупе (в 1967 преобразована в еп-ство), в 1961 г. — прелатура Коронель-Овьедо (в 1976 преобразована в еп-ство), в 1978 г. созданы еп-ства Карапегуа и Сан-Педро, в 1980 г. — еп-ство Бенхамин-Асеваль. В 1981 г. архиепископ Асунсьона Исмаэль Блас Ролон Сильверо (1970–1989) освятил санктuariй Девы Марии (санктuariй Ту-

в Германии). В мае 1988 г. папа Римский Иоанн Павел II во время визита в П. встретился с представителями коренных народов страны. В 1990 г. прелатуры Энкарнасьон и Альто-Парана были преобразованы в еп-ства (последнее в 2001 переименовано в еп-ство Сьюдад-дель-Эсте). В 2000 г. учреждено еп-ство Сан-Лоренсо.

После переворота 1989 г. к власти пришел А. Родригес Педотти (1923–1997). В нач. 1990 г. Конференция католич. епископов П. выразила безусловную поддержку разделению гос-ва и Церкви, что нашло отражение в новой конституции, принятой в 1992 г. В религ. сфере она провозгласила свободу вероисповедания и отсутствие гос. религии, в политической — ограничила власть президента, к-рый теперь не мог быть переизбран на 2-й срок, а конгресс имел право объявить президенту импичмент. На выборах 1993 г. победил



Интерьер ц. Богородицы Доброго Совета в Итапарай. 2018 г.

Фото: Willians01100/wikimedia.org

Х. К. Васмоси Монти (род. в 1938). Проводимые им неолиберальные реформы не встретили широкой поддержки населения. В 1999 г. был убит вице-президент Луис Мария Арганья (1932–1999). Оппозиция обвинила в организации преступления его политических противников — Президента Р. Кубаса Грау (1998–1999) и ген. Л. С. Овьедо Сильву (1943–2013).

В П. начались демонстрации протеста, в результате к-рых Кубас покинул свой пост. 29 марта 1999 г. конгресс назначил на пост президента своего председателя — Л. А. Гонсалеса Макки (1999–2003).

При Президенте О. Н. Дуарте Фрутосе (2003–2008), 24 дек. 2004 г. подписан новый договор между Папским престолом и П. о пастырском окормлении военнослужащих и Национальной полиции, согласно которому ординарий должен иметь собственную курию, епископскую резиденцию и кафедральную церковь. Его юрисдикция распространяется на военных и полицейских, членов их семей и работающих с ними служащих, курсантов и учащихся специализированных учебных заведений, священников и монахов, к-рые постоянно работают при военных учреждениях.

В 2008–2012 гг. Президентом П. был Ф. А. Луго Мендес (род. в 1951), бывш. епископ Сан-Педро (1994–2005). В 2005 г. он сложил с себя сан, чтобы пойти в политику. 20 янв. 2007 г. Луго был запрещен в священнослужении. 30 июня 2008 г. он получил разрешение от папы Бенедикта XVI на осуществление президентских полномочий с 15 авг. В 2012 г. Сенат П. объявил Луго импичмент, обвинив его в ненадлежащем исполнении обязанностей во время конфликта полицейских с безземельными крестьянами. В результате столкновений погибли 17 чел.

В 2013–2018 гг. президентский пост занимал О. М. Картес Хара (род. в 1956). В 2015 г. П. посетил папа Римский Франциск, к-рый отслужил мессу в кафедральном соборе г. Асунсьона. Попытки Картеса изменить конституцию, чтобы быть избранным на 2-й срок, привели к политическому кризису в стране. 17 апр. 2017 г. в письме архиепископу Асунсьона Эдмундо Валенсуэле Мельиду (в сане с 2014) президент заявил об отказе участвовать в выборах главы гос-ва, указав, что к такому решению он пришел под влиянием слов папы Римского Франциска, призвавшего к миру и поиску политического решения в П. 28 мая 2018 г. Картес Хара досрочно ушел в отставку. 15 авг. 2018 г. состоялась инаугурация президента М. Абдо Бенитеса (род. в 1971).

Лит.: Страны Лат. Америки / Ред.: Ф. Н. Петров. М., 1949; Fretz J. W. Pilgrims in Paraguay: The Story of Mennonite Colonization in South America. Scottsdale (Penn.), 1953; Mora Méri-

da J. L. Historia social de Paraguay, 1600–1650. Sevilla, 1973; *idem*. Iglesia y sociedad en Paraguay en el siglo XVIII. Sevilla, 1976; *Харумоно* В. А. Парарвай. М., 1976; La Evangelización en el Paraguay: 4 siglos de historia. Asunción, 1979; *Necker L.* Indiens Guaraní et chamanes franciscains: Les premières réductions du Paraguay, 1580–1800. P., 1979; *Kasper P. P.* Geschichte der Mennoniten Bruder gemeinde in Filadelfia, Fernheim, Chaco Paraguay (1930–1980). Filadelfia (Chaco Paraguay), 1980; *Григулевич И. Р.* Церковь и олигархия в Лат. Америке, 1810–1959. М., 1981; *Heyn Schupp C. A.* Iglesia y Estado en el Paraguay durante el gobierno de C. A. López, 1841–1862. Asunción, 1982; *idem*. Iglesia y estado en el proceso de emancipación política del Paraguay (1811–1853): Con un centenar de documentos sobre el tema. Asunción, 1991; *idem*. J. S. Bogarín: Obispo paraguayo y gran patriota. 1863–1949. [Asunción, 2011]; *Селиванов В. Н.* Лат. Америка: От конкистадоров до независимости. М., 1984; *Durán Estragó M.* De la Colonia al Vaticano II: Historia de la catequesis en el Paraguay. Bogotá, 1987; *eadem*. Templos de Asunción, 1537–1860. Asunción, 1987; *eadem*. La iglesia en el Paraguay: Una historia mínima. [Asunción, 1990]; *eadem*. Aporte franciscano a la primera evangelización del Paraguay y Río de la Plata. Asunción, 1992; *eadem*. La estancia jesuítica de Paraguari. Asunción, 1996; Arzobispado: Historia y debates a su respecto. Asunción, 1988; *Plett R.* El protestantismo en el Paraguay: Su aporte cultural, económico y espiritual. Asunción, [1988]; *Bussmann C.* Treu deutsch und evangelisch: Die Geschichte der Deutschen Evangelischen Gemeinde zu Asunción, Paraguay von 1893–1963. Stuttg., 1989; *Carter M.* El papel de la Iglesia en la caída de Stroessner. Asunción, 1991; *Krischer M.* Die Kirche in Paraguay: Von der Kolonialzeit bis zum Ende des Stroessner-Staates. Mettingen, 1991; *Duarte R.* El desafío protestante en el Paraguay. Asunción, 1994; *idem*. Historia y mensaje de los bautistas en el Paraguay. Asunción, 2001; Historia general de la Iglesia en América Latina. Salamanca, 1994. Vol. 9; El primer Sínodo del Paraguay y Río de la Plata en Asunción en el año de 1603. Asunción, 2003; *Pedroza M. C.* La religiosidad popular paraguaya y la identidad nacional. Asunción, 2003; *Salas J. L.* Fray Martín Ignacio de Loyola. Asunción, 2003; *idem*. Villarrica y los franciscanos: Memoria de cuatro siglos caminando juntos. Asunción, 2003; История Лат. Америки: 2-я пол. XX в. М., 2004; *Livi-Bacci M., Maeder E. J.* The Missions of Paraguay: The Demography of an Experiment // J. of Interdisciplinary History. Camb. (Mass.), 2004. Vol. 35. N 2. P. 185–224; *Santiago Benítez F.* Conferencia Episcopal Paraguaya: Su origen y evolución. Asunción, 2005; *Otaquí Melgarejo A.* Práctica y semántica en la evangelización de los Guaraníes del Paraguay: (siglos XVI–XVIII). Asunción, 2006; Selección de documentos franciscanos, siglos XVI–XVII. Asunción, 2006; *Telesca I.* Pueblo, curas y Vaticano: La reorganización de la Iglesia paraguaya después de la Guerra contra la Triple Alianza, 1870–1880. Asunción, 2007; *O'Shaughnessy H., Ruiz Diaz E. V.* The Priest of Paraguay: F. Lugo and the Making of a Nation. L.; N. Y., 2009; *Prieto Vallardes J.* Mission and Migration: Latin America. Intercourse (Penn.), 2010; *Sustersic B. D.* Imágenes Guaraní-Jesuíticas: Paraguay, Argentina, Brasil. Asunción, 2010; *Duarte C. G.* Las penurias de la iglesia paraguaya: Bajo los gobiernos a lo largo del primer centenario de la República y algunos sucesos históricos, 1813–1920. Asunción, 2011; *Кораблева Л. Ю.* Чакская война (1932–1935): Дипломатичес-

кая история боливийско-парагвайского конфликта. М., 2013; Лат. Америка: Энцикл. / Ред.: В. М. Давыдов. М., 2013; Los guaraní: Persecución y resistencia: Pueblos indígenas del centro de América del Sur. Quito, 2014; *Imbruglia G.* Jesuit Missions of Paraguay and a Cultural History of Utopia (1568–1789) / Transl. M. Weyr. Leiden; Boston, 2017; *Кондратьев В. И.* Великая парагвайская война. М., 2018.

Н. Е. Расторгуева

ПАРАЕККЛИСИАРХ [греч. *παρεκκλησιάρχης*], помощник *эκκlesiарха*, по поручению игумена отвечавшего в визант. мон-рях за благоустройство храма и организацию богослужения. К XI в. *эκκlesiарх* обычно руководил целым штатом подчиненных и был 2-м лицом в монастыре после настоятеля (значимость должности *эκκlesiарха* подчеркивает то, что это было одно из немногих монастырских служений, для к-рого существует обряд поставления (*προχειρίσις*) — *Дмитриевский*. Описание. Т. 2. С. 667, 867, 1053).

Должность П. впервые упоминается в источниках, связанных с т. н. евергетидским монашеским движением, для к-рого было характерно стремление к упорядочиванию всех сторон монастырской жизни. В частности, термин встречается в 1-м Житии прп. Лазаря Галисийского, составленном мон. Григорием после 1057 г. (*Vita S. Lazari auctore Gregorio Monacho*. 82, 209 // *ActaSS*. Nov. T. 3. P. 534, 572). Считаемый ныне утерянным устав основанной прп. Лазарем обители Воскресения Христова на Галисийской горе около Эфеса (если он вообще существовал как письменный текст) лег в основу *Евергетидского Типикона* (*Пентковский А. М.* Ктиторские Типиконы и богослужбные Синаксари евергетидской группы // БТ. 2003. Сб. 38. С. 321–355). В 1-й пол. XII в. должность П. прочно входит в Типиконы евергетидской группы (напр.: *Gautier P.* Le Typikon du Christ Sauveur Pantocrator // *REB*. 1974. T. 32. P. 61; в жен. мон-рях — «параеккlesiархиса»: *Gautier P.* Le Typikon de la Théotokos Kécharitóméné // *REB*. 1985. T. 43. P. 67) и распространяется в афонских обителях (напр., П. упом. в грамоте в числе свидетелей, поставивших подписи: *Actes de Lavra* / Ed. P. Lemerle. P., 1970. Vol. 1. P. 324. N 63 (1154 г.)).

Круг полномочий П. не был четко регламентирован: ему поручалось приносить из ризницы утварь, богослужбные книги, покровцы и проч., следить за возжжением све-

чей, наличием елея в лампадах, подавать кадило священнослужителям, приносить воду и т. д. (*Мансветов*. 1885; *Соколов*. 1894). Напр., согласно *Мессинскому Типикону*, П. должен был ударять в било (*Arranz*. *Turicon*. P. 197, 204; раньше, согласно студийскому *Ипотипосису*, это было обязанностью самого *эκκlesiарха* — PG. 99. Col. 1709).

В Русской Церкви термин *параеккlesiарх* входит в употребление с XVI в. В качестве его синонима в источниках часто используется иной термин — *кандиловжигатель*, хотя в визант. мон-рях это была отдельная должность в числе подчиненных *эκκlesiарха* (*κανδελάτης*). П. неск. раз упоминается в принятом ныне в РПЦ Типиконе (напр., в гл. 41). В повседневном употреблении термин почти не используется. На практике функции П. совпадают со служением *пономаря* и звонаря.

Лит.: *Мансветов И. Д.* Церковный устав (Типикон), его образование и судьба в Греч. и Рус. Церкви. М., 1885. С. 203; *Соколов И. И.* Состояние монашества в визант. Церкви: С пол. IX до нач. XIII века (842–1204). Каз., 1894. С. 404–405; *Meester P., de*. De monachico statu juxta disciplinam byzantinam. Vat., 1942. P. 24, 280; ODB. Vol. 1. P. 682.

А. А. Ткаченко

«ПАРАКЛИСИС» [греч. *παράκλησις* — моление, взывание о помощи, утешение], эпитет Божией Матери, засвидетельствованный в письменных источниках с 1-й пол. VIII в. (у прп. Иоанна Дамаскина: «*Παράκλησις πενθούτων*», см.: *Контакη*. 1998. Σ. 325), затем в X в. (поэтические труды Иоанна Геометра: «*Παράκλησις τῶν ὀδυνῶμενον*», см.: *Ibid.* Σ. 471. 21); в визант. изобразительном искусстве известен с XI в. (напр., миниатюра литургического свитка из 6-ки Иерусалимского Патриархата — *Stavrou* 109, 2-я пол. XI в.) и стал именованием отдельного иконографического типа Богородицы (в совр. научной лит-ре используется форма «Параклесис»), производного от иконографии *Агиосоритиссы*.

Образ Богородицы «П.» является символическим выражением Ее посредничества и ходатайства за людей перед Иисусом Христом, диалог с Которым записан на развернутом свитке в Ее руке. Богородица «П.» изображается в рост или погрудно, в профильном развороте (чаще вправо), с моленным жестом рук, либо

выставленных вперед, либо скрещенных на груди, причем рука, держащая свиток, иногда покрыта тканью наголовного плата (мафория). Исследователи признают в этом изображении начало развития деисусной тематики: парным к образу Божией Матери подразумевается образ Иисуса Христа как адресата молитвы. В этом качестве композицию нередко называют 2-фигурным Деисусом, в котором роль Богоматери предельно выявлена иконографически, композиционно и словесно — через диалогический текст в свитке. Среди иконописных произведений такие композиционные группы неизвестны, но они широко представлены в составе ансамблей настенной живописи (с XII в.).

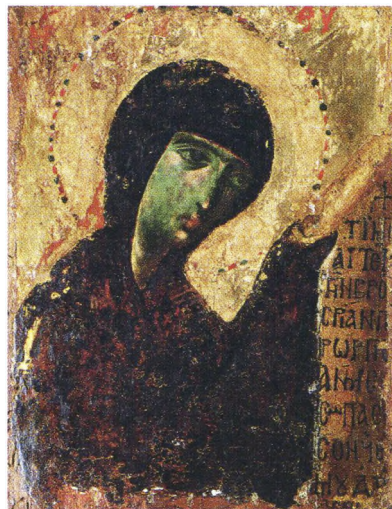
Древнейшим примером полнотелого образа Богоматери в молении, со свитком в покровенной руке, перед Христом (полуфигура в сегменте неба справа) может служить изображение на преддверной мозаике IX в. (?) в базилике вмч. Димитрия в Фессалонике. Полуразвернутый свиток надписан словом «ΔΕΗΣΙΣ» (прошение, петиция), ниже которого расположен уникальный текст следующего содержания (монолог): «Господи Боже, услышь глас моего прошения, ибо я прошу за мир».

Сложение иконографического типа Богоматери «П.» как такового происходит к XII в. с преобразованием необходимого элемента иконографии — текста в свитке — в формат диалога и с его стандартизацией (икона из собора в Сполето, XII в. (после 1185?), и икона из мон-ря вмч. Екатерины на Синае, до IX в. (?), переписана в XIII в.; фрески ц. вмч. Георгия в Курбиново, 1191, ц. Панагии Аракос близ Лагудеры на Кипре, 1192, и ц. св. Врачей в Кастории, 70–90-е гг. XII в.). Уже на иконе из Сполето диалогу придана завершенная смысловая и лексическая форма: «Чего, Мати, просиши? — Смертных спасения. — Прогневали они Меня. — Сострадай, Сыне Мой. — Но они не обращаются. — И спаси даром. — Будут они иметь искупление. — Благодарю тебя, Слово» (греч. оригинал текста см.: *Облицова Т. Ю.* Заметки об иконе Богоматери из Сполето // ВВ. 2018. Т. 102. С. 319). Лишь в отдельных случаях текст имеет более пространственный характер, начинаясь со слов: «Прими проше-



Богоматерь «Параклисис». Мозаика базилики вмч. Димитрия в Фессалонике. IX в. (?)

ние Матери Твоей, о Божественное и Сострадающее слово» и завершаясь — «Возможно искупление [грехов]. — Благодарю» (ц. Богоматери Олимпиотиссы, ок. 1260–1290); один



Икона Божией Матери «Параклисис». XII в. (после 1185 (?)) (собор в Сполето, Италия)

из вариантов диалога включен в Ерминию иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733; см. Ерминия ДФ. С. 237). Происхождение текста в свитке остается предметом дискуссии, его бытование в иных источниках неизвестно. На сложение текста мог повлиять канон прп. Фео-

дора Студита на мясопустную субботу, в котором содержится диалог между Христом и Богородицей (*Tatih-Burih M.* Стеатитска иконича из Куршумлије // ЗЛУ. 1966. Књ. 2. С. 77).

С XII в. 2-частная композиция с образом Божией Матери «П.» становится одним из элементов системы живописной монументальной декорации прежде всего балканских церквей. Обычным местом для нее являются зап. грани преддверных опор (ц. Панагии Аракос близ Лагудеры, 1192; ц. свт. Николая Орфаноса в Фессалонике, ок. 1320) или боковые части проходов из нартекса в наос (ц. Успения Богоматери в мон-ре Грачаница, 1318). В балканских памятниках ок. сер. XIV в. образ Богоматери «П.» становится частью 3-фигурного Деисуса в иконографической редакции «Предста Царица» (ц. апостолов Петра и Павла в Велико-Тырнове).

В нач. XIV в. на фресках серб. и македон. церквей получили распространение версии слав. перевода текста в свитке Божией Матери. По сравнению с греч. первоисточником они лишены лексического единообразия, их значительная вариативность обусловлена местом и временем создания ансамбля росписей. Впервые слав. текст появился в композиции с образом Божией Матери «П.» в росписи наоса ц. Успения Богородицы в мон-ре Грачаница (ок. 1320) («Что мти просиши. — Грешным спасение. — Али не обращаются. — Помилуй сину мой. — О грешных власть имаша...») и ц. св. Георгия в Старо-Нагоричино 1317–1318 гг. («Прими моление твоей матери щедр. — Что мати просиши? — Земльним спасение. — Прогневаше ме. — Прости сину мой. — Ньн обращаются. — Спаси благодети ради... Благодарю те слово»).

Лит.: *Mercati S. G.* Sulla Santissima Icone del Duomo di Spoleto // Spolegium. Spoleto, 1956. № 3. P. 3–6; *Der Nersessian S.* Two Images of the Virgin in the Dumbarton Oaks Collection // DOP. 1960. Vol. 14. P. 69–86; *Weitzmann K.* The Monastery of Saint Catherine at Mount Sinai: The Icons / Ed. G. H. Forsyth, K. Weitzmann. N.Y., 1976. P. 21–23. Cat. B.4; *Walter C.* Bulletin on the Deesis and Paraklisis // REV. 1980. T. 38. P. 261–269; *Κοντακλή Χ. Ι.* Εἰς τὴν Θεοτοκὸν συνιστάσθαι κατὰ τὸν ὄρθρον, προηγουμένων καὶ ἐπιθετοῦν. Θεσσαλονίκη, 1998; *Бутырский М. Н.* Богоматерь Параклесис у алтарной преграды // Иконостаc: Происхождение — развитие — символика / Ред.-сост.: А. М. Лидов. М., 2000. С. 207–222; La cattedrale di Spoleto: Storia, arte, conservazione. Mil., 2002.

М. Н. Бутырский

ПАРАКЛИТ — см. в ст. *Святой Дух*.

ПАРАКЛИТИК [Параклит; греч. Παρακλητικός; церковнослав. Параклитъ], одна из 2 древнейших форм или частей (наряду со стихирокафизматарием) правосл. богослужебной кн. *Октоих*, содержащая преимущественно гимнографические каноны 8 гласов для служб седмичного круга. Ее название связано с определением нек-рых будничных канонов — паракλητικός (молебный), однако эта книга часто включала и воскресные каноны, а в греч. традиции и др. многострофные песнопения — блаженны и степенны. В некоторых ранних рукописях «молебными» назывались не только каноны, но и стихиры (они же могут называться «по-

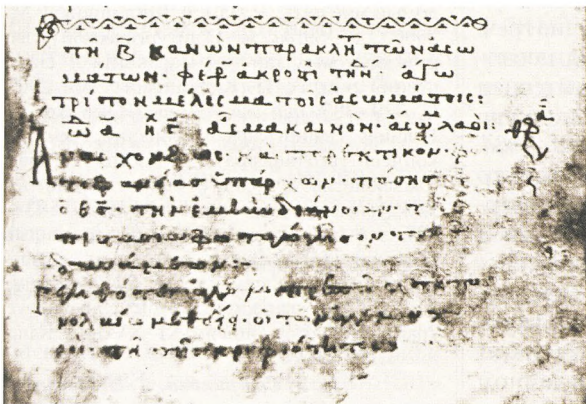
наит. gr. 1593 + Lond. Brit. Lib. 26113 + Cantabr. Add. 1879.3 + Sinait. gr. 776); для ряда списков названия не могут быть определены из-за утраты первых листов (напр., палимпсест Sinait. gr. 794, 992 г.; Срут. Д. γ. VI, кон. XI в.). Мн. рукописи имеют 2-частную композицию: сборник стихир и седальнов и сборник канонов (Sinait. gr. 1593 + 776; 779, X в.; 780, X–XI вв.; 778, 790, оба — XI в.; 795, XII в.).

И. Е. Лозовая предложила классификацию визант. П., разделив их на 4 типа по количеству канонов в будни в каждом из 8 гласовых циклов: I. 1 канон на каждый день (Sinait. gr. 794; Срут. Д. γ. XIV; в ркп. Sinait. gr. 776, как правило, на каждую тему будничных дней помещен канон только одного гласа); II. 1 канон с соединением в нем в отдельные дни тропарей 2 канонов под общим ирмосом (Sinait. gr. 777); III. 2 канона (Срут. Д. γ. VI; Sinait. gr. 779,

и *Космы Маюмского*, исп. *Феофана Начертанного*, еп. Никейского) и студийскими (прежде всего Иосифа Песнописца), а также смену жанрового принципа деления литургическим. В целом по составу можно выделить следующие типы визант. П.: к-польский (наиболее типичный список — Sinait. gr. 794), палестинский (Sinait. gr. 776) и южноиталийский (группа рукописей из мон-ря *Гроттаферрата* — Срут. Д. γ. XIV, VI, частично совпадающая как со студийскими рукописями, так и с полными иерусалимскими *Октоихами*) (*Лозовая*. 2009. С. 55).

Греч. П., как правило, не нотировались, поскольку их тексты распевались по моделям, помещавшимся в др. книгах — *Ирмологии* и *Стихираге*. В целом у авторов будничных канонов П. — преимущественно гимнографов IX в. — преобладает тенденция использовать в каждом из гласов в качестве моделей для распевания ирмосы одного последования, чаще всего — воскресного канона Иоанна, реже — *Космы*. Противоположная тенденция — разнообразить каноны седмицы распевками на разные последования ирмосов — присутствует в «Новом *Октоихе*» Иосифа Песнописца (Срут. Д. γ. XIV). В XII в. в греч. мире распространялась форма иерусалимского (т. н. новосавваитского) *Октоиха*, в к-рой были объединены в литургическом порядке песнопения, записывавшиеся ранее в разных видах сборников, включая П.

В Др. Руси в период действия Студийского устава использовалась кн. «Параклит» — одна из 2 частей *Октоиха*, содержащая каноны (2-я часть — *Октоих* изборный — включала седальны и стихиры на 8 гласов, а также в ряде случаев песни *троицны* и *експостиларии*). Изучены 17 древнерус. списков П. XII — нач. XV в., к-рые по числу входящих в них канонов можно отнести к 3 типам: полному (3 списка) — 2 канона в будни и 3 канона в воскресенье; краткому (3 списка) — 1 канон в будни и 2 канона — в воскресенье; смешанному (11 списков) — 1 канон с тропарями из 2 канонов в будни и 2 канона в воскресенье. Наибольшее распространение П. с соединением 2 канонов под одной рубрикой можно объяснить следованием развитому 2-канонному типу визант. певч. книг в условиях господства ранней версии Студийского устава,



Молебный канон 3-го гласа
бесплотным силам
в греч. Параклитике. 992 г.
(Sinait. gr. 794. Fol. 16
(фрагмент))

в субботу — 3 канона; Sinait. gr. 781–782, X в., в среду 1 канон — молебный Пресв. Богородице,

такие же каноны есть в четверг, пятницу, субботу и воскресенье (один из 2 дополнительных, всего на этот день их помещено 4)); IV. 3 канона (Sinait. gr. 778, XI в., в субботу — 2 канона) (*Лозовая*. 2009. С. 37). В тех списках, в к-рых на каждый день помещено неск. канонов, последние выписывались, как правило, отдельно (напр., Sinait. gr. 779), но иногда — вместе, по порядку песней (напр., Срут. Д. γ. VI). Воскресный и крестовоскресный каноны обычно обозначались не этими названиями (оба — воскресные), а по принадлежности к ирмосам, с к-рыми они были выписаны, причем крестовоскресный канон нередко предшествовал воскресному.

Состав канонов П. отражает стадии развития и региональные особенности этой книги: постепенное вытеснение более ранних произведений палестинских гимнографов (святителей *Андрея Критского* и *Германа I*, патриарха К-польского) более поздними палестинскими же (преподобных *Иоанна Дамаскина*

добными» — Sinait. gr. 824, сер. IX в.; 781+782, X в.; 785+795, XII в.; по-видимому, самые ранние из этих стихир посвящены Пресв. Богородице; см.: *Крашенинникова*. 2006. С. 319).

Наименование, состав и структура ранних визант. сборников этого типа не были устойчивыми. По всей вероятности, П. выделился из раннего греч. *Тропология*, сложившегося в VII в. (в соответствующем ему груз. *Иадгари* 965 г. Sinait. georg. 34 некоторые песнопения, распределенные по посвящениям на определенные дни недели, носят название «савед-ребелни» — «молебные песнопения»; см.: *Хевсуриани*. 1984. С. 145–146; *Крашенинникова*. 2006. С. 301, 328), поэтому сборники, аналогичные П. по содержанию, могли называться *Тропологиями* (напр.: Sinait. gr. 777, XI в., в надписании упом. и молебные каноны), *Октоихами* (напр.: Срут. Д. γ. XIV, кон. X — нач. XI в., — «Новый *Октоих*» при *Иосифа Песнописца*) или не иметь названия (напр., сборник кон. VIII — нач. IX в. с жанровой организацией Si-

предполагавшей использование только одного канона. По выбору седмичных памятей (к-рый в целом совпадает в славянских П., *Шестодневе* и Октоихе изборном) указанные типы можно разделить на подтипы: 1-й — на 2, 2-й — на 5, 3-й — на 2 (всего 9 подтипов). По выбору текстов для той или иной памяти древнерус. списки можно разделить на 3 группы с условными названиями, указывающими на происхождение разновидностей П.: «византийскую» (РГАДА. Тип. № 79, 1-я треть XV в.; 82; ГИМ. Син. № 840, 1-я треть XV в.; № 838, 1386 г.; РНБ. Соф. № 127, кон. XIII — нач. XIV в.; РГБ. Муз. № 364, 1343 г.; Вол. № 2, кон. XIV — нач. XV в.), «болгарскую» (РНБ. Соф. № 125, нач. XV в.; № 128, XIV в.; ГИМ. Син. № 538, 1-я пол. XV в.) и «древнерусскую», т. е. смешанную (РГАДА. Тип. № 73, XV в.; № 78, кон. XIV — нач. XV в.; № 80, 2-я пол. XII в.; № 81, XV в.; № 83, кон. XIV — нач. XV в.; ГИМ. Син. № 837, 1369 г.) (*Лозовая*. 2009. С. 75–82). Два древнейших древнерус. П. сохранились лишь фрагментарно: в Национальном музее во Львове им. митр. Андрея Шептицкого (Q. 404/31333, нач. XII в., 3 листа) и в Российской государственной б-ке (Ф. 178. № 11074, 2-я пол. XII в., 1 лист). Особенностью П. (как и Шестодневов) было наличие особых циклов кратких припевов по 9-й песни канона, к-рые назывались похвалами и имели двойное посвящение — Пресв. Богородице и теме седмичной памяти (*Крашенинникова*. 2006. С. 366–367). В древнерус. Студийско-Алексиевском уставе упоминания о П. известны только по поздним спискам (ГИМ. Син. № 333, 1398 г.; № 905, XV в.). Ряд канонов апостола Петру и Павлу, св. Иоанну Предтече, Пресв. Богородице, помещенных в древнерусских (РНБ. Соф. № 125, 128), болгарских (нижний слой палимпсеста Vat. Barber. gr. 388, XIII–XIV вв.) и сербских (РНБ. Q. п. I. 54, кон. XIII — нач. XIV в.; ГИМ. Увар. № 521, нач. XIV в.) П., написан свт. *Климентом Охридским* († 916), имя к-рого содержится в акrostихах 8-й и 9-й песней. Некоторые особенности текстов этих канонов позволяют предположить, что формирование 1-й редакции слав. П. завершилось в Болгарии к 895–896 гг. Вероятно, именно эта редакция П. и др. разновидностей Октоиха распространилась в Др. Руси вскоре после ее Крещения,



Нотированный древнерус. Параклитик.
2-я пол. XII в.

(РГАДА. Тип. № 80. Л. 79 об.)

в Болгарии же — в X — 2-й трети XI в. Впосл. П. испытал влияние греч. студийской практики, и ряд песнопений свт. Климента был вытеснен канонами прп. Иосифа Песнописца (*Крашенинникова*. 2006. С. 379–382).

Из древнерус. списков только один П. (РГАДА. Тип. № 80) содержит раннюю *знаменную нотацию* в ирмосах и тропарях, что свидетельствует о певч. исполнении в древнерус. богослужебной практике канонов седмичного круга целиком. Совпадение типа разливки в данном П. и в Минеях из собора Св. Софии в Вел. Новгороде (ГИМ. Син. № 159–168), а также принадлежность почерка этого списка к одной писцовой школе с почерками указанных Миней и Студийского устава (ГИМ. Син. № 330) позволяют предположить, что этот П. происходит из новгородского архиепископского скриптория и содержит косвенные данные о певч. школе этого собора (*Лозовая*. 2009. С. 11, 15, 112).

С XV в. в греч. традиции название *Παρακλητική* относится исключительно к полному Октоиху; южнослав. списки этого типа книги также могут называться П. (напр., серб. ркп. ГИМ. Хлуд. № 131, XV в.); в восточнослав. традиции в это же время на смену П. и др. разновидностям Октоиха пришел полный Октоих.

Лит.: *Husmann H.* Hymnus und Troparion: Stud. zur Geschichte der musikalischen Gattungen von Horologion und Tropologion // Jb. d. Staatl. Inst. für Musikforschung / Preußischer Kulturbesitz. 1971. В. 1972. С. 7–86; *Τομαδάκης Ε.* Κανόνες τῆς Παρακλητικῆς // ΕΒΕΣ. 1972/1973. Т. 39/40. Σ. 253–274; *Шеламанова Н. Б.* Славяно-рус. Октоих (ненотированный) XII–XV вв.

// Метод. рекомендации по описанию славяно-рус. рукописей для Свод. каталога рукописей, хранящихся в СССР М., 1976. Вып. 2. Ч. 1. С. 340–388; *Petrović D.* Osmoglasnik u muzičkoj tradiciji južnih slovena. Beograd, 1982. S. 18, 22, 78–83; *Хевсуриани Л.* Структура древнейшего Тропология: Канд. дис. Тб., 1984; *Jeffery P.* The Earliest Oktocchoi: The Role of Jerusalem and Palestine in the Beginnings of Modal Ordering // The Study of Medieval Chant: Paths and Bridges, East and West: In Honor of K. Levy / Ed.: P. Jeffery. Camb., 2001. P. 147–209; *idem.* A Window on the Formation of the Medieval Chant Repertoires: The Greek Palimpsest Fragments in Princeton Univ. Ms. Garrett 24 // The Past in the Present: Papers Read at the IMS Intercongressional Symposium and the 10th Meeting of the Cantus Planus. Bdpost, 2003. Vol. 2. P. 1–21; *Йовчева М.* Солунский октоих в контекста на южнослав. октоихи до XIV в. София, 2004. (КМС; Кн. 16); *Крашенинникова О. А.* Древнеславянский Октоих св. Климента Охридского: По древнерус. и южнослав. спискам XIII–XV вв. М., 2006; *Лозовая И. Е.* Состав канонов в древнерус. Параклитах XII — 1-й пол. XV в.: Таблицы и коммент. // «Иду в ведомый мне путь...»: Пам. Е. Филипповой. М., 2006. С. 27–39; *она же.* О литургической функции молебных канонов Параклита // Науч. чтения пам. А. И. Кандинского. М., 2007. С. 379–385; *она же.* «Новый Октоих» св. Иосифа Гимнографа в собрании греч. рукописей Гроттаферраты // Россия — Афон: Тысячелетие духовного единства: Мат-лы междунар. науч.-богосл. конф. М., 2008. С. 431–437; *она же.* Древнерусский нотированный Параклит XII в.: Визант. источники и типология древнерус. списков. М., 2009; *Плетнева Е. В.* Певческая книга Октоих в древнерус. традиции (по рукописям XI–XV вв.): Канд. дис. СПб., 2008.

И. В. Старикова, С. И. Никитин

ПАРАЛИПОМЕНОН [Хроники или Летописи; древнегреч. *Παραλειπομένων*; евр. *dibrê hayyāmîm*], две исторические книги Библии, вошедшие в состав ВЗ.

Название и место в каноне. П. — одни из немногих библейских книг, название к-рых является определением жанра: *sēper dibrê hayyāmîm* по-русски означает «Книга событий / слов дней» или «Летописи». Древние комментаторы, усваивая этим книгам данное название, по-видимому, руководствовались библейской традицией. Так, в Библии неск. раз приводятся ссылки на несохранившиеся произведения с подобными названиями: «Летопись царей Израильских» (3 Цар 14. 19), «Летопись царей Иудейских» (3 Цар 14. 29; 15. 7, 23); «Книга дневных записей царей Мидийских и Персидских» (Есф 10. 2); «Летопись царя Давида» (1 Пар 27. 24). Такие же названия, но без уточнения засвидетельствованы в Есф 2. 23; 6. 1 и в Неем 12. 23. Однако, как в случае со всеми библейскими историческими книгами

и мн. др. близнеост. текстами, сами книги не имеют подобных названий. Наиболее ранние упоминания о них встречаются в раввинистических источниках: в Мишне (Йома. 6. 1), Талмуде (Кидушин. 30а; Бава Батра. 14b — 15а) и Мидраше (Левит Рабба. 1. 3; Рут Рабба. 2. 1). В Вавилонском Талмуде упоминается, напр., «Книга генеалогий» (*seper yohāsīn*) (Псахим. 62b), к-рая, впрочем, может быть комментарием к П. (*Knoppers*. 2003. P. 49). Блж. Иероним Стридонский в прологе к переводу Книг Царств охарактеризовал книги П. как «хроники (χρονικόν) всей священной истории» (см.: *Throntoeit*. 2005. P. 109) от Адама до эдикта персид. царя Кира II Великого. В этом определении могли отразиться ранняя иудейская традиция или собственное понимание смысла книг П. Иеронимом (*Japhet*. 1993. P. 1). Тот же подход заметен в араб. Таргуме: в заглавии к «Хроникам» соединены сразу 2 раввинистические традиции: «Эта книга генеалогий, слова дней от дней древних». Вероятно, именно под влиянием блж. Иеронима наименование «Хроники» было принято в большинстве современных переводов Библии.

Однако с глубокой древности П. рассматривался и как дополнение к др. книгам ВЗ, в особенности к Книгам Царств. Поэтому в Септуагинте, греч. переводе Библии, П. получил название *Παραλειπομένων* (от древнегреч. *παράλειπω* — пропускать, упускать) — «[Книга] о вещах пропущенных, или оставленных». Этим названием утверждаются священное происхождение и авторитет книги, но оно может иметь и негативные определения по отношению к ее содержанию. Именно по этой причине некоторые сир. отцы настаивали на исключении П. из Библии (см.: *Willi*. 1972. P. 13). Однако в целом, не учитывая единичных мнений исследователей, каноничность «Хроник» неоспоримо принималась во всех традициях. *Иосиф Флавий*, перечисляя «тринадцать книг», в которых «пророки... писали историю событий их собственного времени» (*Ios. Flav. Contr. Ar.* 1. 40), имел в виду и «Хроники». В *Мишне* П. упоминается в качестве одной из книг, к-рые читали перед первосвященником накануне Дня искушения (см. *Йом Киптур*), чтобы не дать ему заснуть (Йома. 1. 6). Иисус Христос, говоря об убийстве Захарии «между храмом и жертвен-

ником» (Мф 23. 35; ср.: Лк 11. 51), ссылается на историю, о к-рой сообщается и в П. (2 Пар 24. 20–21).

Уже в талмудической барайте (Вавилонский Талмуд. Бава Батра. 14b) «Хроники» помещаются в конце разд. «Писания», т. е. на месте, к-рое они занимают в большинстве рукописей и печатных изданий. Однако в традиции основной школы передачи библейского текста, известной по древнеевр. рукописям, — Ленинградскому кодексу (рпк. В19А из собрания РНБ) и Алеппскому кодексу (они составляют основу для критических изданий МТ) — «Хроники» помещаются в начале разд. «Писания». По-видимому, это положение отражает различия между традициями Палестины и Вавилона (*Ginsburg*. 1966. P. 2–8). Редакторы критических изданий МТ (ВНК и ВНС) воспроизвели рукопись Ленинградского кодекса без изменений во всем, кроме того, что П. были помещены в самом конце, согласно более влиятельной вавилонской традиции (*Japhet*. 1993. P. 2). (Об этих изданиях и о традициях см. в ст. *Масоретский текст*.)

В ранних источниках нет четких аргументов о месте книги в Библии, но оба варианта — в начале или в конце разд. «Писания» — можно легко обосновать. Поскольку книга содержит описание полной истории израильского народа, начиная с Адама, она является логическим завершением канона ВЗ. В то же время помещение книги после разд. «Пророки» и перед Псалтирью основано на жанровом сходстве П. с книгами ранних пророков, и т. о., историческая летопись, в к-рой дается подробное объяснение муз. традиций Иерусалимского храма, помещается непосредственно перед Псалтирью. В Септуагинте 1-я и 2-я книги П. находятся среди исторических книг сразу после Книг Царств, и данный порядок расположения книг, принятый также в Вульгате, оказал влияние на место П. во многих совр. переводах.

Две книги П. изначально были одной книгой. Согласно сделанному на полях примечанию (см. *Масора*) к 1 Пар 27. 25, этот стих был ее серединой. В конце 2-й П. содержится завершающие ее масоретские комментарии. Разделение на 2 книги ввели переводчики Септуагинты. Подобно Книгам Самуила (24 302 слов) и Царей (25 424 слов),

каждая из к-рых была поделена на 2 части, П. (24 058 слов) является одной из самых длинных книг в Библии. Вероятно, из-за увеличения количества букв (в греч. переводе за счет использования гласных) и слов (для передачи смысла евр. выражений) понадобилось разделить эти объемные произведения (*Knoppers*. 2003. P. 51). Переводчики учитывали содержание и композицию текста. Так, 1-я часть книги заканчивается итоговыми замечаниями о правлении Давида (1 Пар 29. 26–30), а 2-я часть начинается с описания времени Соломона, сына Давида (2 Пар 1). Такое разделение было принято более поздними переводчиками, в XV в. оно стало вводиться в европ. издания евр. Библии.

Основная структура и содержание. В книгах П. описана вся история Израиля, от первого человека Адама до гибели 1-го гос-ва во времена царя *Седехии* и до появления эдикта персид. царя Кира. Т. о. история Летописца параллельна ранней библейской историографии от кн. Бытие до 4-й Книги Царств и оканчивается отсылкой к новой эпохе. Это обширное произведение состоит из 3 разделов, различающихся по содержанию, лит. особенностям, а также основным историческим и богословским акцентам: введение (1 Пар 1–9); история Израиля при правлении Давида и Соломона (1 Пар 10–2 Пар 9); история Иудейского царства после отступничества сев. колен (2 Пар 10–36).

Введение (1 Пар 1–9). Первые главы подготавливают основу для исторического повествования, начинающегося в 1 Пар 10: обозначаются этнические, географические и хронологические рамки последующей истории, границы расселения народа и принадлежащая ему территория, точка отсчета его истории. Во введении, хотя и очень бегло, затронуты религиозно-институциональные основы истории Израиля (*Japhet*. 1993. P. 8).

Введение можно разделить на 3 части: в 1 Пар 1. 1–2. 2 дана генеалогическая схема от Адама до 12 сыновей Иакова–Израиля; в 1 Пар 2. 3–9. 2 представлен «народ Израиля» по коленам (1 Пар 9. 3–34 заканчивается списком жителей Иерусалима, за к-рым в качестве введения к историческому рассказу следует родословие дома Саула — стихи 35–44). Судя по всему, в гл. 1 автор стремился

описать историю человечества в качестве подготовительного этапа для введения в историю Израиля (*Japhet*. 1993. Р. 56). Для Летописца важно было подчеркнуть, что Израиль возник в конце длительного процесса мировой истории и занимает в ней особое место (*Ibidem*), в то же время он тесно связан с др. народами (*Knoppers*. 2003. Р. 294).

Родословие Иуды (1 Пар 2. 3 — 4. 23) делится на 3 части: родословие колена *Иуды* (1 Пар 2. 3—55); дома Давида (3. 1—24); продолжение родословия колен Иуды (4. 1—23). Т. о., в главах 2—9, описывающих народ Израиля, об Иуде говорится в самом начале текста, а в колена Иуды дом Давида занимает выдающееся положение (*Japhet*. 1993. Р. 68). Особенное внимание к данному колону и к потомкам Давида в начале разд. 1 Пар 2—9 подчеркивает главную цель книги. (По словам средневек. евр. комментатора Радака, автор «начал с родословия Иуды, поскольку цари Иудеи являются центром книги» — цит. по: *Ibid.* Р. 73.)

Далее в 1 Пар 4. 24—43 представлены родословия колена *Симеона* и заиорданских колен (1 Пар 5. 1—26). Автор расположил материал по географическому принципу, в отличие от автора Книг Царств Летописец описал судьбы отдельных колен (*Knoppers*. 2003. Р. 385). Гл. 6 посвящена родословию колена *Левия* и превосходит по объему тексты, описывающие родословие др. колен, за исключением колена Иуды (*Japhet*. 1993. Р. 145). Кроме того, если родословия Иуды (1 Пар 2. 3—4. 23) и *Вениамина* (8. 1—40) являются своего рода рамками для всех родословий Израиля (2. 3—9. 1), то священническое колено *Левия* занимает среди них центральное место (*Knoppers*. 2003. Р. 402). В гл. 7 представлены родословия остальных колен: *Иссахара*, *Вениамина*, *Дана* (?), *Неффалима*, полуколен: *Манассии*, *Ефрема* и *Асира*. Отсутствует здесь только колено *Завулона*, судя по всему по причине ошибки переписчика. По той же причине не упоминается имя *Дана*, к нему скорее всего относится 2-я часть стиха 12 (*Williamson*. 1973). В завершении родословий сыновей Израиля автор вновь описал колено *Вениамина* (1 Пар 8), а также упомянул о жителях Иерусалима (1 Пар 9). Описание сделано в соответствии с географическим циклом: от Иуды до *Вениамина* (гл. 8) и да-



Книга Паралипоменон.
Лист из Библии. 830—840 гг.
(Lond. Brit. Lib. Add. 10546. Fol. 285)

лее до Иерусалима (гл. 9) (*Japhet*. 1993. Р. 189). В указанных генеалогических рамках, созданных Летописцем, частью начального родословия Иуды является ветвь Давида, в завершающей части описано колено *Вениамина*, из к-рого происходит царственный род *Саула*. Особое внимание, уделяемое Летописцем этому колону (1 Пар 7. 6—11; 8. 1—40; 9. 35—44), объясняется стремлением автора обосновать выдающееся положение потомков *Вениамина* в Иудее персид. эпохи (*Knoppers*. 2003. Р. 492).

История Израиля во времена правления Давида и Соломона (1 Пар 10 — 2 Пар 9). I. История Давида (1 Пар 10—29). В полном смысле слова история Израиля для Летописца начинается с царствования Давида. Гл. 10, повествующая о смерти Саула и его сыновей, служит введением в историю Давида, т. к. падение дома Саула предредило воцарение Давида сначала над коленом Иуды (2 Пар 2. 2), а затем и над всем Израилем (2 Пар 4. 1—5. 1) (*Глаголев*. 1906. С. 46). Следующие 2 главы (11—12) посвящены возведению Давида на трон. Их цель — показать единство израильского народа как исполнение слова Божия к Израилу. Согласно II. (в отличие от 2 Пар 5—6), завоевание Иерусалима и строительные работы были частью этой истории. По-видимому, Летописец стремился представить взятие Иерусалима как первое и наиболее важное деяние воцарившегося Давида (*Japhet*. 1993. Р. 234).

Главы 13—17 объединены общей центральной темой: преобразование

Иерусалима в политический и религиозный центр Израиля благодаря перенесению сюда ковчега Господня. В истории Летописца перенос ковчега в Иерусалим и завоевание города были первыми действиями Давида (*Ibidem*). В гл. 17 повторяется повествование 2 Пар 7, но ничего не сообщается об инциденте между Давидом и Мелхолой (ср.: 2 Пар 6. 20—23). В главах 18—20 описаны войны Давида и расширение границ государства. Эти главы в сжатом виде представляют историю из 2 Пар 8—21 (*Ibid.* Р. 343). Летописец пропустил основную часть 2 Пар 9—20, что, считается, служит идеализации образа Давида (*Longman, Dillard*. 2006. Р. 197). В частности, Летописец не упомянул о существовании царского дома потомков Саула в течение 7 лет правления Давида в Хевроне, о переговорах Давида по поводу подчинения ему сев. колен, о грехах Давида в отношении *Вирсавии* и *Урии*, об *Амне* и о *Фамари* и о восстаниях *Авессалома* и *Адоии* (*Ibidem*). В гл. 21 повторяется текст 2 Пар 24 о переписи, устроенной Давидом. Стих 1 данной главы — один из наиболее обсуждаемых комментаторами из-за упоминания сатаны вместо



Царь Давид.
Миниатюра из Псалтири.
XII в.
(Vat. Barb. gr. 320. Fol. 1v)

Бога (ср.: 2 Пар 24. 1) (*Japhet*. 1993. Р. 384). В стихе 22 Летописец называет гумно Орны словом *māqôm*, что означает место, указывая т. о. на то, что именно здесь место буд. храма

и это «святое место» (*Williamson*. 1982. P. 148–149).

В главах 22–29 описан переход царства от Давида к Соломону. Начинается повествование рассказом о подготовке к строительству храма (1 Пар 22). Уже здесь появляется Соломон, хотя на протяжении последующих 8 глав до конца 1 Пар Давид продолжает активно участвовать во всех мероприятиях. Т. о., Летописец связывает воедино 2 эпохи — Давида и Соломона, объединяющей их темой является строительство храма (*Wilcock*. 1994. P. 362; *Hicks*. 2001. P. 210). В стихах 7–10 объясняется, почему храм построил не Давид, а его сын Соломон: Давид «пролил много крови на землю пред лицом» Господа. Возможно, автор хотел сказать, что строить храм надо в период «мира и покоя», а не во время «войн и кровопролития» (*Hicks*. 2001. P. 214).

В главах 23–27 описана история установления храмового ритуала и гос. управления. Давид, возведя Соломона на престол, передал ему царство совершенно организованное в светской и в религиозной сферах. Первую составляют 3 основные группы: военные подразделения, израильские колена и центральная администрация (гл. 27). Духовенство представлено священниками и левитами (1 Пар 23. 2), в свою очередь левиты разделены на 4 группы: певцы, привратники, старосты и судьи (1 Пар 23. 4–5). В большей части этого раздела, по-видимому, описана ситуация, современником которой был Летописец, хотя все религ. установления принадлежат непосредственно Давиду (*Wilcock*. 1994. P. 406–407). Именно в этих главах Давид наиболее ясно изображен «вторым» Моисеем.

1 Пар 28–29 содержит рассказ о конце правления Давида, о том, что он собрал весь израильский народ на торжество воцарения Соломона. Этот материал есть только в П., Летописец не следует Книгам Царств. Он пропустил историю о политической интриге, в результате к-рой Соломон взшел на престол, продолжил свою главную тему «храма» и исключил все, что не служит его цели. В 2 Пар 28. 11–19 сообщил, как Давид передает Соломону чертеж храма, полученный им от Бога. Т. о., Летописец провел параллель с сооружением скинии Моисеем (*Ibidem*), поскольку в обоих случаях был упо-

треблен одинаковый евр. термин *tabnūt* — «образец» (ср.: Исх 25. 9, 40).

Царствование Соломона (2 Пар 1–9). В основу описания правления Соломона в П. положен рассказ из 3 Цар 1–11, однако повествование П. во многом отличается от источника (*Johnstone*. 1997. P. 296). Летописец не написал о грехах Соломона. Если для автора Книг Царств нечестие царя имело значение при объяснении причин плена, для Летописца оно несущественно — он изобразил Соломона как избранного Богом строителя храма. Отсутствует описание мудрых решений Соломона, его умение организовать управление гос-вом и строительство дворца (3 Цар 3. 16–28; 4. 1–34; 7. 1–12) (*Hicks*. 2001. P. 257). Согласно Летописцу, вся мудрость Соломона дана ему исключительно для постройки храма (ср.: 3 Цар 3. 16–4. 34) (*Dillard*. 1987. P. 2). Кроме того, если в 3 Цар 3. 13 сказано, что Соломон так богат, что не имеет себе равных при жизни, мудрость же сделала его несравнимым ни с кем ни в прошлом, ни в будущем. В П., наоборот, именно богатство царя, а не его мудрость — главный дар Бога (2 Пар 1. 12) (*Japhet*. 1993. P. 532).

Основная часть 2-й гл. посвящена переговорам Соломона с тирским царем Хирамом (стихи 3–16). Летописец представил Соломона сюзереном, а Хирама — его вассалом, хотя в 3 Цар нет и намека на подобное разделение (*Williamson*. 1982. P. 201; *Japhet*. 1993. P. 546). В 1 Пар 3–4 (рассказ, параллельный 3 Цар 6–7) содержится описание строительства и украшение храма, в главах 5–7 описана церемония его освящения, при этом особо говорится о муз. части церемонии (2 Пар 5. 11–14). Для Летописца этот момент вместе с молитвой Соломона (2 Пар 6) — кульминация истории храма; в 3 Цар он отсутствует. Далее сообщается цель построения храма: он должен быть местом пребывания *Имени Божия* и домом молитвы (стихи 18–21) (*Japhet*. 1993. P. 593–594; *Hooker*. 2001. P. 143).

Текст глав 8–9 основан на повествовании 3 Цар 9. 10–10. 29 с пропуском 3 Цар 11. 1–40, где упоминаются все отрицательные аспекты правления Соломона. Внимание автора сосредоточено на богатстве, славе и международном авторитете Соломона. Этот текст вместе с сообщением 2 Пар 1 обрамляет рассказ о строительстве и освящении храма. С бого-

словской т. зр., Летописец стремился показать, что богатство Соломона явилось следствием его мудрости, а мудрость — плод его послушания Богу, к-рое выразилось в постройке храма (*Hooker*. 2001. P. 150). В этом последнем разделе истории о Соломоне, состоящем из 4 частей (*Ibidem*), сообщается о торговле и различных, в основном строительных, проектах Соломона (8. 1–18); о посещении царицы Савской (9. 1–12); о богатстве и славе Соломона (9. 13–28); о завершении его царствования (9. 29–31). Т. о., Соломон изображен величайшим правителем не только Израиля, но и всего мира (2 Пар 9. 26; ср.: 3 Цар 4. 21) (*Hooker*. 2001. P. 158).

Иудейское царство при потомках Давида и Соломона (2 Пар 10–36). Данный раздел является иллюстрацией одного из главных богословских тезисов Летописца — за грехом следует немедленное воздаяние. Рассказ о *Ровоаме* (2 Пар 10–12) — история о трагическом разделении Израиля на Северное и Южное царства. За Северным осталось название Израиль (вариант — Ефрем), а Южное стало называться Иудеей. Израиль, согласно Летописцу, — также имя всего народа Божия, живущего на земле, обещанной Аврааму и дарованной его потомкам Богом через Моисея и Иисуса Навина. Портрет Ровоама у Летописца значительно отличается от его образа в 3 Цар. В традиции Книги Царств Ровоам не только заносчивый, трусливый и глупый правитель (3 Цар 12. 1–20), но и один из самых грешных царей Иудеи (3 Цар 14. 22–24). У Летописца, напротив, Ровоам описан прежде всего как добродетельный царь (*Wright*. 1997. P. 167), а его время — как период послушания «слову Господа» (*Japhet*. 1993. P. 660).

Гл. 13 посвящена истории царя *Авии* и по объему она в 3 раза превышает параллельную версию 3 Цар 15. 1–8. Летописец во всех подробностях описал войну между *Иеровоамом I* и *Авией* (стихи 3–20), центральным пассажем в его тексте становится длинная речь *Авии* (стихи 4–12) внутри рассказа о военных событиях. Мн. исследователи полагают, что это повествование восходит к достоверному историческому источнику (*Williamson*. 1982. P. 250; *Dillard*. 1987. P. 105–106; *Japhet*. 1993. P. 688).

В главах 14–16 говорится о правлении царя *Асы*. Летописец расширил

в 3 раза историю из 3 Цар 15. 13–24, добавил к ней введение (2 Пар 14. 2–8), эпизоды войны с «Зараем Ефиоплянином» (2 Пар 14. 9–15), описание религ. реформы и сообщение о возобновлении завета с Господом (2 Пар 15. 1–18) и о встрече с прор. Азарией; кроме того, он подробно описал болезнь и похороны Асы (2 Пар 16. 12, 14). По мнению Ю. Велльгаузена, рассказ о войне с Зараем недостоверен и создан самим Летописцем (Велльгаузен. 1909. С. 181), др. исследователи видели в этом тексте отражение обстоятельств эпохи Летописца (Curtis, Madsen. 1910. Р. 382). Однако нек-рые детали рассказа могут указывать на традиц. изображение реальных событий времени царя Асы (Japhet. 1993. Р. 703, 709).

Главы 17–20 содержат повествование о царе *Иосафате*. В Книгах Царств ему не уделяется большого внимания, основной акцент ставится на истории Ахава и его династии, добавляются и рассказы о пророках *Илии* и *Елисее* (3 Цар 16. 29–22. 40; 4 Цар 1–9). Летописец расширяет свой текст более чем в 2 раза по сравнению с текстом Книг Царств. История Иосафата — одна из самых подробных в П., длиннее только рассказ о *Езекии* (2 Пар 29–32). Очевидно, для Летописца период правления Иосафата имел большое значение (Japhet. 1993. Р. 743).

Далее следует рассказ Летописца о времени правления нечестивых *Иорама* и *Охозии* (2 Пар 21–22). *Иорам* представлен отрицательно, и в этом отношении его образ не имеет параллелей в истории монархического периода (Ibid. Р. 805–806). Повествование об *Охозии* заканчивается сообщением о его смерти от руки *Ииуя* как о возмездии за нечестие (2 Пар 22. 9). В МТ данный отрывок, однако, является частью рассказа, в к-ром уже говорится об узурпаторе *Гофолии* (2 Пар 22. 2–12). Летописец показывает т. о., что царствование *Охозии* было злополучным с самого начала из-за рокового союза, заключенного с Северным царством (Johnstone. 1997. Р. 116).

В версии истории о гос. перевороте, совершённом первосвящ. *Иодаем*, и о правлении *Иоаса* (2 Пар 23–24) у Летописца важное место занимают левиты, которые не упоминаются в 4 Цар 11–12 (Japhet. 1993. Р. 827). Изображение *Иодая* обладателем царской власти (2 Пар 22. 11;

23. 1; 24. 16), по-видимому, отражает ситуацию времени жизни самого Летописца (Johnstone. 1997. Р. 133, 143). Только благодаря *Иодаю* династия *Давида* не прервалась (Ibid. Р. 123) и на престол Иудеи был возведен *Иоас*. Однако после смерти *Иодая* *Иоас* отступил от Бога и даже убил прор. *Захарию*, сына *Иодая* (2 Пар 24. 17–22), за что был наказан сирийцами, ставшими «орудием гнева» в руке Божией (Kalimi. 2005. Р. 88).

Иоас и последующие цари, *Амасия* (2 Пар. 25) и *Озия* (2 Пар 26), сначала слушают праведных советников и поэтому достойны благословения от Господа, затем отступают от Него и несут суровое наказание.

Следующие 3 царя, *Иоафам*, *Ахаз* и *Езекия*, в отличие от предшественников оцениваются однозначно. Так, благочестивому *Иоафаму* (2 Пар 27) наследует его сын, злодей *Ахаз* (2 Пар 28), преемником к-рого становится его праведный сын — *Езекия* (2 Пар 29–32) (Williamson. 1982. Р. 341; Dillard. 1987. Р. 214; Hicks. 2001. Р. 433). *Иоафам* как правитель изображен положительно, его царствование характеризуется, однако, скудостью информации, отсутствием ярких описаний войн, религ. реформ и даже слов пророков — в целом скучный рассказ о заурядных событиях (Japhet. 1993. Р. 893). Чтобы подчеркнуть тяжесть грехов *Ахаза*, деградацию Иудеи и подготовить почву для истории о будущем плене (ср.: 2 Пар 28. 19, 22; 36. 14), Летописец вводит ряд фрагментов (стихи 6–15, 18–19, 20–21) и существенно изменяет нек-рые фразы источника (ср.: 4 Цар 16. 10–18 и 2 Пар 28. 22–25) (Hicks. 2001. Р. 438). Важной в данном случае для него является идея братства Иудеи и Израиля (ст. 8, 11) (Japhet. 1993. Р. 900), для чего он указал на их общую судьбу, в частности, на пленение множества жителей обоих гос-в (2 Пар 28) (Williamson. 1982. Р. 25). Кульминация описания царствования *Ахаза* — окончательное закрытие храма.

Далее Летописец повествует о царе *Езекии*, представляя его одновременно как «второго *Давида*» и «второго *Соломона*», поскольку он объединил вокруг Иерусалимского храма разделенное со времени *Ровоама* царство (Throntveit. 2003. Р. 112; Williamson. 1982. Р. 25–26). Рассказ о *Езекии* занимает особое место в П.; по объему он уступает только расска-

зам о *Давиде* и *Соломоне* (Выдрин. 2012. С. 5).

Гл. 33 посвящена правлениям *Манассии* (стихи 1–20) и *Амона* (стихи 21–25). Образ *Манассии* в сравнении с его изображением в 4 Цар 21. 1–18 изменен в П. очень существенно, по-видимому, у библейских авторов были разные цели. *Манассия* в Книгах Царств — самый нечестивый иудейский царь, на к-рого возлагается вина за гибель Иудейского гос-ва и храма (ср.: 4 Цар 23. 26–27). Летописец реабилитировал *Манассию*, описав его раскаяние, т. о. он стремился ободрить после пленное сообщество в его надежде на Божественную милость (Hicks. 2001. Р. 497). Он создал типологическую ситуацию: плен и восстановление правления *Манассии* служат прообразом судьбы общины, современной Летописцу, также испытавшей плен и восстановление Иудеи (Williamson. 1982. Р. 389). В кратком тексте об *Амоне* Летописец вновь акцентирует внимание на идее воздаяния. *Манассия* смирился пред Господом, и Бог восстановил его на престоле, *Амон* же не смирился, поэтому погиб (Hicks. 2001. Р. 507).

В главах 34–35 речь идет о времени праведного царя *Иосии*. Летописец значительно изменяет хронологию событий. Согласно 4 Цар 22–23, «в восемнадцатый год» правления *Иосии* начался ремонт храма и была обнаружена книга закона, что стало причиной проведения религ. реформ. Летописец проведение реформ считает личной инициативой царя: в 8-й год правления он начал «искать» (*hidrôs*) Господа, в 12-й — искоренять в Иудее и Иерусалиме, а также в землях сев. колен языческие религ. практики, в 18-й год приказал отреставрировать храм (2 Пар 34. 3–8). Судя по всему, в традиции Книг Царств Летописец видел богословскую проблему: в рассказе о храмовой реформе в 4 Цар 23 предполагается, что язычество присутствовало в Иудее в течение первых 17 лет правления *Иосии* (Japhet. 1993. Р. 1019–1020). Однако не все исследователи видят здесь противоречие. Центральным моментом для обеих версий является находка книги закона (Dillard. 1987. Р. 277), в 4 Цар проведение некой реформы описано еще до начала ремонта храма и, следов., еще до обнаружения книги (Williamson. 1982. Р. 397–398). Кроме того, Летописец дает свое объяснение смер-

ти Иосии: он погиб за непослушание слову Божию, сообщенному через фараона Нехо (2 Пар 35. 20–24); это непослушание было понято как грех (*Japhet*. 1993. P. 1057).

В завершение (гл. 36) Летописец кратко сообщил о последних царях Иудеи. Т. о., в книгах П. композиционно выстроено единое повествование, в котором говорится о начале плена, 50-го поколения от Сотворения мира (49 поколений от Авраама до Иосии). Летописец намного сократил рассказ своего главного источника — Книг Царств (4 Цар 23. 30–25. 30), но в конце добавил короткое замечание из Езд 1. 2–3 (*Japhet*. 1993. P. 1061–1062). Повествование Летописца завершается эдиктом Кира (2 Пар 36. 22–23), положившим начало новой эпохе в истории Израиля, к-рос стало утешительным предвестником его будущего (*Japhet*. 1993. P. 1077; *Hicks*. 2001. P. 530).

Проблема исторической достоверности и вопрос об источниках. До XIX в. вопрос об историчности П. практически не вызывал споров, общая достоверность книг не подвергалась сомнению, особенно среди церковных писателей и евр. комментаторов.

В эпоху Возрождения (см. ст. *Ренессанс*) взгляд на эти книги начинает меняться. Так, евр. ученый Й. С. Дельмедиго (1591–1655; подробнее о нем см.: *Barzilay*. 1974) утверждал, что автор П. не заслуживает доверия, поскольку он жил спустя много веков после описываемых им событий (цит. по: *Japhet*. 2006. P. 117). Впосл. его выводы, возможно, повлияли на Б. Стинозу, к-рый был готов исключить П. из числа священных книг (*Стиноза*. 1957. С. 151). Однако решительно дискуссия изменилась в нач. XIX в., прежде всего благодаря работам нем. библеиста В. М. Л. Де Ветте.

До выхода его исследований общее мнение ученых по вопросу о достоверности П. было выражено в работах И. Г. Эйхгорна (*Eichhorn*. 1780–1783). Он считал, что первоначальные рассказы о царях, начиная с Давида и Соломона, со временем изменялись переписчиками, в результате чего возникали варианты повествований. Следов., при написании П. и Книг Царств в качестве источников использовались уже отличные по содержанию варианты текстов. Эту теорию приняли мн. ученые: К. Ф. Кейль (*Keil*.

1883; *Idem*. 1982), прот. А. Царевский (*Царевский*. 1878) и др.

Выводы Де Ветте (*Wette*. 1806), подвергнутого критике традиц. представления об исторической достоверности П., были приняты рядом исследователей, напр. К. П. В. Грамбергом (*Gramberg*. 1823), К. Г. Графом и Ю. Велльгаузенем (*Wellhausen*. 1883; рус. пер.: *Велльгаузен*. 1909). И хотя осталось немало сторонников консервативной т. зр. (среди прочих — К. Ф. Кейль (*Keil*. 1982. Vol. 3. P. 33), прот. А. Царевский, Ф. К. Мовверс (*Movers*. 1834), А. А. Олесницкий (*Олесницкий*. 1879; *Он же*. 1880), П. А. Юнгеров (*Юнгеров*. 1905; *Он же*. 2003. Кн. 2. С. 44–50) и др.), под влиянием работ Велльгаузена (*Велльгаузен*. 1909) мн. ученые стали рассматривать тексты Летописца как недостоверные с исторической т. зр., а всю дополнительную информацию — как отражение современной Летописцу ситуации (*Torrey*. 1909; *Kittel*. 1902; *Curtis, Madsen*. 1910; *Welch*. 1939. P. 54).

Но уже в 1-й пол. XX в. исследователи вновь обратили внимание на историческую ценность отдельных фрагментов П. (напр., У. Ф. Олбрайт) (см.: *Japhet*. 2006. P. 131). Так, по мнению М. Нота (*Noth*. 1943), в распоряжении Летописца был текст девтеронормической истории (об этом см. в ст. *Исторические книги*; об использовании Летописцем в качестве основного источника Книг Царств говорили уже в XIX в. Мовверс (*Movers*. 1834) и Г. Эвальд (*Ewald*. 1869. Vol. 1). Нот утверждал, что текст девтеронормической истории, к-рым пользовался Летописец, был таким же, какой известен из совр. изданий МТ (*Noth*. 1987. S. 52), но были использованы и еще нек-рые дополнительные источники. На основании доступного археологического материала Нот сделал вывод о наличии у Летописца еще одного неизвестного источника (*Ibid*. S. 56–59). По мнению исследователя, Летописец был не компилятором, а писателем: он приукрашивал, переделывал и интерпретировал древние предания (Книги Царств) не для искажения истории, но для решения проблем иудейского общества после пленной эпохи (*Ibidem*).

Труд Нота оказал большое влияние на последующие работы библеистов, посвященные П. Ученые находили в истории Летописца намного больше достоверной инфор-

мации из небиблейских источников, чем предполагал Нот (*Rudolph*. 1955; *Myers*. 1965; *Idem*. 1983; *Michaels*. 1967; *Dillard*. 1987; *Jones*. 1993, и др.).

В 60-х гг. XX в. под влиянием кумранских находок в исследовании П., как и в библейской науке вообще, произошли значительные перемены; стало понятно, что текст Книг Царств, использованный Летописцем, отличался от МТ (*Lemke*. 1965; *Cross*. 1975; в наст. время это признается большинством ученых, хотя нек-рые исследователи считают, что от МТ отличается только текст 1–2-й Книг Царств (Книги Самуила), а текст 3–4-й Книг Царств (Книги Царей) был практически идентичным с МТ — *McKenzie*. 1984. P. 119–158; *Seters*. 1997). Причины появления текстовых вариантов П. стали искать в богословских взглядах Летописца (*Ackroyd*. 1967; *Coggins*. 1976. P. 5–6; *Williamson*. 1982; *Dillard*. 1987; *Japhet*. 1993; *Idem*. 2006; *Vaughn*. 1999; *Kalimi*. 2005).

В наст. время ученые сходятся во мнении, что при написании истории Летописец пользовался корпусом известных канонических текстов — от кн. Бытие до Книг Царств. Также исследователи находят связь П. с псалмами 96, 105 и 106, процитированными в 1 Пар 16, и аллюзии на пророческие книги Исаии (2 Пар 28. 16–21), Иеремии (2 Пар 36. 21) и Захарии (2 Пар 36. 9) (*Klein*. 1992. P. 996). Однако в качестве главного источника Летописец использовал 3-ю и 4-ю Книги Царств, но привлекал и дополнительные, внебиблейские источники (*Japhet*. 1993. P. 19). Возможно, у писателя был доступ к летописям царей Иудеи и Израиля (*Rainey*. 1997. P. 44), откуда он мог заимствовать информацию о военной и политической деятельности правителей (2 Пар 15. 8–9; 30. 10–11) (*Rainey*. 1997. P. 46; см. также: *Japhet*. 1993. P. 934–936; *Williamson*. 1982. P. 361–364), а также о строительных проектах Ровоама (2 Пар 11. 5–12), Асы (2 Пар 14. 6–8), Иосафата (2 Пар 17. 2, 12–13; 21. 2–3а), Азарии/Озии (2 Пар 26. 9–10), Иоафама (2 Пар 27. 3–4), Езекии (2 Пар 32. 2–6а, 22b – 23, 27–29, 30а), Манассии (2 Пар 33. 14–16), Иосии (2 Пар 34. 11–13) (*Rainey*. 1997. P. 46; см. также: *Klein*. 1992. P. 996).

Но очевидно, что главным источником для ряда эпизодов, описанных

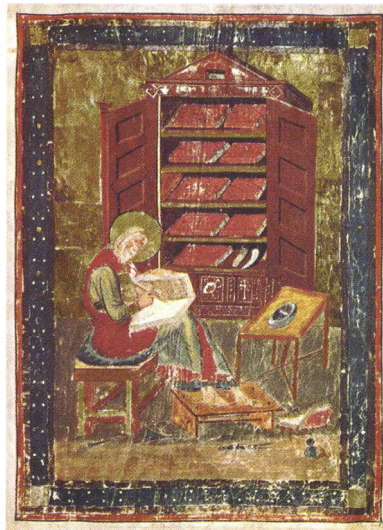


Летописцем, были послевоенные материалы. В частности, это относится к описаниям легализации и организации 4 групп храмовых служителей (священников, левитов, певцов и привратников) и проведения в определенном порядке 24 служб (*Japhet*. 1993. Р. 19). Помимо письменных документов, Летописец пользовался также иудейскими устными преданиями.

Летописец был талантливым писателем, он творчески использовал ранние тексты для создания нового, оригинального толкования истории своего народа (*Peltonen*. 1997. Р. 66). Однако мн. вопросы об источниках не получили окончательных ответов исследователей, и все попытки определить форму, дату и цель внебиблейских источников Летописца остаются гипотезами.

П. и Книги Ездры и Неемии. До XIX в. автором Книги Ездры и большей части П. традиционно считался свящ. *Ездра*, однако благодаря трудам Л. Цунца (*Zunz*. 1832. S. 13–36) и Моверса (*Movers*. 1834. Р. 11–14) в историографии распространилось убеждение в том, что П., Книги Ездры и Неемии были произведениями одного автора — Летописца (*Japhet*. 1968. Р. 330–333). Вопросы о датировке и авторстве этих книг рассматривались вместе, пока Д. Н. Фридман не отметил, что интерес Летописца к династии Давида наиболее ярко выражается только в первых 2 главах Книги Ездры. Затем стало преобладать мнение, согласно к-рому П., Книги Ездры и Неемии являются произведениями разных авторов (С. Яфет, Т. Вилли (*Willi*. 1972. Р. 176–181, Х. Г. Уильямсон (*Williamson*. 1977. Р. 5–70, Й. Бленкинсоп (*Blenkinsopp*. 1988. Р. 47–54)). В вопросах о датировке и авторстве единства среди исследователей нет.

В пользу существования единой Книги Паралипоменон—Неемии традиционно приводился ряд аргументов (*Japhet*. 1968. Р. 331–332), среди них: присутствие первых стихов Книги Ездры (Ездр 1. 1–3а) в конце П. (2 Пар 36. 22–23); сходство 3 книг в лексике, синтаксисе и стиле текстов (сторонники этой теории приводят 140 примеров стилистической близости текстов); общий подход автора к толкованию истории, выбору материала и его предпочтению нек-рых тем. В наст. время эти аргументы подвергаются критике. Повторение последних сти-



Свящ. *Ездра*
в образе монаха-переписчика.
Миниатюра
из Амиагинского кодекса. VIII в.
(*Laurent. Amiatinus*. 1. Fol. 5)

хов Книги Ездры в П. как продолжение исторического повествования само по себе не исключает разных авторов П., Книг Ездры и Неемии. Яфет, признавая некоторые языковые сходства, делает вывод о значительных лингвистических различиях между П. и Книгами Ездры и Неемии (*Japhet*. 1968. Р. 330–371). Практически все примеры (кроме 6) стилистической близости текстов книг получили др. объяснение в работах Уильямсона, сделавшего заключение о том, что на основании этого множества примеров либо вообще невозможно судить о едином авторе, либо примеры подтверждают тезис о разных авторах (*Williamson*. 1977. Р. 37–59).

Достаточно давно ученые отмечали общие идеологические черты П. и Книг Ездры и Неемии: священническую т. зр. на события истории, особенный интерес к храму и культу и роли левитов в обществе. Однако авторы ряда последних исследований сделали выводы о нек-рых богословских различиях в книгах: 1) отсутствие важнейшего для автора П. понятия о возмездии и связанной с ним терминологии в Книгах Ездры и Неемии (*Williamson*. 1977. Р. 67–68); 2) разное отношение к сев. коленам, в особенности к самаритянам (*Ibid.* Р. 60–61); 3) большое внимание в П. к династии Давида; 4) различные акценты в Книгах Ездры и Неемии на избрании Авраама и на событиях исхода, в П. — на роли патриарха *Иакова* (Летописец всегда

называет его Израиль), очень редко упоминается исход (*Ibid.* Р. 61–66); 5) частые упоминания пророков в П. и практически полное отсутствие обращения к ним в Книгах Ездры и Неемии (*Ibid.* Р. 68); 6) только в повествовании Ездры и Неемии часто встречаются упоминания о храмовых служителях (*netonom*) и сыновьях слуг Соломона, в П. как исключение в 1 Пар 9. 2 (*Japhet*. 1968. Р. 351–354; *Williamson*. 1977. Р. 69); 7) в П. понятие Израиль охватывает все 12 колен, а в Книгах Ездры и Неемии Израиль — это только колена Иуды и Вениамина (*Williamson*. 1977. Р. 69).

В совр. научной лит-ре можно выделить 3 основных взгляда на историю Летописца и Книги Ездры и Неемии (цит. по: *Klein*. 1992. Р. 993): изначально была написана история, включавшая весь текст или отдельные части Книг Ездры и Неемии (ср.: *Freedman*. 1961. Р. 436–442; *Cross*. 1975); П. и Книги Ездры и Неемии — это произведения разных авторов (*Japhet*. 1968; *Idem*. 1993. Р. 3–14; *Williamson*. 1977); книги являются работами одного автора (*Willi*. 1972). Судя по всему, богословские отличия между произведениями являются убедительным аргументом в пользу вывода о том, что они написаны разными авторами.

Датировка. По вопросу о датировке написания П. согласия у исследователей нет. Диапазон предполагаемых дат появления П. составляет приблизительно 350 лет (с сер. VI по II в. до Р. Х.). Ранняя датировка определяется упоминанием в П. о возвышении Персидского царства (2 Пар 36. 20), т. е. о событиях 539 г. до Р. Х., не ранее к-рого книга могла быть написана. Наиболее поздняя дата появления П. обосновывается ссылкой на греч. перевод книги в сочинении иудейско-эллинистического историка Евфема, жившего во II в. до Р. Х. — приблизительно в 150 г. до Р. Х., если учесть, что между написанием книги, появлением ее в Египте и переводом на греч. язык должно было пройти какое-то время (*Knoppers*. 2003. Р. 106; см. также: *Klein*. 1992. Р. 994).

Кроме того, в дискуссии о датировке используются хотя и небесспорные свидетельства самой книги. В 1 Пар 29. 7 упоминается персидская монета — «дарик» (*'ādarkōnîm*), которую начали чеканить в 515 г. до Р. Х., т. е. предполагается, что автор



мог использовать данный анахронизм в тексте только после 515 г. Однако скорее всего этот стих является позднейшей вставкой (*Throntveit*. 1987. P. 89–96; *Klein*. 1992. P. 993; *Knoppers*. 2003. P. 115–116). В 2 Пар 16. 9 фраза «очи Господа обозревают всю землю» совпадает со словами из Зах 4. 10. Поскольку время служения прор. Захарии относится к 520–518 гг. до Р. Х., датировать П. следует более поздним периодом. Однако остается неясным, сколько времени должно было пройти до того момента, когда писания пророка стали цитировать в качестве авторитетного текста (*Klein*. 1992. P. 993).

В дискуссиях по вопросам о датировке и происхождении книги прослеживаются неск. направлений. Нек-рые библеисты пытались найти связь между описанной в П. историей и конкретными историческими событиями, что дало бы основание для локализации П. в определенных хронологических рамках. Среди наиболее популярных ранних гипотез — тезис о возможном влиянии на автора П. эсхатологических ожиданий посл. четв. VI в. до Р. Х., связанных с *Зоровавелем* (*Freedman*. 1961; *Cross*. 1975; *Throntveit*. 1982), или о влиянии на Летописца последствий самаритянского раскола (*Noth*. 1987. P. 100; *Rudolph*. 1955. P. VIII–IX). В наст. время последняя гипотеза считается устаревшей (*Klein*. 1992. С. 994). В истории Летописца отмечаются соответствия с исторической ситуацией либо конца персид. периода (*Allen*. 1999. P. 300; *Levin*. 2003. P. 237–241), либо его начала (*Throntveit*. 1987. P. 97–107; *Duke*. 2005. P. 167). При этом следует учитывать, что в П. за редким исключением практически нет ссылок на исторические обстоятельства к.-л. определенного времени. Среди известных событий и документов, которые в П. достоверно отмечены, — эдикт Кира, список жителей Иерусалима (оба взяты автором П. из Книг Ездры и Неемии), а также список потомков Иехонии. Данные источников не позволяют при изучении вопроса о происхождении П. делать выводы на основании тех или иных упоминаний исторических фактов, необходимо основываться на общих наблюдениях (*Japhet*. 1993. P. 25).

Язык П. — поздний древнееврейский (см. в ст. *Еврейский язык*), близкий к языку поздних библейских и небиблейских текстов: Книг Езд-

ры, Неемии, Есфири, Даниила, кумранских свитков и самаритянского Пятикнижия. Он существенно отличается от классического древнееврейского (языка прозаических текстов Пятикнижия, Книг Иисуса Навина, Судей и 1–4-й Книг Царств). П. отличается еще и особенным стилем (*Japhet*. 1968). Лингвистические исследования позволяют определить верхнюю границу времени написания П. — не ранее начала послевоенного периода (кон. VI в. до Р. Х.), но более вероятно — в течение этого периода (*Idem*. 1993. P. 25). По мнению мн. исследователей, в П. не обнаружено признаков эллинистического влияния ни в языке, ни в богословии. Принимая во внимание сильное влияние эллинизма в Иудее с III в. до Р. Х. (см. в статьях *Израиль древний, Палестина*), можно утверждать, что год завоевания Палестины *Александром Великим* — 332 г. до Р. Х. — дает нижнюю границу написания П. (*Achroyd*. 1991. P. 7–8; *Williamson*. 1982. P. 16; *Japhet*. 1993. P. 25–26).

Исходя из генеалогических списков (1 Пар 1–9), а также из того, что изображение храмовых служителей в П. отражает гораздо более совершенную стадию развития культовой организации по сравнению с описанием в Книгах Ездры и Неемии, П. с уверенностью датируют более поздним временем относительно последних Книг (*Japhet*. 1993. P. 27); сер. IV в. до Р. Х. (*Levin*. 2003. P. 242–243) или еще позднее (*Jarick*. 2002. P. 10).

О времени написания книг П. свидетельствует также то, какие библейские книги использует их автор. Девтерономическая история отражена здесь в основном в окончательной канонической форме, но в ряде важных для Летописца моментов он пропускает нек-рые описания из Книг Царств, дополняя их или создавая др. контексты. Это наблюдение предполагает определенную хронологическую дистанцию между Летописцем и его девтерономическим предшественником (сер. VI в. до Р. Х.), история к-рого уже не удовлетворяла представлениям, к-рые сложились ко времени Летописца (*Knoppers*. 2003. P. 116–117).

С учетом сказанного в качестве приблизительной даты создания П. можно указать на конец персидского или начало эллинистического периода — 2-я пол. — кон. IV в. до Р. Х.

(*Driver*. 1913. P. 315; *Eissfeldt*. 1965. P. 540; *Rudolph*. 1955. P. X; *Williamson*. 1982. P. 16; *Japhet*. 1993. P. 27–28 — кон. IV — нач. III в. до Р. Х.).

Авторство. В тексте книг об авторе ничего не сообщается. В средневековой иудейской и христианской традиции автором П. обычно считался книжник, свящ. Ездра: «Ездра написал свою книгу и генеалогии Хроник до своего времени... Кто же закончил ее? Неемия, сын Ахалии» (Бава Батра. 15а). Иногда П. приписывали послевоенным пророкам Аггею, Малахии и Захарии, либо безымянному Летописцу.

По мнению А. Уэлча, Летописец был потомком «общины, никогда не бывавшей в плену» (*Welch*. 1935. P. 157). Согласно И. П. Вейнбергу, Летописец не принадлежал к священникам, вернувшимся из плена и возглавившим гражданско-храмовую общину, но происходил из еще дополненной «рода писцов (книжников)», потомки к-рых оставались в Палестине (*Weinberg*. 1993. P. 216–220). Мнение Вейнберга вызывает критику, поскольку нет свидетельств о кланах или родах вне Иерусалима, избежавших пленения (*Levin*. 2003. P. 244). Более того, Летописец использовал дворцовые и храмовые архивные документы, и в его истории тематически выделены, с одной стороны, описания колена Иуды и правителей династии Давида, с другой — священнического колена Левия и организации храмового культа. Т. о., логичнее предположить, что автором произведения был высокопоставленный представитель царского двора или храмовой элиты (*Duke*. 2005. P. 168). Летописец проявляет исключительный интерес к храму и культу, демонстрирует прекрасное знание ритуальных особенностей богослужения своего времени, а также священнических и левитских генеалогий и проч. (*Levin*. 2003. P. 243; *Schmiedewind*. 2004. P. 186). Р. Цадок предположил, что Летописец не был членом священнической верхушки, но являлся одним из храмовых музыкантов (*Zadok*. 1998. P. 228). Учитывая особый интерес Летописца именно к левитам и их служению, а не к священникам, можно предполагать принадлежность автора к левитскому сословию (*Longman, Dillard*. 2006. P. 193). В любом случае автор П. — определенно представитель иерусалимской элиты (*Levin*. 2003. P. 244). Люди из высших слоев

общества должны были находиться среди депортированных в Вавилон, видимо, Летописец происходил из семьи, вернувшейся из плена (Duke. 2005. P. 168).

Главные богословские темы. Бог Израиля и идея «немедленного воздаяния». Поскольку для Летописца «история Израиля» — выражение взаимоотношений Бога и народа, его внимание сосредоточено на 2 главных темах: Бог Израиля и народ Израиля (Japhet. 1993. P. 44). Взаимоотношения народа с его Богом рассматриваются не как результат исторического события, совершившегося в определенный момент, подобно завету с Авраамом или исходу из Египта (это отношение вообще не определяется термином «завет»), избранность представлена как «данность», а взаимоотношения с Богом — как отношения между Богом и Вселенной (Ibidem). Власть Бога над народом выражается в Его постоянном, прямом и немедленном вмешательстве в историю Израиля. Из Божественных атрибутов, определяющих власть Бога над народом, наиболее значительным для автора П. является «справедливость»; повластный Господь «справедлив» в воздаянии (в синодальном переводе: «праведен» (*ṣādiq*) — 2 Пар 12. 6), история — область проявления Божественной справедливости. Эта особенность идеологии Летописца в лит-ре получила название «концепции немедленного воздаяния» (Dillard. 1987. P. 76–81). В ней выделяют неск. черт: воздаяние носит обязательный, немедленный и индивидуальный характер; каждый человек и каждое поколение безотлагательно получают воздаяние за свои собственные деяния, как добрые, так и злые (ср.: Иез 18) (Longman, Dillard. 2006. P. 199).

Храм и богослужебные традиции. Религ. жизнь Израиля является главной темой истории Летописца, т. к. в храмовом богослужении выражается человеческая сторона взаимоотношений с Богом. В дополнительном материале, к-рый вносит Летописец в свой текст, выражается его особый интерес к Иерусалимскому храму и духовенству. Изменяя и дополняя повествование Книг Царств, Летописец показал, насколько храмовое богослужение необходимо для общественной жизни израильтян и насколько тщательно нужно придерживаться богослужеб-

ных традиций для восстановления полноценной жизни общества в по-слевоенный период (Endres. 2003. P. 181–182). Многие в этих рассказах отражает обычаи и практики, характерные для времени самого Летописца. Для него Второй храм и богослужение являются олицетворением преемственной связи с допленным Израилем, поэтому и сохранение идентичности народа напрямую связано с верностью храму (Williamson. 1982. P. 28).

Автор описал историю израильского религ. культа, религ. институтов, а также организацию и обязанности духовенства. Согласно Летописцу, культовые формы богослужения формировались в 2 этапа: данный через Моисея закон с его предписаниями о жертвоприношениях и определение Давидом места богослужения, его порядка и организации, а также исполнение этих предписаний при Соломоне. Для Летописца важно было показать связь храма, его служителей, а также многочисленных религ. учреждений и обычаев своего времени с 2 основными вехами в истории израильского религ. культа: эпохой Моисея и Аарона и царствованиями Давида и Самуила (Knoppers. 2003. P. 514). Особое внимание уделяется не священникам, а прочим группам храмовых служителей: левитам, музыкантам-певцам и привратникам, представленным как подгруппы левитов (Japhet. 1993. P. 45).

У Летописца божественное вдохновение посещает не только пророков; оно присуще и создателям храмовой музыки: Еману (1 Пар 25. 1–5), Асафу (2 Пар 29. 30) и Идифуну (2 Пар 35. 15). Летописец фактически утверждает уже распространенное к тому времени отношение к храмовым музыкантам как исполнителям пророческих обязанностей, говорит о них как о «пророчесствующих» (евр. *hannibbā'îm*) на лирах, псалтирях и кимвалах» (Dillard. 1987. P. 236).

При этом Летописец нестрогий приверженец ритуала. Несмотря на значимость богослужения и обряда, обязанности израильтян пред Богом ими не ограничивались. Согласно Летописцу, «праведная» жизнь человека складывается из знания Бога, доверия Ему, смирения и страха перед Ним. Даже религ. ритуалы не могут считаться полноценными, пока они не исполнены от «всего сердца» (*bālēb šālēm*), т. е. в полноте,

которая получает свое выражение в «радости» и в ее обрядовом эквиваленте — музыке (Japhet. 1993. P. 45). По замечанию Дж. Эндреса, используя в рассказах о церемониях слова с евр. корнем שִׂמְחָה (*šmḥ* — радость, радоваться), писатель хотел выразить идею победы над внешней обрядностью (Endres. 2003. P. 186). Для Летописца внутреннее «расположение сердца» имеет большую ценность, чем формальное исполнение закона (Dillard. 1987. P. 245).

Единство израильского народа. В П. народ представлен как общность колен, активно действующих в течение истории. Идея единства народа отражена уже в первых, вводных главах П. (1–9), к воплощению этого единства должны стремиться и современники Летописца (Williamson. 1982. P. 25). То же стремление к единству отражено и в описании царствований Давида и Соломона — идеального периода всей истории Израиля (Japhet. 1993. P. 46). Вопреки Книгам Царств Летописец нередко подчеркивает участие «всего Израиля» в главных событиях того времени (Williamson. 1982. P. 25).

Однако в представлении мн. читателей Летописца единство народа было безвозвратно потеряно с разделением царства после правления Соломона. Но Летописцу важно было показать, что даже после отступничества сев. колен у них сохранилось стремление к первоначальному единству (Japhet. 1993. P. 46). Он подчеркивает, что из-за разделения ни одна группа не оказалась за пределами Израиля (слово Израиль в данном контексте означает религиозное, а не политическое единство), и сев. колена не перестали быть «сыновьями Израиля» (2 Пар 13. 4–12), тем более, что в посл. обе группы вновь воссоединились. Летописец не ограничивает понятие «народ» традиц. представлениями о «двенадцати коленах», напротив, он стремится охватить всех живущих в Израиле, включая «пришельцев» (*gērîm*), т. е. неизраильские группы населения. Согласно его представлениям, на земле Израиля нет язычников и все живущие являются израильтянами: кто-то был собственно из «народа Израиля» благодаря принадлежности к коленам, кто-то присоединился к нему как «пришелец» (Japhet. 1993. P. 47; Hicks. 2001. P. 477).

Данное стремление ко всеобщему единению свидетельствует о том, что автор П. не участвовал в антисамаритянских спорах (Dillard. 1987. P. 243), как считали нек-рые исследователи сер. XX в. Летописец пытается примирить враждующие стороны как посредник между сторонниками крайних позиций в спорах (Williamson. 1977. P. 138–140). На примерах истории разделенных царств он показал, что община верных Господу иудеев не должна закрываться от др. людей, напротив, она является тем центром, в к-ром могут встретиться все дети Израиля, если они пожелают вернуться (Idem. 1982. P. 26). Таким же является и представление Летописца о связи земли с израильским народом. Автор рисует картину хронологически непрерывного ее заселения от времени «сыновей Израиля (Иакова)» до времени Давида, т. е. уже в самый ранний период истории народ расселялся по всей этой области (1 Пар 13. 1–5). Для достижения указанной цели Летописец умолчал об исходе евреев из Египта и о гибели царства; время отсутствия израильского народа на земле обетованной, как в начале, так и в конце его истории, сведено до минимума (Japhet. 1993. P. 47).

Царство Израиля — Царство Господа. Во-первых, концепция царства в П. строится на прямом отождествлении царства Израиля с царством Господа, и это особенно заметно в эпизодах, не имеющих параллелей с Книгами Царств. В этих текстах Летописец ясно выражает свою богословскую идею (1 Пар 28. 5; 1 Пар 29. 23; 2 Пар 13. 8), подкрепляя ее словами из другого источника (1 Пар 17. 14; 2 Пар 9. 8) (Williamson. 1982. P. 26). В П. есть примеры того, как Летописец полностью отделяет понятие «царство» от сферы человеческого, относит его безоговорочно к области божественного (1 Пар 29. 11; 2 Пар 20. 6). Израилю это царство было даровано через избранника Божия. Для первых читателей П. это утверждение являлось источником уверенности и надежды на то, что Израильское царство непоколебимо и вечно, поскольку оно находится в руках Бога (Williamson. 1982. P. 27). Летописец подчеркивает, что после смерти Соломона управление царством навсегда было вверено династии Давида (2 Пар 13. 5–8; 21. 7; 23. 3).

Во-вторых, идеализация прошлого Израиля в П. — это не воспоминания автора о потерянном царстве, а парадигма для благословенного будущего Израиля. Пересказывая историю своего народа, Летописец показывает, что на самом деле нет никаких преград к восстановлению Израиля как одного народа, объединенного под властью одного царя вокруг одного храма (Williamson. 1982. P. 33). Он стремится представить идеальную картину жизни иудейского общества: все живущие на земле Израиля, начиная с правителя и заканчивая самаритянами и инородцами, «располагают свои сердца» и направляют свои силы на угождение Богу, исполняя Его заповеди, заботясь о храме и участвуя в богослужениях. Т. о., все поветование призывает современников автора к живой, активной и действенной вере, к-рая только и может привлечь к ним милость и благословение Бога, дающего покой, славу и процветание: «Послушайте меня, Иудеи и жители Иерусалима! Верьте Господу Богу вашему, и будете тверды; верьте пророкам Его, и будет успех вам» (2 Пар 20. 20).

Древние комментарии. Толкованием П. древние комментаторы занимались мало (Юнгеров. 1907. С. 204). В святоотеческий период известно только одно сочинение — блж. Феодорита Кирского (1-я пол. V в.), посвященное специально П. наряду с Книгами Царств (Beati Theodoretii de quaestionibus ambiguis in Libros Regnorum et Paralipomenon // PG. 80. Col. 527–858), при этом он обсуждает лишь нек-рые, по его мнению, наиболее трудные для понимания места из этих книг (Библейские комментарии отцов Церкви и других авторов I–VIII веков. Ветхий Завет. Т. 5. Тверь, 2011. С. XIII, XV). В позднейшем лат. переводе сохранились также катены Прокотия Газского (нач. VI в.) (Procopius Gazaenus. Commentarii in Paralipomena // PG. 87. Col. 1201–1220), состоящие из толкований др. писателей, в основном блж. Феодорита. Зап. раннесредневек. комментарии на т. н. Еврейские вопросы на книги Царств и Паралипоменон (Quaestiones Hebraicae in libros Regum et Paralipomenon // PL. 23. Col. 1391–1470; по Хроникам см.: Col. 1431–1470) были составлены в нач. IX в. неизвестным автором, но приписаны в XI в. блж. Иерониму Стридонскому (Willi. 1972. S. 19;

Kalimi. 1990. P. 42). В это же время или чуть позднее свой комментарий на П. написал Рабан Мавр (780–856) (Rabanus Maurus. Commentaria in libros duos Paralipomenon // PL. 109. Col. 279–540). Поскольку основное содержание П. совпадает с содержанием Книг Царств, подробнее об интерпретации этих книг в раннехрист. письменности и в трудах экзегетов Др. Церкви см. в ст. Царств Книгу.

Лит.: Eichhorn J. G. Einleitung ins AT. Lpz., 1780–1783; Wette W. M. L. de. Kritischer Versuch über die Glaubwürdigkeit der Bücher der Chronik mit Hinsicht auf die Geschichte der Mosaischen Bücher und Gesetzgebung: Ein Nachtrag zu den Väterschen Untersuchungen über den Pentateuch. Halle, 1806; Gramberg C. P. W. Die Chronik nach ihrem geschichtlichen Charakter und ihrer Glaubwürdigkeit. Halle, 1823; Zunz L. Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt: Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte. B., 1832. Hildesheim, 1966¹. S. 13–36; Movers F. C. Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik: Ein Beitrag zur Einleitung in das AT. Bonn, 1834; Ewald H. The History of Israel: In 8 vol. / Transl. R. Martineau. L., 1869. Vol. 1; Keil C. F. Apologetischer Versuch über die Bücher der Chronik und die Integrität des Buches Esra. B., 1883 (англ. пер.: Keil C. F. F. The Books of the Chronicles // Commentary on the OT: In 10 vol. Grand Rapids, 1982¹. Vol. 3); Царевский А., свящ. Происхождение и состав 1-й и 2-й книги Паралипоменон. К., 1878; Оленицкий А. А. Государственная летопись царей иудейских или книги, забытые (Παρολιπομενα) // ТКДА. 1879. № 8. С. 393–479; № 12. С. 415–462; он же. Государственная израильская летопись, или книги царей херема // ТКДА. 1880. № 5. С. 3–83; Wellhausen J. Prolegomena zur Geschichte Israels. B., 1883 (рус. пер.: Вельгаузен Ю. Введение в историю Израиля / Пер. с нем.: Н. М. Никольский. СПб., 1909); Kittel R. Die Bücher der Chronik übersetzt und erklärt. Gött., 1902; Юнгеров П. А. Происхождение и историчность книги Паралипоменон // ИС. 1905. Т. 3. С. 1–20; он же. Частное ист.-крит. введение в Свящ. Ветхозаветные книги. Каз., 1907. Ч. 1; он же. Введение в ВЗ: В 2 кн. М., 2003. Кн. 2; Глаголев А., свящ. Комментарий на Вторую книгу Паралипоменон // Толковая Библия, или Комментарий на все книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета: В 12 т. СПб., 1906. Т. 3; Топу С. С. The Chronicler as Editor and as Independent Narrator // AJSL. 1909. Vol. 25. N 3. P. 188–217; Curtis E. L., Madsen A. A. A Critical and Exegetical Comment. on the Books of Chronicles. Edinb., 1910; Driver S. R. An Intro. to the Literature of the OT. Edinb., 1913; Welch A. C. Post-Exilic Judaism. Edinb.: L., 1935; idem. The Work of Chronicler: Its Purpose and its Date. L., 1939; Noth I. Überlieferungsgeschichtliche Studien: Die sammenden und bearbeitenden Geschichtswerke im AT. Halle, 1943 (англ. пер.: Noth M. The Chronicler's History / Transl. H. G. M. Williamson. Sheffield, 2001¹); Rudolph W. Chronikbücher. Tüb., 1955; Спиноза Б. Богословско-политический трактат. М., 1957; Freedman D. N. The Chronicler's Purpose // CBQ. 1961. Vol. 23. P. 436–442; Eissfeldt O. The OT: An Intro. Including the Apocrypha and Pseudepigrapha,

and also the Works of Similar Type from Qumran: The History of the Formation of the OT. N. Y., 1965; *Lemke W. E.* The Synoptic Problem in the Chronicler's History // *HarvTR.* 1965. Vol. 58. P. 349–363; *Myers J. M.* I Chronicles. Garden City (N. Y.), 1965; *idem.* II Chronicles. Garden City (N. Y.), 1966; *Ginsburg C. D.* Introductio to the Massoretico-Critical Edition of the Hebrew Bible. N. Y., 1966; *Ackroyd P. R.* History and Theology in Writings of Chronicler // *Concordia Theol. Monthly.* 1967. Vol. 38. P. 505–515 (= *idem.* The Chronicler in His Age. Sheffield, 1991. P. 252–272); *Michaeli F.* Les livres des Chroniques, d'Esdras et de Nehemie. Neuchâtel, 1967; *Japhet S.* The Supposed Common Authorship of Chronicles and Ezra–Nehemiah Investigated Anew // *VT.* 1968. Vol. 18. P. 330–333; *eadem.* I & II Chronicles. L., 1993; *eadem.* From the Rivers of Babylon to the Highlands of Judah: Coll. Studies on the Restoration Period. Winona Lake, 2006; *Willi T.* Die Chronik als Auslegung. Gött., 1972; *Williamson H. G. M.* A Note on I Chronicles 7:12 // *VT.* 1973. Vol. 23. P. 375–379; *idem.* Israel in the Books of Chronicles. Camb., 1977; *idem.* 1 and 2 Chronicles. L., 1982. P. 5–70; *Barzilay I.* Yoseph Shlomo Delmedigo. (Yashar of Candia). Leiden, 1974; *Cross F. M.* A Reconstruction of the Judean Restoration // *JBL.* 1975. Vol. 94. P. 4–18; *idem.* The Contribution of the Qumran Discoveries to the Study of the Biblical Text // *Qumran and the History of the Biblical Text* / Ed. F. M. Cross. Sh. Talmon. Camb.; L., 1975. P. 278–292; *Cogins R. J.* First and Second Books of the Chronicles. Camb., 1976; *Throntveit M.* Linguistic Analysis and the Question of Authorship in Chronicles, Ezra and Nehemiah // *VT.* 1982. Vol. 32. P. 201–216; *idem.* When Kings Speak: Royal Speech and Royal Prayer in Chronicles. Atlanta, 1987; *McKenzie S. L.* The Chronicler's Use of the Deuteronomistic History. Atlanta, 1984; *Blenkinsopp J.* Ezra–Nehemiah. Phil., 1988; *Dillard R. B.* 2 Chronicles. Waco (Texas), 1987; *Kalimi I.* The Books of Chronicles: A Classified Bibliography. Jerus., 1990; *Ackroyd P. R.* The Chronicler in His Age. Sheffield, 1991; *Klein R. W.* Chronicles, Book of 1–2 // *ABD.* 1992. Vol. 1. P. 996; *Jones G. H.* 1 & 2 Chronicles. Sheffield, 1993; *Weinberg J.* The Book of Chronicles: Its Author and Audience // *Eretz Israel: Avraham Malamat Volume* / Ed. S. Ahituv, B. A. Levine. Jerus., 1993. P. 216–220; *Wilcock M.* 1 and 2 Chronicles // *New Bible Commentary: 21st Cent. ed.* / Ed. G. J. Wenham, e. a. France Downers Grove (Ill.), 1994; *Johnstone W.* 1 & 2 Chronicles. Sheffield, 1997. Vol. 1; *Rainey A.* The Chronicler and his Sources – Historical and Geographical // *The Chronicler as Historian* / Ed. M. P. Graham e. a. Sheffield, 1997. P. 30–72; *Seters J., van.* The Chronicler's Account of Solomon's Temple-Building: A Continuity Theme // *Ibid.* P. 283–300; *Wright J. W.* The Fight for Peace: Narrative and History in the Battle Accounts of Chronicles // *Ibid.* P. 150–177; *Zadok R.* On the Reliability of the Genealogical and Prosopographical Lists of the Israelites in the Old Testament // *Tel Aviv.* 1998. Vol. 25. P. 228; *Allen L. C.* The First and Second Books of Chronicles // *New Interpreters Bible.* Nashville, 1999. Vol. 3. P. 297–659; *Peltonen K.* Function Explanation and Literary Phenomena: Aspects of Source Criticism as Theory and Method in the History of Chronicles Research // *The Chronicler as Author: Studies in Text and Texture* / Ed. M. P. Graham, S. L. McKenzie. Sheffield, 1999. P. 18–69; *Vaughn A. G.* Theology, History, and Archaeology in the Chronicler's Account of Hezekiah. Atlanta, 1999; *Hicks J. M.*

1 & 2 Chronicles. Joplin (Missouri), 2001; *Hooker P. K.* First and Second Chronicles. Louisville; L., Leiden, 2001; *Jarick J.* 1 Chronicles. L., 2002; *Endres J. C.* Theology of Worship in Chronicles // *The Chronicler as Theologian* / Ed. M. P. Graham e. a. L., 2003. P. 165–188; *Knoppers G. I.* Chronicles 1–9: A New Transl. with Introd. and Comment. N. Y., 2003; *Levin Y.* Who Was the Chronicler's Audience? A Hint from His Genealogies // *JBL.* 2003. Vol. 122. N 2. P. 229–245; *Throntveit M. A.* The Relationship of Hezekiah to David and Solomon in the Books of Chronicles // *The Chronicler as Theologian* / Ed. M. P. Graham e. a. L., 2003; *Schniedewind W. M.* How the Bible Became a Book: The Textualization of Ancient Israel. N. Y., 2004; *Duke R. K.* Chronicles, Books of // *Dictionary of the OT: Hist. Books* / Ed. B. T. Arnold, H. G. M. Williamson. Downers Grove (Ill.), 2005. P. 168; *Throntveit M. A.* Chronicles, Books of // *Dictionary for Theological Interpretation of the Bible* / Ed. K. J. Vanhoozer. Grand Rapids, 2005; *Kalimi I.* Reshaping of Ancient Israelite History in Chronicles. Winona Lake, 2005; *Longman T., Dillard R. B.* An Introd. to the OT. Grand Rapids (Mich.), 2006; *Выдрин А., свящ.* Историко-филологический анализ повествования о царе Езекии в 2 Пар 29–32: Дис. / МДА. Серг. П., 2012.

Свящ. Андрей Выдрин

ПАРАЛИТУРГИЧЕСКИЕ ОБРЯДЫ, чинопоследования подчеркнута драматического характера, совершаемые в контексте общественного богослужения, главная цель к-рых не столько выражение богопочитания, молитвенное предстояние пред Богом или участие в христ. таинствах, сколько картинное воспроизведение перед молящимися того или иного эпизода из Свящ. истории. Особенно большой популярностью П. о. пользовались в средние века. В частности, в визант. и древнерус. традиции были известны такие П. о., как шествие на ослы на праздник Входа Господня в Иерусалим, «Чин и действие Страшного Суда» в соответствующее воскресенье перед Великим постом, пещное действо в одно из воскресений, предшествующих Рождеству Христову, и проч. В наст. время большинство из П. о. вышли из практики, исключение составляет чин умовения ног в Великий четверг.

В зап. литургической терминологии к П. о. относят все чинопоследования, не отраженные в офиц. изданиях богослужебных книг, а также проявления народного благочестия, подражающие церковной обрядности. О театрализованных обрядах в средневек. католич. богослужении см. ст. *Литургическая драма*.

Лит.: *Никольский К., прот.* О службах, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885; *Краснопольцев Н. Ф.* К истории

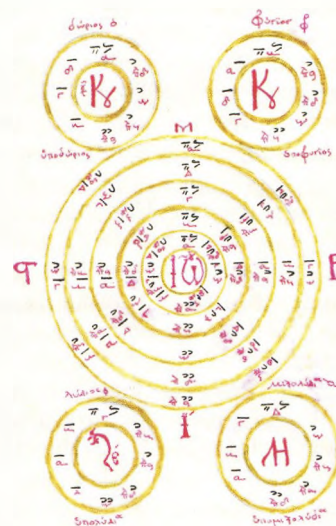
правосл. богослужения: По поводу некоторых церк. служб и обрядов, ныне не употребляющихся. Каз., 1889.

Свящ. Михаил Желтов

ПАРАЛЛАГИ [греч. παραλλαγή от παραλλάσσω – изменять, частично совпадать], в греч. церковном пении вид подготовки к исполнению мелоса. Заключается в замещении слогов поэтического текста песнопения особыми слогами с целью систематического заучивания мелодических ходов и закрепления на слух определенных интервалов данного песнопения, а также в целом гласа и осмогласия. В совр. форме П. подобно западноевроп. сольмизации.

П. засвидетельствовано уже в визант. период и представлено в виде упражнений и диаграмм в Протеории Пападики начиная с XIII в. Наиболее известной диаграммой является «Составное колесо» (Σύνθετος Τροχός) прп. Иоанна Кукузеля, которое имеет ремарку «мудрейшее параллаги» (σοφωτάτη παραλλαγή). В примере 1а приведена диаграмма

Пример 1а



на основе рукописей Athen. Bibl. Nat. 2458 (Fol. 5v, 1336 г.) и Copenh. Kongelige Bibliotek. 4466. 4o (Fol. 14, Молдовахалия, между 1679 и 1681 гг.) (см. также: *Alexandrescu.* 2013; *Аλεξάνδρου.* 2017. Σ. 442. Ек. 8. 36; Σ. 447. Ек. 8. 39). В примере 1б показано «ядро» «Составного колеса» со знаками византийской нотации (звуки-слоги и красные мартирии) из примера 1а с добавлением ихим (см. в ст. *Интонационные формулы*): 1 – для 1-го и 1-го плагального (5-го) гласов: ανανααες, 2 – для 2-го и 2-го плагального (6-го) гласов: νααναα-

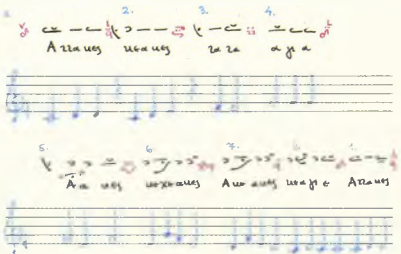
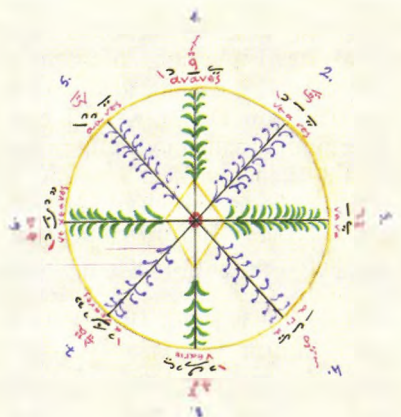
Пример 16



ves, 3 — для 3-го гласа и гласа βαρύς (7-го): ανεανες, 4 — для 4-го и 4-го плагального (8-го) гласов: αγια, 5 — для 1-го и 1-го плагального гласов в транспозиции: ανανεανες. В 5-линейной нотной расшивке транскрибируются основные звуки диаграммы (см. также: Αλεξάνδρου. 2017. Σ. 443–445. Εικ. 8. 37α–γ). Др. весьма распространенная диаграмма — «Дерево параллаги» — также атрибутируется Кукузелю.

В средневизант. нотации (XII — нач. XIX в.) П. соотносится с многосложными звуками, к-рые представляют собой краткие ихимы (ανανεες, νεανες и др.). В примере 2 представ-

Пример 2



лено «малое правило» (κανόνιον) 8 гласов Древнего метода (Παλαιά Μέθοδος; назван так в противопо-

ложность *Новому методу*) с соответствующими слоговыми ихимами: 1 — 1-й глас: ανανεες, 2 — 2-й глас: νεανες, 3 — 3-й глас: νανα, 4 — 4-й глас: αγια, 5 — глас βαρύς: ανες, 6 — 2-й плагальный глас: νεανες, 7 — 1-й плагальный глас: ανανεες, 8 — 4-й плагальный глас: νεαγιε; диаграмма дана по рукописи *Αποστοла Κωνσταντα* 1805 г. Athen. Bibl. Nat. 3325 (Fol. 48v; см. также изд.: *Konstantinou*. 2012), мелос слоговых ихим древнего П. изложен согласно *Χρυσανθος*. 1832. § 68; см. также: *Αλεξάνδρου*. 2017. Σ. 448–451).

Древнее П. было основано на системе «Составное колесо», т. е. на системе чистых квинт, с той же внутренней последовательностью диатонических интервалов и, значит, с использованием тех же слоговых наименований звуков по квинтам. Согласно визант. муз. теории, восходящее мелодическое движение образует основы господствующих гласов, а нисходящее — плагальных; т. о., каждый звук потенциально является основой гласа: ре (подразумевается не абсолютная, а принятая в зап. музыковедении относительная высота основ визант. гласов) — 1-го гласа (ихима ανανεες) и 1-го плагального гласа (νεανες), ми — 2-го гласа (νεανες) и 2-го плагального гласа (νεεανες), фа — 3-го гласа (νανα) и гласа βαρύς (ανες), соль — 4-го гласа (αγια) и 4-го плагального гласа (νεαγιε), ля — 1-го гласа (ανανεες) и 1-го плагального (ανεανες), си — 2-го гласа (νεανες) и 2-го плагального гласа (νεεανες), до — 3-го гласа (νανα) и гласа βαρύς (ανες), ре — 4-го гласа (αγια) и 4-го плагального гласа (νεαγιε), ми — 1-го гласа (ανανεες) и 1-го плагального гласа (ανεανες) и т. д.

В контексте Древнего метода, в нотации к-рого были известны различные уровни «стенографичности», П. представляет собой упражнение для исполнения мелоса, основанное на многовековой устной традиции. П. было связано с *метрофонией*, с помощью к-рой производилось измерение основных интервалов муз. текста, начиная с одной ступени (интервал секунды). В Протеории Пападики помещены упражнения метрофонии в сочетании с П., напр. на тексты стихир

40 Севастийским мученикам «Χορὸς τετραδεκαπύρσευτος» (Лик четверодесятосиянный) 1-го гласа («основная метрофония параллаги» — Athen. Bibl. Nat. 2401. Fol. 20v, XV в.) или ап. Иоанну Богослову «Θεολόγε παρθένε» (Богослове девственнице) 2-го гласа (στιχηρὸν παραλλαγιστόν (стихира параллагизированная) — Athen. Bibl. Nat. 928. Fol. 167, кон. XV в.) (см.: *The Treatise of Manuel Chrysaphes*. 1985. P. 73–75). В этих случаях метрофония осуществляется исключительно с помощью ступенных шагов, записанных черными чернилами, в то время как П. обозначается соответствующими мартириями красного цвета и передается в певч. исполнении соответствующими краткими ихимами — многосложными звуковыми последованиями. В примере 3 представ-

Пример 3



лено начало «стихиры параллагизированной» «Богослове девственнице» 2-го гласа из рукописи Athen. Bibl. Nat. 928 от нотирования через упражнения метрофонии и П. до исполнения мелоса: 1–2 — запись в средневизант. нотации из Стихираря 1340/1341 гг. Athen. Bibl. Nat. 884 (Fol. 37; копия с прототипа, выполненного при Иоанне Кукузелем) и транскрипция в 5-линейной нотации в хроматическом звукоряде (для наглядного соотношения с «экзегезисом» выбран басовый ключ); 3 — «паралагизированная стихири» из рукописи Athen. Bibl. Nat. 928; все мартирии П. расположены согласно «Составному колесу», что

указывает на диатоническое П; 4 — транскрипция черных (интервальных) знаков из рукописи Athen. Bibl. Nat. 928, в к-рой видно поступенное движение метрофонии; 5 — П. с подписанными слогами ихим, которым соответствуют красные мартирии в рукописи Athen. Bibl. Nat. 928 (ихимы и мартирии П. взяты из Протеории Пападики в Cod. Chrysander (XVII в.), где помещено особое упражнение П.; см.: *Fleischer*. 1904. Tl. B. S. 17–18; датировка по изд.: *Makris*. 1996. S. 33; *Alexandru*. 2000. Bd. 3. Taf. III.1); 6 — транскрипция древнего П.; 7–8 — пространный (ἀργόν) мелос стихиры в транскрипции хартофилакса Хурмузия в хроматическом роде по рукописи S. Sepulcri 707 (Fol. 222, 2-я четв. XIX в.) с условной расшифровкой в 5-линейной нотации; 9 — добавление односложных звуков П. Нового метода; красным цветом показаны знаки т. н. псевдопараллаги (сведения о термине предоставлены Л. Ангелопулосом), которые соответствуют транспозиции 2-го плагального гласа вниз на 1 ступень (т. е. на секунду).

В музыкально-теоретических текстах, напр. в трактатах теоретиков 1-й пол. XV в. иером. *Гавриила из монастыря Ксанфопулов* (строки 591–593 по изд.: *Gabriel Hieromonachos*. 1985) и *Мануила Хрисафа* (строки 53–62 и 216–538 по изд.: *The Treatise of Manuel Chrysaphes*. 1985), содержатся указания на П. как на основной элемент муз. образования певчих. Кроме того, известны особые музыкально-теоретические тексты, в которых освещаются различные аспекты П., — напр., анонимные разделы, включенные в Протеорию Пападики, или «Толкование параллаги» Иоанна Плусиадина (впосл. *Иосиф*, еп. Мефонский, сер. XV в.; см.: *Ἰωάννης Πλουσιαδηνός*. 1985).

Классическим примером П. в контексте Древнего метода в более поздний, поствизант. период является стихира «Τὰς ἑσπερινὰς ἡμῶν εὐχὰς» (Вечерняя наша молитвы) 1-го гласа, мелос Панайотиса Хрисафа Нового (2-я пол. XVII в.) (см. пример 4 по изд.: *Χρυσάνθος*. 1995. Σ. XLVI–XLVIII. § 70–71, с добавлением транскрипции в средневизант. нотации и условной расшифровки в 5-линейной нотации для нотации Нового метода: 1 — формула θεματισμὸς ἔσω в поздней средневизант. нотации, 2 — метрофония, 3 — П., 4 — пространный мелос; согласно Хрисанфу, обу-

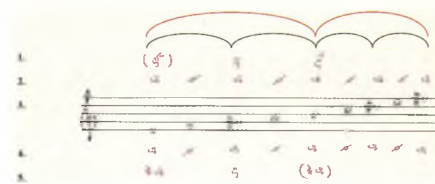
чение певч. искусству в поздний, поствизант. период происходило в последовательности: П. — метрофония — мелос).

В системах, отличных от «Составного колеса», напр. в трифонии (соединенные тетра хорды) или гептафонии (соединенные октавы), могло использоваться «двойное параллаги» (διπλοπαράλλαγή). Напр., в системе трифонии звук «ре» в восходящем движении соответствует 3-му гласу (ихима νανα), а в нисходящем — 4-му плагальному (νεαγιε), звук «ми», соответственно, — 1-му гласу (ανανες) и 1-му плагальному гласу (ανεανες), звук «фа-диез» — 2-му гласу (νεανες) и 2-му плагальному (νεεανες) гласу, звук « соль » — 3-му гласу (νανα) и 4-му плагальному гласу (νεαγιε), звук «ля» — 1-му гласу (ανανες) и 1-му плагальному гласу (ανεανες), звук «си» — 2-му гласу (νεανες) и 2-му плагальному (νεεανες) гласу, звук «до» — 3-му гласу (νανα) и 4-му плагальному (νεαγιε) гласу. Это явление описывается также с помощью пары терминов «по параллаги — по мелосу» (см.: *Raasted*. 1966. P. 26, 46).

В более широком контексте тема П. включает проблему использования хроматики в визант. период. Наиболее древняя форма П., основанная на «Составном колесе», была диатонической (см. пример 3, № 3–5). Однако уже в визант. период в певч. рукописях зафиксировано использование хроматических звукорядов для 2-го и 2-го плагального (6-го) гласов, как можно судить по срединным мартириям, обнаруженным, напр., в Древнем Стихираре (см. так-

лись отдельные правила для хроматических гласов, с повторением тех же мартирий через интервал терции, и, по-видимому, для них было установлено особое хроматическое П. (см. диаграммы в форме правила неизв. автора в ркп. Athen. Bibl. Nat. 968 (Fol. 180v, 183)). В примере 5 пред-

Пример 5



ставлен поиск П. для хроматического звукоряда: система согласно дифонии, к-рая складывается из одинаковых соединенных терций: 1 и 5 — мартирии, которые встречаются в Древнем Стихираре для конкретных звуков во 2-м и 2-м плагальном гласах; 2 и 4 — мартирии из правила 2-го плагального гласа неизвестного автора в рукописи Athen. Bibl. Nat. 968 (Fol. 183); 3 — транскрипция в 5-линейной нотации звукоряда 2-го и 2-го плагального гласов Древней системы.

В рамках реформы Трех учителей — Хрисанфа из Мадита, хартофилакса Хурмузия и лампадария и протопсалта Григория (К-поль, 1814–1815) — и аналитической нотации Нового метода устанавливается новый способ П. — с односложными звуками (Па, Βου, Γα, Δι, Κε, Ζω, Νη) — под влиянием западноевроп. сольмизации и вызванных ею в нач. XIX в. идейных «брожений» (см.: *Ρομανού*. 2006. Σ. 33–43). В этом П. использованы первые буквы греч. алфавита (Α, Β, Γ, Δ, Ε, Ζ, Η) и 5 гласных звуков: [a], [e], [i], [o], [u]. В случае транспозиции используется т. н. псевдопараллаги — чтобы облегчить певчому правильное исполнение интервалов (см. пример 3, № 9).

П. имеет важнейшее значение в обучении визант. музыке. По свидетельству Афанасия Караманиса (1911–2012), главного протопсалта Архиепископии К-поля, и Панайотиса Неохоритиса, главного протопсалта Великой ц. (с 2016), продолжительные упражнения в П. считаются «золотым ключом» для успешного певца.

Ист.: *Теоретические соч.*: Χρυσάνθος, ἀρχιεπ. Θεωρητικὸν μέγα τῆς μουσικῆς / Ἐκδ. Π. Πελοπίδου. Τεργέστη, 1832. Ἀθήνα, 1995²; Idem: Τὸ ἀνέκδοτο αὐτόγραφο τοῦ 1816. Τὸ ἔντυπο τοῦ 1832 / Κριτ. ἔκδ. Γ. Ν. Κωνσταντίνου. Ἅγιον

Пример 4



же важный анонимный теоретический трактат в ркп. Athen. Bibl. Nat. 899, о нем: *Zannos*. 1985. S. 52–60; о хроматике см. также в работах: *Thodberg*. 1964; *Amargianakis*. 1982; *Raasted*. 1986; *Zannos*. 1994; *Στάθης*. 1996; *Troelsgård*. 1999; *Makris*. 2005). Только в поствизант. период появи-

Όρος Μονή Βατοπαϊδίου, 2007; *Tardo L., jeron.* L' antica melurgia bizantina: Nell' interpretazione della scuola monastica di Grottaferata. Grottaferata, 1938; *Karás Σ.* Μέθοδος τῆς ἐλληνικῆς μουσικῆς: Θεωρητικόν. Ἀθήνα, 1982, 2 τ.; *Gabriel Hieromonachos.* Abhandlung über den Kirchengesang / Hrsg. Ch. Hannick, G. Wolfram. W., 1985. (MMB. CSRМ; 1); *The Treatise of Manuel Chrysaphes, The Lampadarios:* On the Theory of the Art of Chanting and on Certain Erroneous Views That Some Hold About It / Ed. D. Conomos. W., 1985. (MMB. CSRМ; 2); *Zannos I.* Ein byzantinischer Musiktraktat im Cod. Athen. 899: Magisterarbeit. Hamburg, 1985; *Ιωάννης Πλουσιαδηνός.* Ἐρμηνεία τῆς παραλλαγῆς // *Αλυσζάκης Α.* Η οκταηχία στην ελληνική λειτουργική ὑμνογραφία. Θεσ., 1985. Σ. 235–239; *Γερμαν Ε. Β.* Петербургский Теоретикон. Ол., 1994; *Μαυροειδής Μ.* Οι μουσικοί τρόποι στην Ανατολική Μεσόγειο: Ο βυζαντινός ἴχος, το αραβικό μακάμ, το τούρκικο μακάμ. Ἀθήνα, 1999; *Ἀποστολόπουλος Θ.* Ὁ Ἀπόστολος Κώνστας ὁ Χίος καὶ ἡ συμβολή του στη θεωρία τῆς μουσικῆς τέχνης. Ἀθήνα, 2002; *Konstantinou G. N.* Teoria i practica muzicii biserice ti / Trad. A. Sîrbu. Ia i, 2012². Vol. 1; *Giannopoulos E.* Collections of Byzantine Chant Treatises in Manuscripts of the 17th and 18th Cent.: The Continuation of the Tradition // Tradition and Innovation in Late- and Postbyzant. Liturgical Chant. Leuven, 2013. Vol. 2: Proc. of the Congress held at Hernen Castle, the Netherlands, 2008 / Ed.: G. Wolfram, C. Troelsgård. P. 97–122; *Παχώμιος Μοναχός.* Ἐριμενεία σύντομος εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς μουσικὴν / Εἰσ., κριτ. ἐκδ., σχόλια Α. Χαλδαιάκης. Ἀθήνα, 2015; *Καταλογοί: Στάθης.* Χειρόγραφα; *Χατζηγιακουμῆς Μ.* Χειρόγραφα ἐκκλησιαστικῆς μουσικῆς, 1453–1820: Συμβολὴ στὴν ἔρευνα τοῦ νέου Ἑλληνισμοῦ. Ἀθήνα, 1980; *Πολίτης Λ., Πολίτη Μ.* Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἄρ. 1857–2500. Ἀθήνα, 1991. Лит.: *Fleischer O.* Die spätgriechische Tonschrift. B., 1904; *Thodberg C.* Chromatic Alterations in the Sticherarion // Actes du XII^e Congrès Intern. d'Études Byzantines, Ochride 10–16 Sept. 1961. Beograd, 1964. T. 2. P. 608–612; *Raasted J.* Intonation Formulas and Modal Signatures in Byzant. Musical Manuscripts. Cph., 1966. (MMB. Subs.; 7); *idem.* Chromaticism in Medieval Byzant. Chant // CIMAGL. 1986. Vol. 53. P. 15–36; *idem.* Thoughts on a Revision of the Transcription Rules of the Monumenta Musicae Byzantinae // Ibid. 1987. Vol. 54. P. 13–38; *Floros C.* Universale Neumenkunde. Kassel, 1970. 3 Bde; *idem.* (Φλόρος Κ.) Η ελληνική παράδοση στις μουσικές γραφές του μεσαίωνα: Εισαγωγή στη νεομιατική επιστήμη / Μετφρ.-επιμ. Κ. Κακαβελάκης, φιολ. επιμ. Ν. Αβραμόπουλος. Θεσ., 1998; *Strunk O.* Intonations and Signatures of the Byzant. Modes // *Idem.* Essays on Music in the Byzant. World / Ed. K. Levy. N. Y., 1977. P. 19–36; *Amargianakis G.* The Chromatic Modes // JÖB. 1982. Bd. 32. Hf. 7. S. 7–17; *idem.* The Interpretation of the Old Sticherarion // Byzantine Chant: Tradition and Reform: Acts of a Meeting held at the Danish Inst. at Athens, 1993. Århus, 1997. P. 23–51; *Αλυσζάκης Α.* Η οκταηχία στην ελληνική λειτουργική ὑμνογραφία. Θεσ., 1985; *Στάθης Γ.* Μαῖστωρ Ἰωάννης Παπαδόπουλος Κουκουζέλης (1270 περίπου – α' μίσο 18' αἰ.): Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ. Ἀθήνα, 1986; *idem.* Ἡ ἄσματικὴ διαφοροποίηση ὅπως καταγράφεται στὸν κώδικα ΕΒΕ 2458 τοῦ ἔτους 1336 // Χριστιανικὴ Θεσσαλονίκη – Παλαιολόγιος Ἐποχή: ΚΒ' Δημητρία: Ἐπιστημονικὸ Συμπόσιο. Θεσ., 1989. Σ. 165–211; *idem.* «Τὸ ὄνομά σου ὅτι καλόν»: † J. Raasted (18 Μαρτίου 1927 –

5 Μαΐου 1995) // Θεολογία. Ἀθήνα, 1996. Τ. 67. Τεύχ. 3. Σ. 530–549; *Karás Σ.* Γένη καὶ διαστίματα εἰς τὴν βυζαντινὴν μουσικὴν. Ἀθήνα, 1993²; *Zannos I.* Ichos und Makam. Bonn, 1994; *Makris E.* Die musikalische Tradition des Anastasimatarion im 16. und 17. Jh.: Diss. W., 1996; *idem.* The Chromatic Scales of the Deuterose Modes in Theory and Practice // Plainsong and Medieval Music. Camb., 2005. Vol. 14. P. 1–10; *Troelsgård C.* Kromatik i byzantinsk kirkesang? Nogle betragtninger omkring skala- og tonalitets-begrebet i den middelalderlige og efter-middelalderlige tradition // Ordet og livet: FS C. Thodberg / Red.: C. Bach-Nielsen, Tr. Nørgaard, P. Thyssen. Århus, 1999. S. 66–79; *idem.* Byzantine Neumes: A New Intro. to the Middle Byzant. Musical Notation. Cph., 2011. (MMB. Subs.; 9); *Alexandru M.* Studie über die «grossen Zeichen» der byzant. musikalischen Notation, unter besonderer Berücksichtigung der Periode vom Ende des 12. bis Anfang des 19. Jhs.: Diss. Kbh., 2000. 3 Bde; *eadem.* When Music Theory Becomes a Chant: The Protheory of the Papadiki in two Sinaitic Musical Manuscripts of the Late 15th Cent. // Musical Romania and the Neighbouring Cultures: Traditions, Influences, Identities: Proc. of the Intern. Musicological Conf., July 4–7 2013, Iasi. Fr./M.; Bern, 2014. P. 119–134; *eadem* (Αλεξάνδρου Μ.). Παλαιογραφία βυζαντινῆς μουσικῆς: Ἐπιστημονικὲς καὶ καλλιτεχνικὲς ἀναζητήσεις: Πρώτη ἀναθεωρημένη ἐκδόση. Ἀθήνα, 2017. Κεφάλαια 8–9 // repository.kallipos.gr/handle/11419/6487 [Ἐλεκτρ. πηγή]; *Ρωμανοῦ Κ.* Ἐντεχνὴ ελληνικὴ μουσικὴ στους νεότερους χρόνους. Ἀθήνα, 2006; *Atkinson C.* The Critical Nexus: Tone-System, Mode, and Notation in Early Medieval Music. N. Y., 2009; *Alexandrescu O.* Ioan Kampazournas în Țara Românească // Simpozionul internațional de Muzicologie Bizantină: 300 de ani de românie / Ed.: N. Gheorghită, C. Moisil, D. Suceava. Bucur., 2013². P. 33–37; *Χατζημιχαλάκης Γ.* Η θεωρία καὶ ἡ πράξη τοῦ ἐξωτερικοῦ μέλους μέσα ἀπὸ τα ἐντυπα θεωρητικὰ συγγράμματα τοῦ 19^{ου} αἰώνα: Διδακτορικὴ διατριβή. Κέρκυρα, 2013; *Χαλδαιάκης Α.* Βυζαντινομουσικολογικά. Ἀθήνα, 2014. Τ. 1: Θεωρία.

Μ. Alexandrou

ΠΑΡΑΜΑΝ, в рус. монашеской традиции 4-угольный плат с изображением Голгофского креста и надписью по периметру, цитирующей Гал 6. 17. П. изготавливается из ткани или кожи, вручается постригаемому при совершении чина малой схимы и носится на спине под одеждой на шнурах, прикрепленных к его 4 углам и перевязанных крестообразно на груди (шнуры пропуска-

ются через специальные «ушки» на кресте). Символизирует принятие ига Христова и обуздание греховных страстей.

Слав. «параман» (встречается также в формах «парамант», «параманд», «парамандия» и т. п.) восходит к греч. παραμάντιον или παραμάνδυνον. Эти греч. термины фиксируются в источниках только с XII в. (*Theod. Prodrom.* Τὰ σχέδη τοῦ μυός. Π 64 // *Papademetriou J. T.* Τὰ σχέδη τοῦ μυός: New Sources and Text // Classical Studies: Presented to B. E. Perry. Illinois, 1969. P. 221–222) и употребляются крайне редко, в основном уже в пост-визант. эпоху.

П. происходит, видимо, от монашеского *паллия* (παλλίον) (см. прямо отождествление в чинах пострига в греч. Евхологиях XV–XVII вв.— см.: *Дмитриевский.* Описание. Т. 2. С. 935, 945), представлявшего собой наплечник или короткую мантию (*Wawryk M.* Initiatio monastica in Liturgia Byzantina. R., 1968. P. 46*; поэтому в древнерус. источниках П. именуется также «малой мантией» или «малой переманаткой», см.: *Макеева И. И.* «Сказание о черноризском чине» Кирилла Туровского в русских Кормчих // Лингвистическое источниковедение и история русского языка, 2006–2009. М., 2010. С. 355–381). Поскольку прообразом П. из-за его внешнего вида и способа ношения считался ветхозаветный *ефод*, в греч. источниках он иногда называется *ἐπόμις* (поэтому, возможно, именно П. под именем «оперсник» фигурирует среди облачений в новгородской берестяной грамоте № 648 (датируется кон. XII – нач. XIII в., см.: *Янин В. Л., Зализняк А. А.* Новгородские грамоты на бересте (из раскопок 1984–1989 гг.). М., 1993. С. 44). В зап. традиции подобный элемент облачения духовенства известен как *амикт*.

В поздневизант. эпоху стало происходить смешение П. с *аналавом*, который издревле был частью монашеского облачения и представлял собой перевязь (отсюда его древнерус. название «плетцы»),

Параман.
XVII в. (ГИМ)

необходимую для утягивания на время работы монашеского хитона, имевшего свободный





покрой, чтобы он не мешал движению. Причиной смещения, видимо, стало то, что аналав потерял свое практическое назначение. В результате П. из накидки, охватывающей плечи, превратился в четырехугольник и внешне стал больше похож на т. п. девиционный скапуляр, характерный для католич. традиции (кожаный П. прямоугольной формы, датируемый XIV–XV вв., был обнаружен в 1836 в захоронении под собором Спаса Преображения на Бору в Московском Кремле; на этом П. изображены 12 праздников, причем набор соответствует не совр. перечню *двунадесятых праздников*, а более архаичному, встречающемуся, напр., у *Никифора Каллиста Ксанфоула*, см.: Древности государства Российского. М., 1849. Отд. 1. С. 165–166; Прил.: Альбом. Рис. 107). В совр. рус. словоупотреблении наименование «параман» относится также к великосхимническому *полиставрию* (к-рый происходит от аналава и сохр. с ним внешнее сходство) или к части *схимы*, спускающейся на грудь и имеющей изображения Голгофских крестов (в зап. традиции ее аналогом можно считать монашеский скапуляр).

В рус. традиции досинодальной эпохи существовал также особый, архиерейский, П., отличавшийся от простого монашеского наличием на нем источников (см. *Источники (струи) архиерейские*) и золотого креста на цепочке (*Неселовский А. З. Чины хиротесий и хиротоний: Опыт ист.-археол. исслед. Каменец-Подольск, 1906. С. 302–303*). По свидетельству старца Арсения (Суханова), в его время вост. патриархи и архиереи в отличие от русских особые П. не носили (Проскинитарий *Арсения Суханова* / Под ред. Н. И. Иванова. СПб., 1889. С. 254).

В совр. практике РПЦ великий П. (отличающийся большим размером от П. малой схимы) носит только патриарх Московский и всея Руси (надевая его при облачении перед богослужением поверх подрясника).

А. А. Ткаченко

ПАРАМИТЫ [санскр. paramita, букв. — «совершенство», «превосходство»], в буддизме, преимущественно в махаяне — одна из 6 или 10 религ. добродетелей (совершенств), к-рые ведут к *нирване*. В махаяне для принявших обет *бодхисаттвы* П. — способ духовного роста. В раннем

буддизме (в *джатаках*) П. упоминались лишь как качества *Будды* Шакьямуни, рекомендованные для восхождения в нирвану его последователям. В махаяне учение о П. приобретает характер необходимых для бодхисаттвы ступеней последовательного достижения религ. идеала. Первые махаянские сутры (I в. до Р. Х. — II в. по Р. Х.) и *Нагарджуна* называют 6 видов такого совершенствования: щедрость (дана), нравственное поведение в целом (шила), терпение (кшанти), усердие (вирья), медитативная практика, созерцание (дхьяна), мудрость (праджня). Щедрость — безвозмездная раздача материальных вещей, наделение силой, готовность дарить радость, любовь (майтри) и т. д. Наилучший вид щедрости — это дарить другим *дхарму* (учение Будды). Щедрость и сострадание (каруна) — две добродетели, к-рые близки друг к другу. Нравственное поведение (шила) означает ведение осмысленной, полезной для себя и других жизни, избегать негативного на уровне тела, речи и ума, накопление добродетели и знания, в результате чего обретается «духовный плод». Терпение (кшанти) — не терять то, что накоплено положительного, в «огне злости» терпеливо переносить страдания и обучать дхарме др. существ. Усердие (вирья) выражается в трудолюбии, решимости добродетельно действовать и овладеть высшим знанием (джняна) в результате духовных практик. Медитативная практика поднимает на качественно новую ступень состояния не только самого человека, но и его сознание. На этой ступени ему уже доступно сверхъестественное созерцание, он постигает смысл зависимого состояния, обусловленного *кармой* и страданием (духкхой), что является плацдармом для высшей ступени — праджня (просветленная мудрость) — парамиты. Данная высшая мудрость в махаяне состоит в знании истинной природы ума — пустоты (шуньята) как «открытости, ясности и безграничности», иллюзорности всех вещей, а также мыслей о них. Достижение этой высшей П. означает реализацию необратимого к сансарической жизни сотериологического идеала и состояние, к-рое Будда называл «татхагата» («так ушедший» [в нирвану]) и к-рое характеризуется отсутствием двойственности (а-двайта) субъекта и объекта, успо-

коенностью дхарм, «буддовостью» (буддхатва), по сути расщеплением личности адепта. Конечной целью всех П. является праджня-мудрость, а предыдущие моральные П. носят предварительный и относительный характер, ибо сами по себе способствуют лишь лучшему перерождению в сансаре. Эти важные для буддиста понятия подчеркивают внеэтический идеал нирваны. Достигнув праджня-парамиты, адепт обретает статус бодхисаттвы, т. е. добровольно спускается в сансару для помощи др. существам в освобождении; при этом вновь обретается субъектность, которая его не пятнает, но становится ощутимой для индивидов, обладающих кармой. Самые почитаемые бодхисаттвы символизируют те П., которыми они наделены в мифологии: *Авалокитешвара* — состраданием, *Манджушри* — мудростью.

Религ. значение высшей ступени «перехода на тот берег» (нередко так называются все П. в целом) породило немало число текстов — т. н. праджня-парамита сутры. Это цикл ранних источников буддизма махаяны стал основой для развития более поздней философии и религ. лит-ры махаяны. Согласно традиции, праджня-парамита сутры содержат слова самого Будды, не понятые последователями т. н. «узкого пути» (хинаяны), но воспринятые как бы присутствовавшими на проповеди бодхисаттвами, чтобы в определенный момент донести их до остальных людей. Праджня-парамита сутры созданы на санскрите, затем переведены на китайский и другие языки. По мнению ученых, древнейшими из них являются «Сутра о совершенстве мудрости в 8 тысяч строк» («Ашта-сахасрика праджня-парамита сутра») и «Алмазная сутра» («Ваджра-чхедика праджня-парамита сутра»). «Алмазная сутра» и «Сутра сердца» (Праджня-парамита-хридая сутра, 2-я пол. II в.) являются самыми краткими текстами; более же крупные произведения данного цикла — «Великая сутра о совершенстве мудрости» («Маха-праджня-парамита сутра»), к-рую приписывают Нагарджуне, может относиться к 2 самым обширным текстам — «Сто тысяч строк» («Шата-сахасрика») и «Двадцать пять тысяч строк» («Панчавимшати-сахасрика»). Имеются и такие источники, в к-рых повеству-



ется о всех возможных «перфекциях» бодхисаттвы, и т. о. число П. увеличивается. В соч. «Наставление о десяти уровнях» («Дапа-бхумика-сутре»), составленном ок. III в., к 6 перечисленным П. добавляются 4: искусность в методах приведения живых существ к освобождению (упая), верность обету (шранидхана), могущество (бала), истинное знание (джняна).

Ист.: Lopez D. S. The Heart Sutra Explained: Indian and Tibetan Commentaries. Albany, 1988; «Сутра сердца», «Алмазная сутра» // Андросов В. П. Буддийская классика Др. Индии: Слово Будды и трактаты Нагарджуны / Пер. с палийского, санскрит. и тибет. яз.: коммент. В. П. Андросов. М., 2010. С. 81–122.

Лит.: Dayal H. The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit Literature. L., 1932; Vetter T. On the Origin of Mahayana Buddhism and the Subsequent Introduction of Prajnaparamita // Asiatische Studien = Etudes Asiatiques. 1994. Bd. 48. N 4. P. 492–506; Makransky J. Buddhism Embodied: Sources of Controversy in India and Tibet. Albany, 1997; Торчинов Е. А. Введение в буддологию: Курс лекций. СПб., 2000; Conze E. The Prajnaparamita Literature. New Delhi, 2000; Янушов Л. Е. Традиции Праджняпарамиты в Китае. Улан-Удэ, 2007.

Е. Н. Анисеева

«ПАРАМИФИЯ» ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (празд. 21 янв.) — см. «Отрада или Утешение» икона Божией Матери, чудотворный образ в мон-ре Ватопед на Афоне.

ПАРАМОН [греч. Παράμονος] (III в.), мч. и 370 мучеников (пам. 29 нояб.). Мученичество П. не сохранилось, сведения о святом находятся в Синаксаре К-польской ц. (кон. X в.) (SynCP. Col. 260–261), синаксарное сказание составлено на основе утраченного Мученичества. Существует текст, озаглавленный как «Мученичество Парамона и Филумена» (ВНГ. Т. 2. Р. 169), однако на самом деле это одна из редакций Мученичества Иакова Персянина (пам. 27 нояб.); память мч. Филумена также отмечается 29 нояб., однако ни к П., ни к *Иакову Персянину* этот мученик не имеет отношения.

Согласно Синаксарю К-польской ц., однажды некий правитель вост. областей Римской империи Аквиллин отправился лечиться на горячие источники в местность Висалтия (Βισαλτία). Он приказал доставить туда из Никомидии заключенных христиан, на к-рых объявил гонения правивший в это время имп. Деций (249–251). Последователей Христа заставляли принести жертвы в храме Исиды, но все они (370 чел.)

отказались и были обезглавлены. Некий местный житель по имени П. (не сообщается ни о его занятии, ни о возрасте) был настолько потрясен жестокостью палачей и стойкостью казненных, что стал громко возмущаться решением Аквиллина и славить праведность христ. мучеников. Правитель услышал его и велел слугам убить П. Его пытали: вырвали язык, искололи копыями; во время этих истязаний он скончался и был погребен вместе с 370 христианами.

Местность Висалтия (Валсатия, Валластия) прп. Никодим Святогорец определяет как г. Басра на р. Тигр в Ираке (*Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 208), свт. Димитрий Ростовский предполагает, что она находилась где-то в Вифинии на р. Тимбр (ЖСв. Ноябрь. С. 805), архиеп. Сергей (Спасский) уточняет, что это — приток р. Сангарий (ныне Сакарья), а исследователь Мученичества Иакова



Мч. Парамон.

Миниатюра из греко-груз. рукописи. XV в.

(РНБ. О.1.58. Л. 88 об.)

Персянина П. Дево считает, что это местность во Фракии или в Македонии. Наиболее правдоподобно предположения свт. Димитрия Ростовского и архиеп. Сергея (Спасского), т. к. в Вифинии действительно были термальные источники, а Никомидия была главным городом этой об-

ласти; трудно представить, что Аквиллин приказал доставить 370 чел. на такое далекое от Никомидии расстояние, как к устью р. Тигр, во Фракию или Македонию.

В визант. Синаксарях память П. и дружины есть также под 27 нояб. В древних зап. Мартирологах ее не было, память П. внес в Римский Мар-



Мученики Парамон, Филумен и 370 мучеников.

Роспись ц. Вознесения мон-ря Дечаны. Ок. 1350 г.

тиролог кард. Цезарь Бароний под 29 нояб. с указанием о пострадавших с П. 375 мучениках, что не соответствует первоисточнику, содержащему сообщение о 370 казненных.

Память П. со сказанием включена в славяно-рус. стишные Прологи (Петков, Спасова. Стиш. Пролог. Т. 3. С. 94–95); в посл. она была внесена в ВМЧ свт. Макария (Иосиф, архим.). Оглавление ВМЧ. Стб. 208 (1-я паг.); наряду с Аквиллином в слав. переводах фигурирует правитель вост. областей Аврелиан или Авлиан.

Ист.: SynCP. Col. 264–266; MartRom. P. 537; MartRom. Comment. P. 554. Not. 4; *Νικόδημος. Συναξαριστής*. Т. 2. Σ. 207–208; ЖСв. Ноябрь. С. 805–806.

Лит.: *Sergii (Спасский)*. Месяцеслов. Т. 3. С. 487–488; *Devos P.* Le dossier hagiographique de S. Jacques l'Intercis // AnBoll. 1953. Vol. 71. P. 157–210; 1954. Vol. 72. P. 213–256; *Sauget J.-M.* Paramone e CCCLXX compagni // BiblSS. Vol. 10. Col. 326–327; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 375; *Μακαρ. Σίμων*. Синаксарь. Т. 2. С. 385–386.

О. Н. А.

Иконография. В греч. иконописном подлиннике (Ерминии; ок. 1730–1733), составленном афонским иером. Дионисием Фурноаграфиотом, имя П. находится в минейном разделе с информацией об изображениях страданий мучеников (Ч. 3. § 22. Нояб., 29): «Святой Парамон юный, скончался, был пронзен копьями и заостренными камышинами» (Ерминия ДФ. С. 204). Сведения об облике П. имеются в датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции: «Рус, аки Козма и Дамьян. Риза кеноварь, середня багор и санкир бел, исподь лазорь» (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 48–49). Близко к этому тексту описание в подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова, с той разницей, что высказывание о подобии облика П. носит более определенный характер: «Брада аки Козмина» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 203). Описание П. в составленном акад. В. Д. Фаргусовым пособии для иконописцев (1910) имеет самый обобщенный вид («муж с небольшой бородой и короткими подстриженными волосами»), упоминание в составе «простой» одежды мученика «плаща с куколем», очевидно, основано на позднем и далеком от традиции изображении святого (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 89).

Наиболее ранние изображения П. относятся к началу комниновского периода. Одно из них сохранилось на т. н. Синайском гексагитхе — иконе на сент.—нояб. из комплекта Миней мон-ря вмц. Екатерины на Синае (2-я пол. XI в.) (см.: Galavaris G. An 11th Century Hexaptich of the S. Catherine's Monastery at Mount Sinai. Venice; Athens, 2009. P. 68. Pl. 156). В предпоследнем клейме (под 29 нояб.) показана сцена мучения святого: палач готовится отсечь голову П., у ног к-рого уже лежит обезглавленное тело мученика, пострадавшего за Христа; П. — темноволосый молодой человек, облачен в серо-синий хитон. В лицевом месяцеслове Служебного Евангелия кон. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 269r) под 29 нояб. помещено парное изображение в рост ап. Силы и П. (слева), представленного здесь в виде, соответствующем иконографической традиции — темноволосым безбородым юношей в хитоне и гиматии. В поздневизант. время образ святого входил в состав миней, однако сохранность циклов на нояб. нередко такова, что изображения невозможно идентифицировать. Фигура П. представлена в настенном минологии в нартексе ц. Вознесения мон-ря Дечаны (ок. 1350), он показан молодым безбородым человеком в паре (справа) с мч. Филуменом, позади их фронтальных ростовых фигур — образы из числа 370 мучеников

(*Μυροσιη*. Менолог. С. 328. Сх. 42. Слик. 200). В греко-груз. рукописи XV в. (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О.1.58) образ П. размещен дважды: оплечно — в части с изображениями по чинам святости (Л. 56 об.; темноволосый, с небольшой клиновидной бородой, в красном хитоне и в зеленом гиматии); в рост — в минейной части под 29 нояб. (Л., 88 об.; в сиреневой, до колен тунике, с орнаментированным подолом и в красном плаще, перекинутом через левое плечо и скрывающем левую руку; в правой руке дер-



Мч. Парамон и ап. Сила.
Миниатюра
из Служебного Евангелия.
Кон. XI в.
(Vat. gr. 1156. Fol. 269r)

жит крест, молод, с темными волосами и короткой бородкой — см.: Евсева. Афонская книга. С. 218, 255).

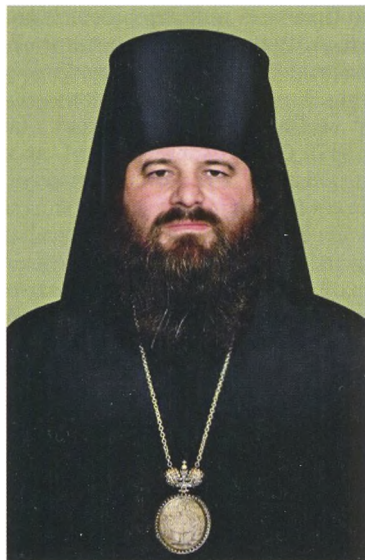
В поствизант. росписях храмов Афона П. изображен в минейных циклах в мучении: на сев. стене юго-вост. компартамента Трапезной Великой Лавры (2-я четв. XVI в., мастер мон. Феофан (Стрелицас-Вафас); в лити кафоликонов монастырей Дионисиат (1546/47, мастер Дзордзис Критский) и Дохиар (1567/68, мастер Дзордзис Критский). Его образ в паре с Филуменом представлен в наосе кафоликона Иверского мон-ря на откосе центрального окна на сев. стене (после 1577, мастер иером. Марк Иверский) (см.: *Τουτός Ν., Φουστέρης Γ.* Ευρετήριο της Μνημειακής Ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 91, 173, 243, 345).

В рус. традиции образ П. также прочно вошел в состав лицевых месяцесловов, гл. обр. иконописных и гравированных (напр., икона на нояб., нач. XVII в. ЦАК МДА; икона «Миней годовая», нач. XIX в., УКМ (см.: Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 64. Кат. 140); листы на нояб. гравированных святцев Г. П. Тепчегорского (1714, 1722, РГБ ИЗО;

представлен как воин, вместе со святыми Иринархом и Филуменом, см.: *Ермакова, Хромов.* Рус. гравюра. С. 39. Кат. 33.3) и И. К. Любецкого (см.: Там же. С. 50. Кат. 35. 3). Образ святого встречается в монументальной живописи (напр., в росписи ц. св. Дмитрия Солунского в Ярославле, 1686, на вост. грани сев. столба, в 3-м снизу ярусе, вместе с мучениками Георгием, Никитой и Никифором — см.: *Никитина Т. Л.* Русские церк. стенные росписи 1670–1680-х гг. М., 2015. С. 404). Появлению единоличных изображений мученика (или в составе избранных святых) способствовало в основном желание заказчика иметь образ соименного небесного покровителя; к подобным т. н. предметам личного благочестия относится, напр., небольшая икона «Мученики Христофор и Парамон» (XIX в. Саратовский обл. музей краеведения — см: Госкаталог РФ. № 11967892).

Э. В. Шевченко

ПАРАМОН (Голубка Федор Михайлович; род. 26.06.1977, с. Угля Тягеского р-на Закарпатской обл. Украинской ССР), еп. Сергиево-Посадский, викарий Святейшего Патриарха Московского и всея Руси. Из семьи служащих. В 1984–1994 гг. учился в Углянском средней школе. В это время исполнял послушание пономаря в Богородице-Рождественской ц. с. Угля. В 1994 г. поступил в МДС. 5 дек. 1996 г. Верейским еп. *Евгением* (*Решетниковым*; ныне митрополит) посвящен во чтеца. В 1997 г. принят в братию *Троице-Сергиевой лавры* (ТСЛ) послушником. В том же году окончил семинарию и поступил в МДА. 30 марта 1998 г. заместителем ТСЛ архим. *Феогностом* (*Гузиковым*; ныне архиепископ) пострижен в монашество с наречением имени в честь мч. *Парамона* Вифинского. 23 июля того же года Орехово-Зуевским еп. *Алексием* (*Фроловым*; вполн. архиепископ) рукоположен во диакона. 14 окт. 2000 г. в *Хотьковском в честь Покрова Пресвятой Богородицы женском монастыре* патриархом Московским и всея Руси *Алексием II* (*Ридигером*) рукоположен во иерея. В дек. 2001 г. направлен в командировку в *Южно-Сахалинскую и Курильскую епархию*, где с 31 дек. того же года по 1 июня 2010 г. нес послушание заместителя Воскресенского кафедрального собора г. Южно-Сахалинска. В 2003 г., Южно-Сахалинским и Курильским еп. *Даниилом* (*Доровских*; ныне митрополит) возведен в сан игумена. 1 июня 2010 г.



Парамон (Голубка),
еп. Сергиево-Посадский,
викарий Патриарха Московского
и всея Руси.
Фотография. 2019 г.

переведен в братию ТСЛ. 22 марта 2011 г. включен в состав рабочей группы при Патриархе Московском и всея Руси по вопросам перенесения святынь (с 30 мая 2011 — Комиссия при Патриархе Московском и всея Руси по вопросам принесения святынь). 12 апр. 2011 г. назначен штатным клириком Богородице-Рождественской ц. в Капотне г. Москвы. С нояб. 2011 г. председатель новообразованной Комиссии по координации выставочной деятельности РПЦ. 24 февр. 2012 г. назначен штатным священником Петропавловской ц. в Лефортове г. Москвы. Определением Синода РПЦ от 26 июля 2012 г. назначен наместником Донской иконы Божией Матери московского мужского монастыря. 1 сент. того же года Патриархом Московским и всея Руси Кириллом (Гундяевым) возведен в сан игумена Донского мон-ря с вручением игуменского жезла.

Определением Синода РПЦ от 22 окт. 2015 г. избран викарием Московской епархии с титулом «Бронницкий». 27 окт. в храме во имя св. блгв. кн. Александра Невского Донского монастыря С.-Петербургским и Ладожским митр. Варсонофием (Судаковым) возведен в сан архимандрита. Распоряжением Патриарха Кирилла от 3 нояб. того же года назначен управляющим Северным и Северо-Западным викариатствами г. Москвы. 5 нояб. наречен во епископа в крестовом храме Владимир-

ской иконы Божией Матери Патриаршей резиденции в Чистом пер. г. Москвы. 2 дек. Патриарх Кирилл в храме Христа Спасителя г. Москвы возглавил хиротонию П. во епископа Бронницкого, викария Московской епархии. 10 апр. 2017 г. в дополнение к несомому послушаниям назначен и. о. настоятеля Патриаршего подворья храма св. вмч. Димитрия Солунского в Хорошёве г. Москвы. Определением Синода РПЦ от 26 февр. 2019 г. назначен наместником ТСЛ с титулом «Сергиево-Посадский» с освобождением от должности наместника Донского мон-ря. 28 февр. освобожден от управления Северным и Северо-Западным викариатствами г. Москвы. 12 марта 2019 г. в дополнение к несомому послушанию назначен управляющим Северным викариатством г. Москвы. Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2012. № 9. С. 10; 2015. № 11. С. 7; Наречение и хиротония Парамона (Голубки) во еп. Бронницкого // Там же. 2016. № 2. С. 62–65.

ПАРАМОНА́РИЙ — см. Пономарь.

ПАРАСКЕ́В [греч. Παράσκειος] († 1659), нмч. Трапезундский (пам. греч. 1 марта). Об этом святом известно только то, что он происходил из Трапезунда (ныне Трабзон, Турция), был представителем местной знати. Казнен через повешение в г. Трапезунде во время преследования христиан на территории Османской империи. Мощи П. были положены в том же городе сначала в храме свт. Григория Нисского, а затем в мон-ре Феоскепасты. В календарь РПЦ память П. не включена.

Ист.: *Παραπτώνης*. Λεξικόν. Т. 3. Σ. 417.
Лит.: *Σωφρόνιος* (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον. Σ. 375.

ПАРАСКЕ́ВА (XV в.?), прип. (пам. в 1-е воскресенье после 29 июня — в Соборе Тверских святых), Ржевская. Первые упоминания о святой, к-рую возможно идентифицировать с П., содержат рус. летописи XVI в. В 1531(7039) г. по повелению вел. кн. Василия III Иоанновича в Москву из Ржева были привезены 2 чудотворные иконы — «преподобнаа Парасковга и святаа велико Христова мученица Парасковга, нареченнаа Пятница, ветхости ради, иже многими леты обветшавши». Эти иконы были поновлены и стали образцами для московских списков, выполненных по повелению вел. кн. Василия III Иоанновича для

новой церкви, построенной в Москве близ Покровского храма «на Новом». 27 нояб. 1531 г. в присутствии государя, вел. кнг. Елены Глинской и их сына Иоанна Васильевича (впосл. царь *Иоанн IV Васильевич* Грозный) состоялось торжественное освящение храма во имя 2 святых: прип. Параскевы и вмч. Параскевы (Пятницы). «И оттоле устави великий государь по вся лета ходити съ кресты къ храму ихъ ноября 27 и праздновати честно» (ПСРЛ. 1859. Т. 8. С. 277–278). События, связанные с появлением икон в Москве, запечатлены в цикле миниатюр «О поновлении икон, принесенных изо Ржевы» в Шумиловском томе Лицевого летописного свода, созданного в 70-х гг. XVI в. (РНБ. F.IV.232. Л. 913–915; см.: Лицевой летописный свод XVI в.: Рус. летописная история. М., 2014. Кн. 19: 1528–1541 гг. С. 79–83). В рукописи



Прип. Параскева Ржевская.
Ростись церкви Ржевской
Оковецкой иконы Божией Матери
г. Ржева, 2005 г.
Иконописная мастерская «Лик»

помещены композиции: встреча вел. князем 2 икон; работа в мастерской над изготовлением списков и возведение церкви во имя святых; отправление икон вел. князем из Москвы

и молитва в храме перед их копиями; поставление новых икон в церкви и перенесение древних святынь во Ржев; освящение новой церкви 27 нояб. в присутствии вел. князя и его семьи (крестный ход). На всех миниатюрах изображены 2 относительно крупные поясные прямолинейные иконы с надписанием «пя[т]ница» на охристом фоне с более темными полями; святые показаны в одинаковых позах — с правой рукой возле груди (как бы сжимают крест), левая скрыта под красным или красно-коричневым мафорием (оттенки одеяний святых немного различаются в некоторых миниатюрах цикла).

Прославление 2 ржевских икон в Москве оставило след в городском богослужении. В Уставе Успенского собора Московского Кремля за 1634 г. записано, что 29 нояб., в день празднования вмц. Параскевы Пятницы, в столице совершался «ход со кресты къ Пятнице Ржевской въ Чертолье»: «...а пети с полиелеосом преподобной Парасковгее точию на 9 песне... а чудотворных болших икон не носят. А государь царь и патриарх в ходу том не бывают; точию патриарх из церкви отпускает властей по обычаю» (РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 37–38). Можно привести лишь один пример храмового посвящения прп. Параскеве на Тверской земле: левый придел Спасской ц. с. Ляцкова Бежецкого у., но в честь какой святой он был освящен, неизвестно (Добровольский. 1901. С. 121–122. Примеч. 78). Архиеп. Димитрий (Самбикин) предполагал, что образ прп. Параскевы из московского храма 1531 г. представлял собой икону св. Параскевы Яесской, прославленной в лике преподобных (Тверской патерик. 1908. С. 32–34).

Вероятно основываясь на сведениях иконописных подлинников, архим. Леонид (Кавелин) предположил, что П. была игуменией «Рождественского монастыря в городе Ржеве Тверской епархии» и «погребена близ церкви бывшего монастыря». Однако в справочнике П. М. Строева святая в качестве игумении этой обители не значится. По сведениям ржевского историка-краеведа П. Ф. Симсона, в 1639 г. московский посадский Ананий Смалов, сидевший в ветошном шапошном ряду, дал вкладом в Пятницкий собор Ржева на престольное Евангелие московской печати 1628 г. «по своим родителям... к преподобной Па-



Прп. Параскева Ржевская.
Фрагмент иконы
«Собор всех русских святых».
Кон. XVIII — нач. XIX в.
(МИИРК)

расковии Ржевской» (Симсон. 1916. С. 24). Древние иконы П. и Параскевы (Пятницы) в 1916 г. находились в Успенской ц. Ржева.

Иконография. Описание облика П. содержится в иконописных подлинниках 2-й пол. XVII–XVIII в. под 13 окт.: «...клубок лаз[орь], левою рукою взяла подол мантии, испод санкирь» (Сийский толковый подлинник 1660 г.— БАН. Арханг. № 205. Л. 84 об.); «...на главе клубок лазоревой со кресты, ризы преподобническа, исподняя санкирь, в руке свиток, а другая у персей» (подлинник сводной редакции нач. XVIII в. из Палеха, принадлежавший Г. Д. Филимонову). В тверских списках подлинников XVII–XVIII вв. под 13 окт. описания облика П. повторяются, иногда она уподобляется прмц. Евдокии: «...рукою взяла за подол мантии, испод санкирь з дичью, в руке свиток» (ГАТвО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 104. Л. 10 об.); «аки Евдокия...» (Там же. Д. 105. Л. 86; Д. 149. Л. 71 об.— 72). В некоторых случаях упоминается как игумения — «а была игуменья» (Там же. Д. 150. Л. 108 об.; см. также: Там же. Д. 565. Л. 22–22 об.; Поморский иконописный подлинник кон. XVIII в.— БАН. Дружин. № 998. Л. 107 об.). Редко встречается упоминание: «...ризы на ней как на пресвятыя Богородицы, в руках крест» (ГАТвО. Ф. 1409. Оп. 1. Д. 104. Д. 617. Л. 57), что

было отмечено в некоторых подлинниках Д. А. Григоровым: «...редким образцовым типом по одежде является Божия Матьер, а именно — при описании одежд преп. м. Парасковии Ржевской» (Григоров. 1887. С. 53). Характерным для описания внешности П. является клубок «со кресты киноварь». Вероятно, источником для формирования иконографии П. стала иконография прп. Параскевы Эпипатской — святой XI в., память которой праздновалась 13 окт.

Сохранившиеся изображения П. относятся к кон. XVIII — 1-й пол. XIX в.: поколенный образ святой включен в число св. жен на иконах «Собор российских чудотворцев», создававшихся в старообрядческих мастерских Выговской пуст. Существует неск. идентичных по композиции и составу святых списков первообраза 30-х гг. XVIII в. (каргопольский иконописец Даниил Матвеев), стоявшего в местном ряду иконостаса Богоявленской соборной часовни (МИИРК), ГТГ, ГИМ, старообрядческие и частные собрания), один из них выполнен в 1814 г. мастером Петром Тимофеевым (происходит из феофановской Зеленовской (Зиновьевской) моленной в С.-Петербурге, ГРМ). П. — относительно молодая святая в монашеских ризах (зеленая ряса, коричневая мантия, синяя схима и куколь с красными Голгофскими крестами) в верхнем ряду правой группы, 2-я справа, между преподобными Евфросинией Полоцкой и Вассой Псково-Печерской, обращена в молении к образу Св. Троицы. По-видимому, П. изображена на том же месте, между преподобными Евфросинией Суздальской и Евфросинией Полоцкой, на иконе сер.— 2-й пол. XIX в. др. извода (ГТГ).

В кон. 90-х гг. XIX в.— 1902 г. по заказу Тверской УАК на средства кашинского купца и краеведа И. Я. Кункина иконы кашинского Сретенского монастыря создали икону «Собор Тверских святых» (находилась в Троицкой ц. Кашина). Разработка новой композиции осуществлялась под рук. архиеп. Димитрия (Самбикина), к-рый указал «имена Тверских святых, давал советы, как изобразить их на иконе, отыскивал подлинники» (Журнал 83-го заседания Тверской УАК 19–20 июня 1901 г. в г. Кашине / Ред.: И. А. Виноградов. Тверь, [1901]. С. 23–27). П. была представлена крайней слева в 3-м ряду, рядом с блгв. кн. Владимиром и кнг. Агрипиной Ржевскими, вполоборота вырво, в куколе и схиме, одетой поверх мантии, в правой руке святая держала свиток, левая — лежала на груди. В нач. XX в. икон П. в храмах Ржева выявлено не было (Тверской патерик. 1908. С. 34).

Известны совр. изображения святой, напр. на иконе «Собор Тверских святых», написанной, вероятно, в 80-х гг. XX в.,

при митр. Алексии (Коноплёве): П. представлена 1-й слева во 2-м ряду, со свитком в руке. На иконе «Собор святых, в земле Тверской просиявших», созданной в 2007 г. М. Г. Кондрашовой для ц. блж. Ксении Петербургской в Твери, фигура П. (в островерхом куколе) находится в группе Ржевских святых. В 2005 г. художники палехской иконописной мастерской «Лик» под рук. О. Р. Шуркуса выполнили роспись на фасадах храма в честь Ржевской Оковецкой иконы Божией Матери. У зап. входа, в нишах, размещены ростовые образы Ржевских святых: слева – блгв. кнг. Агриппины и П., справа – блгв. кн. Владимира и прав. Пелагии Ржевской. П. в монашеском облачении, голова покрыта схимой (одета поверх мантии), правая рука возле груди, в левой – свиток.

Ист.: ПСРЛ. СПб., 1859. Т. 8. С. 277–278; Устав 1634 г. Успенского собора // РИБ. СПб., 1876. Т. 3. Стб. 37–38;

Лит.: Памятная книжка Тверской губ. на 1868. Тверь, 1868. Отд. 2. С. 267; *Успенский В.* Ист. заметки о Ржеве и Ржевском у. // Тверские ГВ. 1874. № 38. Ч. неофиц. С. 4; *Филимонов.* Иконописный подлинник. С. 35; *Стров.* Списки иерархов. Стб. 483; *Барсуков.* Источники агиографии. Стб. 421; *Григоров Д. А.* Русский иконописный подлинник // ЗРАО. СПб., 1887. Т. 3. Вып. 1. С. 43, 53; *Леонид (Кавелин), архим.* Св. Русь. С. 122. № 486; *Сергий (Спасский).* Месяцеслов. Т. 2. С. 318; Т. 3. С. 427. Прил. 3. С. 570; *Добровольский И.* Тверской епарх. стат. сб. Т. 1, 1901; *Димитрий (Самбикин).* Месяцеслов; *он же.* Тверской патерик. Каз., 1908. С. 32–34; Тверской патерик: Кр. сведения о тверских местночтимых святых. Каз., 1908. С. 2–4, 6, 8, 32–34; *Симсон П. Ф.* Из истории Ржева: сост. по архивным мат-лам. Тверь, 1916. С. 23–24; *Большаков.* Подлинник иконописный. С. 38; Тверской патерик. Тверь, 1991. С. [17]; *Маркелов.* Святые Др. Руси. Т. 1. С. 462–463. № 231; Т. 2. С. 191; *Icons russes: Les saints: [Exposition] fondation P. Gianadda.* Martigny (Suisse); Lausanne, 2000. P. 142–147. Cat. 52, 53; *Шановал Н.* Православный Ржев. Ржев, 2006. С. 99–103, 390; Тверской мирянин. 2008. № 1. С. 8; Святые земли Русской / ГРМ. СПб., 2010. С. 230–231. Кат. 143; *Гадалова Г. С.* Търновский агиогр. цикл в Стишном прологе XVI в. из колл. Рукоп. книг Гос. архива Тверской обл. // Търново и идеята за християнския универсализъм XII–XV век: Девети междунар. симпозиум. Вел. Търново, 15–17 окт. 2009 г. Вел. Търново, 2011. С. 15–25. (Търновска книжовна школа; 9); *она же.* Прп. Параскева Ржевская: миф или реальность? // Православие в истории России: Мат-лы IX Торопецкой Св.-Тихоновской правосл. конф. «Пастырь добрый»: г. Торопец, 9 окт. 2012 г. Тверь, 2013. С. 41–44; *Юхименко Е. М., Юршкова В. В.* «Иконы все самые пречудные, письма самого искусного»: Собр. Г. Лепса. М., 2012. С. 128–131. Кат. 34; *Воробьев В. М., Гадалова Г. С.* Указатель приделов, церквей и часовен св. вмц. Параскевы, нареченной Пятиница, в Тверской епархии // Актуальные проблемы правосл. теологии. Тверь, 2013. Вып. 2. С. 87–94; *Юхименко Е. М.* Выговская икона «Образ всех российских чудотворцев» // ТОДРЛ. 2014. Т. 62. С. 167–174; Образы рус. святых в собр. Исторического

музея. М., 2015. С. 390–399. № 93; *Кузьмина О. М.* Ржев: Истоки православия. XV–XX вв. Тверь, 2018. С. 28–30.

Г. С. Гадалова, Э. П. И.

ПАРАСКЕВА (Петка; † не позже нач. XI в.), прп. (пам. 14 окт.), отшельница, Эпиватская, Новая, Търновская, Белградская, Сербская, Яскакая.

Источники. Главным источником сведений о жизни П. является пространное Житие, которое, согласно комментариям патриарха Антиохий-



Прп. Параскева, с житием.
Икона. XV в.
(Исторический музей, г. Санок,
Польша)

ского *Феодора IV Вальсамона* (ок. 1189–1195) на 63-й канон VI Вселенского Собора (*Ράλλης, Ποτλής, Σύνταγμα*. Σ. 453), составил диак. Василик по повелению патриарха К-польского *Николая IV Музалона* (1147–1151) вместо «народного» Жития, представлявшего жизнь святой недостойным образом. Подражая *Симеону Метафрасту*, диак. Василик представил подробное жизнеописание святой, но мн. изложение событий более похоже на лит. топосы. Ранее считалось, что текст диак. Василика сохранился только в слав. переводе, древнейший список к-рого представлен в «Германовом сборнике» 1359 г. (Бухарест. Патриаршая б-ка. Слав. 1; *Kalužniacki*. 1899. S. 55–64; *Мирчева*. 2005; *Она же*. 2006. С. 100–104, 350–363). Однако это мнение изменилось после открытия Е. Минева (*Mineva*. 2017) греч. текста пространныго Жития,

отличающегося от слав. версии, в 2 рукописях XIV в.: 1) *Gothoburgensis*. 4 (*Halkin F. Ménologe grec de Gothnebourg* // *AnBoll*. 1942. Vol. 60. P. 216–221; *Kleberg T. Catalogus codicum graecorum et latinorum Bibliothecae Universitatis Gothoburgensis*. Gøthoborgs, 1974. Vol. 16); 2) *Conventi Soppressi B1, Camaldoli 1214* (ВНГ³, N 1420z; *Delehaye P. Vita Sanctae Olympiadis et Narratio Sergiae de eiusdem translatione* // *AnBoll*. 1896. Vol. 15. P. 409–423). Текст этих рукописей исследовательница атрибутировала диак. Василику на основании лингвистических и стилистических особенностей, исторических данных, упоминания титулов (напр., *αρχων ρωσίας* о рус. князе) и объяснения, что автор осмелился составить Житие, т. к. посчитал непослушание «своего отца» (т. е. патриарха) большим прегрешением, чем слабость своего лит. таланта. Более краткий текст в «Германовом сборнике», влияние к-рого проследживается во всех слав. агиографических текстах о святой, по мнению Минева, является слав. переводом анонимного Жития, греч. оригинал к-рого неизвестен (*Mineva*. 2017).

Жизнь. Согласно пространному Житию, П. род. в сел. Эпиват (ныне Селимпаша близ Стамбула, Турция) в благочестивой семье. Под влиянием брата, свт. *Евфимия* († ок. 989–996), в посл. епископа г. Мадит (ныне Эджебад, Турция), она в юном возрасте решила вести благочестивую жизнь и покинула родных. Посетила К-поль, Ираклию Понтийскую и Св. землю, нек-рое время жила в одном из жен. мон-рей в Иорданской пуст.: сообщение о паломничестве на Восток находится только в версии диак. Василика, во всех остальных источниках говорится лишь об отшельничестве святой. В 25 лет по велению ангела подвижница вернулась во Фракию и поселилась, никем не узнавая, при храме св. Апостолов в г. Калликратия (ныне Мимарсинан близ Стамбула) и через 2 года почилла. После явления святой во сне отшельнику, подвизавшемуся в окрестностях города, были обретыны ее мощи и положены в храме св. Апостолов. От мошей стали совершаться чудеса.

Дни памяти. Основным днем памяти П. является 14 окт., в болг. и серб. месяцесловах он указывается начиная с XIII в.: в Банишском



Перенесение мощей прп. Параскевы из Константинополя в Тырново.

Клеймо иконы «Прп. Параскева, с житием». XV в.

(Исторический музей, г. Санок, Польша)

(попа Иоанна) Евангелии кон. XIII — нач. XIV в. (НБКМ. № 847), Дечанском Евангелии-тетр 2-й пол. XIII в. (РНБ. Гильф. № 4), Минее сер. XIII в. (САНУ. № 361), служебном Апостоле 2-й пол. XIII в. (НБКМ. № 882), Апостоле нач. XIV в. (НБКМ. № 883), Струмицком (Шафарика) Апостоле-апракос кон. XIII в. (Прага. Народный музей. Е 25), Црколезском Апостоле 1-й (?) пол. XIII в. (НБС. Б-ка мон-ря Високи Дечани. Собр. Црколез. № 2), Шоповской (Карадимовой) Псалтири кон. XIII — нач. XIV в. (НБКМ. № 1138), Хиландарском Евангелии-тетр с Апостолом кон. XIII в. (Ath. Chil. slav. 52), Тырновском Евангелии-тетр 1273 г. (Архив ХАЗУ. Ша30) и Дечанском Евангелии-апракос (ок. 1284: РНБ. Гильф. 1) (Станкова. 2010/2011). В силу сложившегося в слав. традиции смешения П. с Параскевой (Пятницею), вмц. Иконийской (пам. 28 окт.), и с Параскевой, прмц. Римской (пам. 26 июля), в месяцесловах под 14 окт. чаще указывается память мц. Петки (слав. калька греч. имени) (наиболее вероятно — одной из соименных святых), а прип. Параскева упоминается в основном в месяцесловах новоизобретенных Евангелий (Дограмаджиева Е. Месецословниче четива в слав. ръкописни евангелия X–XVII в. София, 2010. С. 231).

По свидетельству ряда рукописей, 1-е перенесение мощей П. (в Тырново) отмечалось в день памяти прмц. Параскевы Римской (Кожухаров. 1974); в дополнениях к болг. Панагюриштской (или Априловской) Минее праздничной кон. XIV — нач. XV в. (Гос. архив Костромской обл. Ф. 538. Оп. 2. № 426. Л. 332–344 об.) служба П. с сокращенной редакцией Жития патриарха Евфимия включает канон (глас 6), написанный слит-

но с каноном того же гласа прмц. Параскевы Римской. В рус. месяцесловах XVI и XVII вв. день памяти П. указывается иногда 13 окт. (Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 2. С. 224, 318–319).

Мощи П. после обретения были положены в храме св. Апостолов в Калликратии, в посл. их 5 раз переносили: не позже 1231 г. — в Тырново, ок. 1393 г. — в г. Бдин (ныне Видин, Болгария), ок. 1396 г. — в Белград, в 1521 г. — в К-поль, в 1641 г. — в Яссы (совр. Румыния), где они и находятся в наст. время.

Почитание в Византии началось вскоре после кончины святой. После 1-го чуда от мощей П. для них изготовили раку в соседнем с Калликратией сел. Икономия. В повествовании о перенесении мощей П. в Тырново утверждается, что «святая была очень почитаема и известна» в К-поле во время правления «царя Романа» (Кожухаров. 1974) — вероятно, визант. имп. Романа III Аргира (1028–1034). Возможно, уже в XI в. было составлено 1-е Житие П., в посл. сожженное по велению патриарха К-польского Николая IV: само намерение патриарха создать «достойное» Житие П. свидетельствует о канонизации святой (Högel Ch. Symeon Metaphrastes: Rewriting and Canonization. Sph., 2002. P. 12, 20, 46, 49, 51, 53). В заключительной части пространного Жития сообщается о прибытии императора в Калликратию для поклонения мощам святой и «украшения» ее раки (Mineva. 2017. P. 20–29); если составление текста было связано с патриархом Николаем IV, то императором мог быть лишь Мануил I Комнин (1143–1180).

Следует отметить, что почитание П. не зафиксировано в г. Мадите, несмотря на упоминание города в

описании единственного прижизненного чуда святой, связанного с ее братом еп. Евфимием, и что визант. традиция не восприняла родство этих святых (Ibid. P. 30–77). Это видно по единственному сохранившемуся тексту о свт. Евфимии — житийной Похвале, составленной в XIII в. патриархом К-польским Григорием II Кипрским (ВНГ³, N 654; Γεωργίου Κυπρίου. Ἐγκώμιον εἰς τὸν μέγαν Εὐθύμιον ἐπίσκοπον Μαδύτων // ΔΙΕΕΕ. Т. 4. Σ. 387–422), в к-рой П. не упоминается, а повествование о семье и юности епископа отличается от аналогичного периода в жизнеописании святой. Отсутствие почитания П. в Мадите показывает, что в XI в. оно ограничивалось Вост. Фракией. Однако это не исключает возможность родства этих святых.

О почитании П. в К-поле в XII в. свидетельствует сообщение пространного Жития о 2-м посмертном чуде святой — исцелении хромого сына «русского вельможи», вероятно посланника рус. кн. Ярослава Мудрого († 1054; Mineva. 2016; Она же (Mineva). 2017. P. 123–140), недуг которого упоминается в рус. Новгородской Карамзинской летописи (1-я пол. XV в.), Тверском сборнике (1-я пол. XVI в.) и подтверждается исследованием его останков в ц. Св. Софии в Киеве (Карпов М. Ярослав Мудрый. М., 2001. С. 19, 461).

После перенесения мощей святой в Тырново ее почитание в визант. столице, вероятно, угасло и возродилось, когда после завоевания Белграда (1521) султан Сулейман I Великолепный продал ее мощи К-польскому патриарху (Hammer-Purgstall J. Geschichte des Osmanischen Reiches. Pesth., 1834². Vol. 1). Святину вначале положили в одной из церквей Пресв. Богородицы в К-поле, затем перенесли в Панагии Паммакарис-тос монастырь, в 1586 г. — в ц. вмч. Димитрия «тис Кснлопортас», а после превращения последней в мечеть (1601) — в ц. вмч. Георгия в квартале Фанар.

Под влиянием пребывания святыни в К-поле (до 1641) митр. Мир Ликийских Матфей (1550–1624) перевел и переработал слав. Житие П., составленное патриархом Тырновским свт. Евфимием (Παπαδόπουλος-Κεραμεύς. Ἀνάλεκτα. Т. А. Σ. 438–453), а писатель Мелетий Сириг († 1663) переработал греч. проложное Житие П. (Ἀκολούθια. 1692), изначальный греч. текст ко-

того, по мнению Миневой, не сохранился (Mineva. 2017. P. 152–167), добавив рассказ о перенесении мощей П. в Яссы. Текст Мелетия известен по рукописи 1798 г. (Athen. Bibl. Nat. NLG 2943; Станчев К. Едно малко познато гръцко житие на Параскева Епиватска (Петка Търновска) // Българско средновековие: Българо-съветски сб. в чест на 70-годишнината на И. Дуйчев. София, 1980. С. 270–286; Λάμπρος. 2007. Σ. 235–238; Mineva. 2017. P. 229–238) и в 2 редакциях XIX в.: духовника Никифора с Хиоса, исключившего историю перенесения мощей в Яссы (Ν.Α. 1819. Σ. 343–347), и Никодима Святогорца, добавившего проложные стихи (Νικόδημος. Συναξαριστής. Τ. 2. Σ. 350–354).

О существовании храмов, посвященных П. в Византии, сведений не сохранилось. К кон. XIX в. относится сообщение о параклисе в Калликратии, в котором находился гроб П. с надписью: «Место, где лежали достопочтенные мощи святой Параскевы» (Τόπος ἐνθα ἔκητο τῆς ὁσίας Παρασκεβῆς πάνσεπτον λείψανον. Δράκος Εὐθ. Ἱ. Θρακικά: Ἦτοι διάλεξις περὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ἐπαρχιῶν Σηλυβρίας, Γάνου καὶ Χώρας, Μετρῶν καὶ Ἀθύρων, Μυριφύτων καὶ Περιστάσεως, Καλλιπόλεως καὶ Μαδύτου. Ἀθήναι, 1892. Σ. 63). Упоминание в стихирах свт. Марка Евгеника о храме, в к-ром в 1-й пол. XV в. воздавались почести святой (Μίνεβα Ε. Το υμνογραφικὸ ἔργο του Μάρκου Ευγενικοῦ. Ἀθήνα, 2004. Σ. 285), хотя и похоже на лит. тоπος, но на его основании можно предположить, что в XV в. святыню чествовали в нек-рых храмах К-поля, посвященных прпц. Параскеве Римской (Ibid. Σ. 101–102). Бесспорным свидетельством сохранения почитания П. в ее родном городе является решение К-польского Синода 1677 г., при патриархе К-польском Дионисии IV Серогланице († 1696), о восстановлении прихода в ц. во имя Параскевы в Эпивате (Λάμπρος. 2007. Σ. 90–98).

Во время греко-тур. обмена населением (1923) греч. жители были перемещены из мест, связанных с жизнью П., на территорию Греции, где ввели почитание святой: в сел. Теологос (о-в Тасос) и городах Неи-Эшиватес (близ Фессалоники), Неа-Каликратия (п-ов Халкидики), Агрия (близ Волоса) и Птолемаида (совр. подobl. Козани) (Ibid. Σ. 95–96; Κομπάρουλης Α. Δ. Οσία Παρασ-

κευή η Νέα εξ Ελιβατών, η προστάτιδα των Βαλκανίων: Βίος και γραμματεία. Θεσ., 2010. Σ. 137, 153).

Почитание за пределами Византийской империи и развитие агиографической традиции. Почитание в Болгарии. Слава о чудесах П. вдохновила болг. царя Иоанна П Асеня (1218–1241) испросить ее мощи у правивших в К-поле крестоносцев. Не позднее авг. 1231 г. он по-



Прп. Параскева.
Икона. Кон. XIX в.
(Исторический музей, г. Плевен,
Болгария)

ложил их в «царской» церкви (не сохр.) в Тырново. В память о перенесении был составлен Летописный рассказ, который С. Кожухаров обнаружил вместе с текстом службы прпц. Параскеве Римской на 26 июля в Минеес XIV в. (ГИМ. Хлуд. № 162; см.: Кожухаров. 1974). После перенесения мощей в Тырново П. стали воспринимать как покровительницу болг. столицы — подобно тому, как Пресв. Богородица (Агиосоритисса) считалась покровительницей К-поля (Билярски. 2004. С. 43–102).

В Болгарии П. посвящены мн. храмы (какой именно Параскеве, не установлено относительно храмов в Асеновграде (ок. 1262) и Несебыре (X, XIII–XIV вв.)). В доосманский период известны церкви во имя Параскевы в с. Тморане (ныне Морани близ г. Скопье, Сев. Македония, 20–30-е гг. XIII в.), с. Кремиковци (ныне в черте Софии, кон. XIV в.), с. Балша (близ Софии, кон. XIV в., частично сохр.), г. Габрово (XIII в., сохр. фундамент), г. Своге (XIV в.), Пловдиве (не сохр.), с. Сестримо близ г. Пазарджик (Николова Б. Православните църкви през бълг. средно-

вековие, IX–XIV в. София, 2002). На болг. фресках образ св. Петки атрибутируется именно П. чаще всего на основании его соседства с образами болг. святых (прп. Иоанна Рильского, прп. Иоакима Осоговского и др.).

Из Летописного рассказа о перенесении мощей в Тырново известно, что во время поездки в Никею для поставления в сан Болгарского патриарха (1235) патриарх свт. Иоаким I посетил Калликратию, где взял греческие «пэти, и хвалоу тою и жити» (службу, похвалу и Житие) святой и в посл. перевел их на слав. язык (Кожухаров. 1974). Е. Мишева предполагает, что «житием» мог быть текст проложного Жития (в поздней редакции Мелетия Сирига), под «пением» подразумевается служба, перевод к-рой сохранился в Драгановой Минее и более поздних Минеях (Станкова. 2006. С. 108–110), а под «хвалой» — риторическое Житие (Mineva. 2017).

С развитием почитания П. в Болгарии связывают и составление в XIII в. слав. 1-го проложного Жития (Kaluzniacki. 1899. S. 47–55), к-рое в XIV в. вошло в состав стихного Пролога (позднее с добавлением эпиграмматических стихов) и в новозаводные Минеи как чтение при каноне. Источником для написания этого Жития послужило анонимное Житие — оба текста не имеют значительных расхождений, за исключением подробного рассказа в болг. версии о перенесении мощей в Тырново (Ibid. S. 61–62). Данное Житие сохранилось в многочисленных списках (Ангелов. 1957; Кодов. 1960; Петков, Спасова. 2009. С. 44–46; Станкова. 2010/2011 и др.). Известны неск. его поздних редакций, напр. с дополнением рассказов о перенесении мощей в Белград и в Яссы (Чистякова. 2009; Она же. 2013).

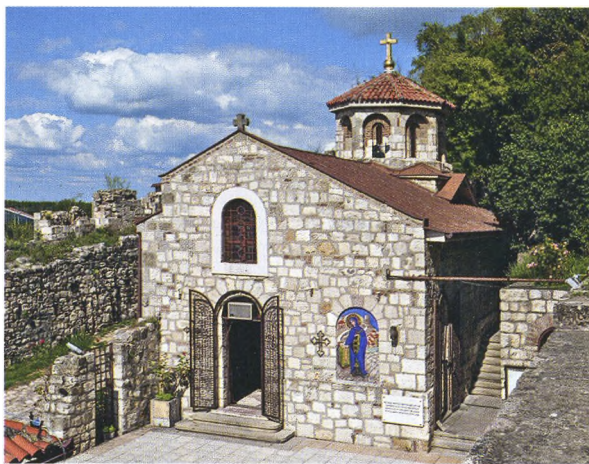
В 80-х гг. XIV в. болг. царь Иоанн Шишман (1371–1393) поручил патриарху Тырновскому свт. Евфимию († между 1402 и 1409?) составить Житие П. как покровительницы Тырнова и всех болгар. Источниками для его составления послужили славянский перевод анонимного Жития и, вероятно, житийная Похвала Евфимию Мадитскому Григория Кипрского, греческое проложное Житие (Mineva. 2017. S. 152–160). Подражая Симеону Метафрасту, свт. Евфимий стремился подчеркнуть святость П. и как исихаст прославлял уход св. девы от мира

и ее стремление к Небесному Жениху. Благодаря эмоциональности, возвышенной риторике, цитатам из Свящ. Писания (прежде всего из Псалтири и Песни Песней) Житие П. считается самым ярким образцом житийно-панегирического стиля его автора. Оно сохранилось в 3 вариантах (или редакциях; *Kalužniacki, Hrsg.* 1901. S. 65–85), первые 2 — вероятно, авторские (*Иванова.* 1980. С. 27–36). Получив широкое распространение среди болгар, сербов, в Молдавии и Валахии (*Иванова.* 2008. С. 246–249), оно послужило примером для многочисленных болг., серб. и румын. произведений о П. Не позже 1393 г. было составлено 2-е проложное Житие (стишное), являющееся переработкой расширенного варианта патриарха Евфимия; известны 4 болг. и серб. списка (*Иванова.* 1980. С. 16–20; *Нихоритис.* 2005. С. 221–224; *Станкова.* 2010/2011).

После захвата Тырнова турками (1393), вероятно, правитель г. Бдина Иоанн Срацимир († 1396), ставший тур. вассалом, перенес святыню в свой город. Митр. Киевский *Григорий Цамблак* после 1396 г. внес в Евфимиев расширенный вариант сообщение, что мощи святой, лишенные драгоценностей, были выпрошены «царем, царствующим над Бдинским градом, что на Дунае» (*Kalužniacki, Hrsg.* 1899. S. 433). Текст Григория Цамблака получил самое широкое распространение среди вост. славян и в XVI в. вошел в Великие Минеи-Четьи (ВМЧ. Окт. Стб. 1039–1041).

Третью, сокращенную версию Жития Евфимия, по мнению Калужняцкого (*Kalužniacki.* 1901. S. 80–85), выполнил иеродиак Моисей для издания Б. Вуковича (Молитвеник. Венеция, 1536 (40?); Празничен минеи. Венеция, [между 1536 и 1538]). Несколько болг. и серб. редакций этой версии к XIX в. получили широкое распространение в разнообразных по происхождению и правописанию рукописях и в «Дамаскинах» (*Сырку.* 1883; *Демина.* 1980. С. 183–193; *Она же.* 1994; *Драгова.* 1985. С. 85–101).

Почитание в Сербии. После захвата Бдина (1396) по инициативе вдовы серб. правителя Лазаря *Милицы* и ее приближенной мон. *Евфимии*, вдовы деспота Иоанна Углеша, мощи П. перенесли в Белград и положили «в святую церковь их дома». В сер. XV в. они хранились



Часовня прп. Параскевы
близ Калемегдана
в Белграде. 1937 г.
Фотография. 2014 г.

в резиденции митрополита в мон-ре Успения Пресв. Богородицы (*Поповић.* 2005. С. 180–181). Часть мощей была положена в 1417 г. в церкви, на месте к-рой сейчас стоит часовня во имя святой близ Калемегдана в Белграде. Почитание П. распространилось на вост. серб. землях и в обл. Далмация, святой посвящались многочисленные храмы и мон-ри (напр., см. в ст. *Петковица*). В ц. Петки в с. Трнава близ г. Чачак (Сербия), возведенной в 1579–1780 гг., находится самый ранний фресковый житийный цикл П. После взятия Белграда тур. султаном Сулейманом II (1521) святыню перенесли в К-поль.

Почитание на Руси (в Московских Руси и на восточнославянских землях Великого княжества Литовского и Польского королевства). Впервые П. упоминается (как мученица) под 14 окт. в месяцеслове кон. XIII–XIV в. при Галицком Евангелии-тетр 1144 г. (ГИМ. Син. № 404 — СКСРК, XIV. Прил. 1. С. 562); этот факт объясняется копированием галицко-волынским книжником болг. месяцеслова, совпадающего с месяцесловом Тырновского Евангелия 1273 г. (*Лосева.* Месяцесловы. С. 82), и он не оказал влияния на позднейшую восточнослав. традицию. Более широкое знакомство древнерус. книжников с почитанием П. приходится на время «второго южнославянского влияния» (кон. XIV–XV в.) и может быть связано с митр. Киевским и всея Руси свт. *Киприаном* († 1406). В «Списке русских городов, дальних и ближних», начальный текст к-рого предположительно был создан в канцелярии этого митрополита, содержатся слова: «Тернов, ту лежи святая Параскева» (*Тихомиров М. Н.* Русское летописание. М., 1979. С. 94), определяющие предельно позднюю дату

памятника (до перенесения мощей в Бдин). Память П. в составе месяцесловов, гимнографические и житийные тек-

ты в ее честь становятся известны на различных древнерус. землях не одновременно и проникают туда разными путями.

Раньше всего это происходит на территории Великого княжества Московского и в Сев.-Вост. Руси в целом. Память П. содержится в месяцеслове Апостола 1417 г. (РГБ. Фалдеев. № 56), написанном учеником прп. Кирилла Белозерского прп. *Мартинианом* (*Лосева.* Месяцесловы. С. 83). Тропарь и кондак П. читаются в месяцеслове при Псалтири с воследованием 1-й четв. XV в. (т. н. Псалтирь митр. Киприана; РГБ. МДА. Фунд. № 142), представляющей рус. копию с митрополичьего кодекса. Проложное Житие П., вероятно, получило здесь известность в составе стишного Пролога не позднее рубежа XIV и XV вв. (*Турилов А. А.* Оригинальные южнослав. сочинения в рус. книжности XV–XVI вв. // Теория и практика источниковедения и археографии отеч. истории. М., 1978. С. 40–44). Старший список содержится в рукописи, переписанной ок. 1429 г. для Троице-Сергиева мон-ря (РГБ. Троиц. № 715). Между 1516 и 1522 гг. текст Жития был использован как источник по болг. истории при составлении Русского Хронографа (*Турилов А. А.* К вопросу о болг. источниках Русского хронографа // Летописи и хроники, 1984. М., 1984. С. 21–24). Между тем в Новгород не позднее посл. четв. XV в. через серб. посредство попала др. разновидность стишного Пролога, где Житие П. отсутствовало. Его нет ни в старшем дошедшем списке 1478–1479 гг., написанном для Варлаамиева Хутынского мон-ря (РГИА. Ф. 834. Оп. 3. № 3933), ни в проложной части октябрьского тома ВМЧ (*Турилов А. А.* Оригинальные южнослав. сочинения в рус. книжности XV–XVI вв. С. 42–44). В Великом княжестве Литовском и на правосл. землях Польского королевства к кон. XV в. получила известность еще од-

на версия стилизованного Пролога, занимающая промежуточное положение между московской и новгородской, к-рая содержит Житие П. (старший список ок. 1496 г.: ГИМ. Увар. 56-Ф).

Пространное Житие П., написанное патриархом Евфимием Тырновским, представлено в восточнослав. рукописной традиции лишь одной разновидностью — в сочетании с Повестью о перенесении мощей пера митр. Григория Цамблака, которая разделяет текст Евфимия на собственно Житие и на заключительную похвалу. Они несомненно восходят к серб. списку: помимо повести Цамблака на это указывает молитва «за деспота нашего Георгия», т. е. Гюрга Бранковича (1427–1456; см. в ст. *Бранковичи*), присутствующая в великорус. списках комплекса (старший: РГБ. Вол. № 644 — волоколамский по происхождению, датируется 10-ми гг. XVI в.). Памятник, очевидно, был принесен в Москву с Афона в нач. XVI в. в числе потенциальных источников для Русского Хронографа. В Новгороде текст патриарха Евфимия — митр. Григория Цамблака не получил известности и был включен только в московские комплекты ВМЧ. История западно-рус. списков (Вильнюс. БАН Литвы. Ф. 19. № 70, 79) не исследована, но они не старше московских. Представляется, что версия об установлении почитания П. в зап. части Киевской митрополии митр. Григорием Цамблаком, выдвигавшаяся авторами XVII в. (Лев Кривза, Сильвестр Коссов, свт. Димитрий Ростовский), не отражает реальных событий, а является попыткой реконструкции.

Известна редакция и на западно-рус. наречии, в к-рой есть сообщение о перенесении мощей в Яссы (*Чистякова*. 2013).

У вост. славян почитание П. практически слилось с почитанием Параскевы Иконийской (условно они отличались уточнением «мученица» или «преподобная», особенно в иконографии), а также с культом персонифицированного дня пятницы, в силу чего оно приобрело фольклорные черты — даже бытовало общее наименование святой Параскева (Пятница) или просто св. Пятница (*Левкиевская Е. Е., Толстая С. М.* Параскева Пятница // *Славянские древности*. М., 2004. Т. 3. С. 631–633; *Толстая С. М.* Пятница // *Там же*. 2009. Т. 4. С. 382–383).

Почитание П. в Румынии началось благодаря господарю Молдавского княжества Петру IV *Рарешу* (1527–1538, 1541–1546), к-рый после военной кампании 1538 г. тур. султана Сулеймана I Великолепного был вынужден бежать в Трансильванию,



Прп. Параскева.
Роспись фасада ц. Усекновения главы
св. Иоанна Предтечи
в Арборе, Румыния. Ок. 1541 г.
Мастер Драгош Коман
Фото: D. Codrescu

а в нач. 1540 г. прибыл в К-поль для переговоров с султаном о своем возвращении к управлению княжеством. С молитвенной мольбой о содействии он обратился к П., мощи которой уже находились в османской столице (*Mureşan*. 2001. Р. 268). Вернувшись в февр. 1541 г. на престол, Петру IV решил поблагодарить святую за помощь: ей были посвящены 2 церкви — во дворце господаря в г. Тыргу-Фрумус и в г. Ромап. Последняя была возведена на фундаменте ктитории молдав. господаря Романа I Мушата (1392–1394), в к-рой господарь Александру I Добрый (1400–1432) совершал поминальные службы по своим предшественникам (*Giosanu*. 2015. Р. 118), — именно в ней Петру IV положил привезенную им частицу мощей П., а неизвестный художник под рук. еп. Романского *Макария II* (1531–1548, 1551–1558) представил святую на фресках. Цикл из 11 сцен жизни П. иконописец Драгош Коман поместил на зап. фасаде храма в Арборе (ок. 1541). Оба агиографических фресковых цикла основывались на Житии П., составленном свт. Евфимием Тырновским. Еп. Романский Макарий II в своей хронике в число

важных исторических событий включил и перенесение мощей П. из Белграда в К-поль: «Въ тридесятых над седмыя бя тысячю [ошибочно указан 7030 г., а не 7029 (1521)] взъдвиг ся царь Сулпимен, по съмърти Селима отца своего, от Цариграда и устръми ся горе по Дунавстеи реце... и достиже до Белграда и много рѣва... и възврати ся въспят и възвзяша мощи преподобныя матере наш Параскевы от Белограда и донесоша их въ Константин град» (*Сronicile slavo-române*. 1959. Р. 74–105).

Между 1580 и 1590 гг. в Брашове неизвестный книжник перевел на румын. язык Житие П. свт. Евфимия Тырновского, взяв текст из «Сборника», изданного диак. *Кореси* в Сербешу в 1580 г. по венецианскому изд. 1538 г. Б. Вуковича (самый ранний список перевода — *Bucur. Acad. Română. Bibl. N 5023. Fol. 32–45v; Mareş*. 2005. Р. 54).

В 1641 г., после уплаты долгов К-польской Патриархии, молдав. господарь Василе *Лулу* попросил в благодарность от К-польского патриарха *Парфения I Старого* (1639–1644) мощи П. и положил их в возведенном им *Трех святителей монастыре* в г. Яссы. Это, 5-е перенесение мощей П. нашло отражение как в многочисленных румын. текстах, так и в новогреч. тексте, вероятно Мелетия Сирига (*Mineva*. 2017. Р. 166–167), и в араб. версии Жития П., составленной патриархом Антиохийским *Макарием III* после его пребывания в Яссах в 1653 г. (хотя данная версия основана на греч. Житии П., составленном Матфеем, митр. Мир, ее можно считать самостоятельным произведением — *Feodorov*. 2002).

Перенесение мощей П. привело к созданию новых переводов ее Жития, прежде всего краткого, выполненного в 1643 г. митр. Молдавским *Варлаамом (Моцоком)* (*Carte românească*. 1643), и к его включению в различные сборники и издания: напр., в сборник поучений мон-ря Дялу (*Cazania de la Dealu*. 1644), сборник недельных поучений «Кириакодромион» (*Chiriacodromionul*. 1699). Митр. Молдавский свт. *Досифей* (Барилэ; 1624–1693) включил оригинальную версию синаксарного Жития П. в 1-й т. «Житий и времяпрепровождения святых» (Яссы, между 1682 и 1686; *Dosoftei (Barilă), mitr.* 2002), используя болг. Пролог, хранящийся в монастыре

Драгомирна, и версию митр. Варлаама (*Giosanu*. 2015. P. 116).

В XVIII в. почитание П. стало распространяться в Валахском княжестве благодаря празднованию ее памяти в храмах. В Анфологионе (*Antologhionul. Râmnicul, 1705*), изданном еп. Рымникским сщмч. *Антимом Ивирияну*, буд. митрополитом Унро-Влахийским, а в 1726 г. — в Яссах, в румын. переводе серб. Синаксария, заимствованного из «*Antologhionul slavonesc*» (*Câmpulung, 1643*), посвященные П. гимнографические тексты отделены от текстов в честь мучеников, согласно серб. Минеям Б. Вуковича (*Giosanu*. 2015. P. 139).

В 1737 г. еп. Рымникский *Климент (Модоран; 1735–1749)* издал румын. перевод еп. Рымникского *Дамаскина (Даскэлула; 1708–1725)* Анфологиона с 1-й румын. службой П., 3 начальных текста к-рой были взяты из рус. печатной Минеи (М., 1689); этот Анфологион с нек-рыми сокращениями часто издавался (Рымник, 1745; Яссы, 1755; Бухарест, 1766, 1777 и 1786). Широкое распространение получила основанная на переводе еп. Дамаскина (Даскэлула) служба П., опубликованная еп. Рымникским *Кесарием (1774–1780)* в служебной Минее на окт. (1776; Буда, 1805), в посл. она вошла в ряд Анфологионов (Нямецкий мон-рь, 1825; Блаж, 1838; Кишинёв, 1861 — *Giosanu*. 2015. P. 147).

На заседании 28 февр. 1950 г. Синод Румынской Православной Церкви принял решение о внесении имени П. в святцы. Церковные торжества в честь этого события прошли в окт. 1955 г., главная церемония состоялась 14 окт. в митрополичьем соборе в Яссах. В наст. время на территории Румынии П. посвящено ок. 246 храмов.

Гимнография. Гимнографические произведения в честь П. начали широко распространяться с XIII в. Изначальная гимнографическая традиция в честь П. зафиксирована лишь косвенно, через слав. перевод канона службы XIII в., греч. оригинал к-рого утрачен. В XIV в. были созданы новые гимнографические произведения, один канон из к-рых также был переведен на слав. язык (*Минева*. 2013; *Она же*. 2015). В нач. XV в. П. посвятил стихиры поэт свт. Марк Евгеник, митр. Эфесский (*Минева Е.* Непубликуваны визант. стихиры за св. Петка Търновска от XV в. // *Palaeobulgarica*. 1996. Год. 20. Кн. 3. С. 85–95; *Μίνεβα Ε.* Το υμνογραφικό έργο του Μάρκου Ευγενικού. Αθήνα, 2004. Σ. 101–104, 283–286). Части

их песнопений переходили из одной редакции в другую. Поздние списки отражают изменения, вызванные различными факторами — смещением П. с 2 др. Параскевами, бытованием в иной языковой среде, изменениями в уставной практике, введением Иерусалимского устава (см.: *Петков*. 1981) и проч. Т. н. визант. ранняя служба П., структурированная по Студийскому уставу, с канонам 6-го гласа, была переведена и дополнена в Тырново в XIII в. (ранний список в Драгановой минее, см.: *Иванов*. 1931. С. 424–431; др. список см.: *Кожухаров*. 1974; *Минева*. 2005. С. 64–81; *Станкова*. 2006. С. 105–119). Заимствования из нее находятсся в более поздних редакциях, в т. ч. в редакции с канонам 8-го гласа (*Минева*. 2005. С. 40–56), к-рая, по мнению Р. Станковой, была создана в Видине между 1394 и 1396 г. (*Станкова*. 2006. С. 110–111), и даже в рус. печатных Минеях (совпадающая часть текста канона 8-го гласа, см.: *Кожухаров*. 1974; *Минева*. 2005. С. 45). По списку из Рильского мон-ря С. Кожухаров издал текст тырновской праздничной службы П. с оригинальными припевами (*Кожухаров*. 1971; *Он же*. Тырновска (Евтимиева?) служба за св. Петка Епиватска. 2004). В XIV в. в Тырново был создан Молебный канон (Параклис) П., сохранившийся в молдав. списке XVI в., открытый Кожухаровым; в названии канона указано имя автора — «тах Макарий», а в акrostихе читается: «Прими мати мление своих рабъ» (*Кожухаров*. Инок Макарий: Параклис за св. Петка Търновска. 2004). Первое издание слав. службы П. предпринял Б. Вукович (Празничная миней. Венеция, [между 1536 и 1538]). В период тур. владычества были составлены и греч. гимнографические произведения в честь П. — Мелетием Сириготом (Ακολουθία. 1692; эта служба неоднократно переиздавалась, в последний раз — в 1971) и афонским мон. Иаковом Неаскитогитом в XIX в. (*Λόγτρον*. 2007. Σ. 111–130).

Ист.: *Varlaam (Μοτос)*, митр. Carte românească de învățătură dumencele an și la praznice în-părătești și la sfinti mari. Iași, 1643 (на кирил.); Ακολουθία της τε οσίας Παρασκευής της νέας καὶ τοῦ ὁσίου πατρὸς Γρηγορίου τῆς δεκαπολίτου... Μπουκουρέστιον, 1692; *Novaković S.* Život sv. Petke od patrijarha bulgarskoga Jef-timija // *Starine*. Zagreb, 1877. Т. 9. С. 48–59; *Kalužniacki E.* Zur älteren Paraskevaliteratur der Griechen, Slaven und Rumänen. W., 1899; *Werke des Patriarchen von Bulgarien Euthymius (1375–1393)* / Hrsg. E. Kalužniacki. W., 1901. S. 59–77 (То же: Сочинения на Българския Патриарх Евтимий, 1375–1393 / Изд. Е. Калужняцки. Вел. Тырново, 2010. С. 130–141); *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1931. С. 424–436; *Ангелов Б. С.* Из слав. ръкописи на БАН: Старобългарски текстове // Изв. на Архив. ин-т при БАН. София, 1957. Кн. 1. С. 290–292; *Cronicile slavo-române din sec. XV–XVI* / Publ. de I. Bogdan; ed. de P. P. Panaitescu. Bucur., 1959. P. 74–105; *Кодов Х.* Старите жития на св. Петка Епиват-

ска: Кратки книгописни бележки // ДК. 1960. Кн. 1. С. 21–23; *Кожухаров С.* Неизвестно произведение на старобългар. поэзия // Старобългар. лит-ра: Списание. София, 1971. Кн. 1. С. 289–322; *он же*. Неизвестен летописен разказ от времето на Иван Асен II // Литературна мисъл. София, 1974. Т. 18. Кн. 2. С. 123–136 (То же // *Он же*. Проблеми на старобългар. поэзия. София, 2004. Т. 1. С. 310–323); *он же*. Среднобългарски текст на Тырновската служба за Петка Епиватска // Изв. НБКМ. 1978. Т. 14(20). С. 333–347; *он же*. Тырновска (Евтимиева?) служба за св. Петка Епиватска // *Он же*. Проблеми на старобългар. поэзия. 2004. Т. 1. С. 109–139; *он же*. Инок Макарий: Параклис за св. Петка Търновска // Там же. С. 146–171; *Иванова К.* Житието на Петка Търновска от Патриарх Евтимий: Източници и текстологически бележки // Старобългар. лит-ра: Списание. 1980. Кн. 8. С. 13–37; *Halkin F.* Sainte Parasceve la Jeune et sa vie inédite BHG 1420z // *Studia Slavico-Byzantina et Mediaevalia Europensia*. Sofia, 1989. Vol. 1. P. 281–292; *Dosoftei (Barilă), mtr.* Viața și petrecerea svinților: Iași, 1682–1686 / Ed. de R. Frențiu. Cluj-Napoca, 2002; *Feodorov I.* The Arabic Version of the Life of Saint Parasceve the New by Makarios Az-Za Īm Al-Ĥalabi // Proc. of the 20th Congr. of the Union Européenne des Arabisants et Islamisants. Bdpst, 2002. Vol. 1. P. 69–80; *Huxhorutius K.* Неизвестно стипно житие на св. Петка Епиватска-Търновска // Старобългар. лит-ра: Списание. 2005. Кн. 33/34. С. 221–224; *Мирчева Е.* Германов сборник от 1358/1359 г.: Изслед. и изд. на текста. София, 2006; *Петков, Спасова.* Стиш. Пролог. 2009. Т. 2: Окт. С. 44–46; *Станкова Р.* Проложните жития за св. Параскева Епиватска (Петка Търновска) в южнослав. преписи от XIV–XV в. // Старобългар. лит-ра: Списание. 2010/2011. Кн. 43/44. С. 167–182; *Минева Е.* The Byzant. Hagiographic and Hymnographic Texts on St. Parasceve of Epibatae. Sofia, 2017. Vol. 1: The Byzant. Vita of St. Parasceve of Epibatae or «the Vita by Vasilikos the Deacon». P. 197–228.

Лит.: *Сърку II. А.* Несколько заметок о 2 произведениях тырновского патр. Евфимия // Сб. ст. по славяноведению, сост. и изд. учениками В. И. Ламанского. СПб., 1883. С. 348–401; *Melchisedec (Ștefănescu), ep.* Viața și minunile cuvioasei noastre Parascheva cea nouă și istoricul sfințelor ei moaște. Bucur., 1889; *Iorga N.* Vasile Lupu ca următor al împăraților de Răsărit în tutelarea Patriarhiei de Constantinopol și a Bisericii Ortodoxe // *Analele Academiei Române. Memoriile secțiunii istorice*. Ser. 2. Bucur., 1913. Vol. 36. P. 207–236; *Porcescu S.* Sfânta Parascheva cea Nouă // *Mitropolia Moldovei și Sucevei*. Iași, 1956. An. 32. N.3/4. P. 122–151; *Κουρίλας Ε., митр.* Άγιοι μάρτυρες της επαρχίας Ηρακλείας, καὶ μερικῆς τῆς ὅλης Θρακῆς // *Θρακικά*. 1957. Т. 26. С. 177–196; *Мирковић Л.* Св. Параскева-Петка // *Он же*. Хеортологија или ист. развитак и богослужење празника Православне Источне цркве. Београд, 1961. С. 69–73; *Janin R., Duțev I.* Parasceve la Giovane // *BibISS*. 1968. Vol. 10. Col. 328–331; *Демин Е.* Житие Петки Евфимия Тырновского в новоболг. письменности // Тырновска книжовна школа. София, 1980. Т. 2. С. 183–193; *она же*. Новоболгарская версия «Жития Петки Тырновской» патриарха Евфимия в трудах рос. филологов XIX в. // Там же. 1994. Т. 5. С. 259–272; *Петков Г.* Неизвестен текст на малка вечерня от Службата за Петка Търновска // Литературна история. София, 1981. Кн. 7. С. 37–41; *Розов А. И.* Петка Търновска в восточнослав. письмен-

ности и искусстве // Руско-балкански култ. връзки през средновековието. София, 1982. С. 160–181; Драгова Н. Жапрова трансформация на Евтимиевото житие на св. Петка Търновска през XVI–XVIII в. // Търновска книжовна школа. 1985. Кн. 4. С. 81–101; Дерменджиева М. Румънските жития на св. Петка Епиватска // Старобълг. лит-ра: Списание. 1994. Кн. 27. С. 78–112; Muresan D. I. Autour de l'élément politique du culte de sainte Parasève la Jeune en Moldavie // L'empereur hagiographe: Culte des saints et monarchie byzant. et post-byzantine: Actes des colloques internat. «L'empereur hagiographe» (13–14 mars 2000) et «Reliques et miracles» (1–2 novembre 2000), tenu au New Europe College / Coord. P. Guraru, B. Flusin. [Bucharest, 2001]. P. 249–280; Вълчинова Г. «Вяра» и «нация» в два разказа за пренасяне на мощите на св. Параскева (Петка) Епиватска (1641) // ГСУ, ЦСВП. 2003. Т. 92(11). С. 169–176; Кутюмджиева С. Нотирапи песнопения за св. Петка Търновска // Пѣти достойт: Сб. в памет на С. Кожухаров. София, 2003. С. 591–600; Тьмова Е. Параклис за св. Петка Търновска в кирилски ръкопис РАН–215 (Букурещ, Румъния) // Науч. трудове / Пловдивски ун-т Паисий Хилендарски. Пловдив, 2003. Т. 41. Кн. 1: Филология. С. 37–45; она же. Култът към търновските светци в слав. ръкописна традиция през XVII в. // Пѣти достойт: Сб. в памет на С. Кожухаров. 2003. С. 246–260; Билярски И. Покровители на Царството // св. цар Петър и св. Параскева-Петка. София, 2004; Минева Е. Пет химнографски творби за св. Петка Търновска. София, 2005; она же. Службите за св. Петка в гръц. кодекси от колекцията на ЦСВП И. Дуйчев // ГСУ, ЦСВП. 2013. Т. 98(17): Междунар. науч. конф. «Культурният диалог между Изтока и Запада». С. 299–307; она же. Византийското пространно житие за св. Петка Епиватска (ВНГ 1420z) като извор за хипотезата за светината // Старобълг. лит-ра: Списание. 2015. Кн. 15. С. 117–130; она же. Был ли Ярослав Мудрым υἱὸς τῆ ἀρχῆς Ρωσσίας в визант. пространном житии св. Параскевы Эпиватской (ВНГЗ 1420z)? // Bsl. 2016. Т. 74. N 1/2. P. 175–189; Мирчева Е. Предевтимиевото житие на св. Параскева (Петка) Търновска // Нестъ ученикъ надъ учителъ своимъ: Сб. в чест на И. Добрев. София, 2005. С. 323–333; Поповић Д. Реликвите св. Петке: Gloria Bulgariae – gloria Serviae // България и Сърбия в контекста на визант. цивилизация: Сб. ст. от бълг.-срб. симпозиум, София, 14–16 септ. 2003. София, 2005. С. 165–191; Суботин-Голубовић Т. Утицај преноса моштију св. Петке у Деспотовину на развој њеног култа у српској средини // Там же. С. 343–354; Mareş A. Scriere și cultură românească veche. Bucur., 2005. P. 54–83; Станкова Р. Служби за св. Петка в бълг. и срб. ръкописи от XIII до XV в. // АрхПр. 2006. Къ. 28. С. 105–122; она же. Визинска служба за св. Петка Търновска // Християнска агиология и народни вярвания: Сб. в чест на Е. Коцева. София, 2008. С. 105–122; Ацилоров С. Η οσία Παρασκευή η Επιστάτη: Ιστορία και υρόσημα. Θεσ., 2007; Иванова. Biblioth. hagiogr. 2008. С. 246–249; Радославова Д. Службата за прип. Петка в бълг. ръкописи от XVII в. // Християнска агиология и народни вярвания. 2008. С. 123–133; Чистякова М. Проложно житие святой Параскевы Эпиватской по списку НБКМ № 167 // Palaeobulgarica. София, 2009. Год. 33. Кн. 2. С. 39–50; она же. Минейное житие Параскевы Търновской на рус. мове (BN 12188 I Нап. 6-ки

в Варшаве) // Старобълг. лит-ра: Списание. 2013. Кн. 47. С. 240–249; Цибранска-Костова М. Светци и памети в сб. «Различни портрети»: Венеция (1571–1572) // Palaeobulgarica. 2011. Год. 35. Кн. 3. С. 45–73; Vicovan I., Adumitroaie C. Cuvioasa Parascheva, sfânta populară a Ortodoxiei, în istoria și în evlavia poporului român. Iași, 2011; Giosanu I. Cultul sfintei cuvioase Parascheva în Ortodoxie: Cercetare hagiografico-liturgică. Roman, 2015².

К. Иванова, Е. Минева, М. Антон,

А. А. Турилов

Иконография святой долгое время была идентична иконографии вмц. Параскевы (Пятницы) Иконийской (Розов. 1982. С. 179). Даже в произведениях 1-й пол.— сер. XVI в. ее изображали как св. жену в мафории, из-под к-рого вид-



Прип. Параскева.
Икона. Сер. XVI в. (ЦМиАР)

ны головной плат и рукава, с крестом в руке, надписывая «Святая Петка»: поясное изображение П. под 14 окт. в Минее Праздничной, изданной в 1538 г. в Венеции Божидаром Вуковичевым и печатником иеродиак. Моисеем (Fol. 46v, см.: *Muji viñ*. Менолог. С. 206); полуфигура П. в составе настенного минология под 14 окт., рядом с Медиоланскими мучениками Гервасием, Назарием и Протасием в центральной травее в притворе/нартексе (1561) соборной церкви монастыря Печи Патриаршей, Печка Патриаршая в Косово.

Житийные сцены, раскрывающие историю П., сохранились на неск. иконах XV–XVI вв. из польских музеев — Исторического музея в г. Санок (из древнего села Усьце-Горлицке Малопольского воеводства) и Национального музея Варшавы. На иконе из Усьце-Горлицке святая изображена в красном мафории как вмц. Параскева (Пятница), но в подписи названа «Търновская», среди клейм — не только традиционные рождение и моление в пустыне, но и чудо о спасении, случившееся по молитвам святой, обретение ее мощей. На обеих

иконах на нижнем поле размещена пространная композиция торжественного перенесения мощей П. с места обретения в К-поль.

Как преподобная, в черных монашеских одеждах, святая представлена в медальоне вместе с др. святыми в наосе Гергиевской ц. Кремиковского мон-ря (1493) и на иконе с мц. Кириаки (Неделей) (XVII в., Белград, Национальный музей; не исключено, что на этих памятниках изображена приц. Параскева Римская, пам. 26 июля).

На древнерус. иконах П., представленная в рост, может быть облачена в зеленое платье и охристый мафорий (сер. XVI в., ЦМиАР). На иконе 1632 г., выполненной мастером Йованом для серб. мон-ря Хиландар на Афоне, она показана с крестом в руке, в золотом мафории; на иконе XVII в. (ГТГ) — с крестом в руке, в красном мафории. Следует отметить, что мафорий красного цвета (или его оттенков) или золотой (золотистый или охристый) — устойчивый элемент иконографии вмц. Параскевы (Пятницы) и встречается в более ранних памятниках, напр., в лиловом мафории рядом с мц. Мариной Антиохийской (в красном мафории) вмц. Параскева (Пятница) изображена в парной композиции на столбе собора мон-ря в Грачанице (ок. 1320), в золотистом — в росписи ц. Пресв. Богородицы Одигитрии в Пече (XIV в., в красных мафориях — прав. Анна и вмц. Анастасия) или на покрове со Св. Троицей и с избранными святыми из казанского Благовещенского собора (ок. 1565, НМРТ; вклад семьи Куракиных-Булгаковых). В минейном цикле росписи ц. свт. Николая Чудотворца в Пелинове (1717–1718) П. написана вместе с Медиоланскими мучениками под 14 окт. В 1728 г. была создана житийная икона П. для мон-ря Печской Патриархии в Косово: в среднике святая в золотом платье и мафории стоит с крестом и со свечой в руках. Житие проиллюстрировано в 9 клеймах: сначала моление святой перед образом Божией Матери, затем ее подвиги в пустыне, отпевание, обретение и перенесение мощей. Не исключено, что образцом для иконы послужило изображение в яской ц. Трех святителей, над ракой святой, о к-ром упомянул уже архидиак. Павел Алеппский, видевший его в февр. 1653 г.: в числе композиций сириец называет принесение мощей П. в Молдовлахию архиепископ и служителями патриарха К-польского (Павел Алеппский. 2005. С. 56).

В древнерус. летописях содержатся свидетельства того, что на территории Московской Руси уже с 1-й трети XVI в. существовали и почитались иконы П. В 1531 г. в Москву из Ржева были принесены 2 иконы: наряду с иконой вмц. Параскевы (Пятницы) икона «преподобная

Парасковиа», т. е. П. (Воскресенская летопись // ПСРЛ. Т. 8. С. 277–278). Обе иконы были «ветхие» (старые, плохой сохранности), их приняли с почетом, поновили и украсили. По воле вел. кн. Василия III Иоанновича в их честь был поставлен храм в московском Занеглименье, в Чертолье (освящен 27 нояб. 1531), позднее известный как Пятница Ржевская (*Маханько, Саенкова*. 2006. С. 411; *Маханько*. 2015. С. 109–111; по одним данным, церковь эта существовала в Пречистенском сорокэ еще в кон. XVIII в. — ДРВ. 1789. С. 297; по другим — храмовая икона прп. Параскевы после разборки здания в 1706 была перенесена в соседнюю ц. Ржевской Оковецкой иконы Божией Матери (Сорок сороков. Т. 2. С. 193). Условные образы святых, представленных на этих иконах, можно найти в иллюстрациях событий 1531 г. на миниатюрах Лицевого летописного свода (60–70-е гг. XVI в., см.: БАН. 31. 7. 30–1. Л. 375 об., 379 об.). Не исключено, что икона П. могла появиться в Московской Руси еще в кон. XIV в., при митр. Киприане († 1406). В т. н. Псалтири Киприана (РГБ. МДА. Фунд. 142) содержится текст о ней, а также посвященные ей тропарь и кондак (подробнее см. в ст. *Григорий Цамблак*; также см.: *Турилов А. А.* Южнослав. памятники в литере и книжности Литов. и Моск. Руси XV — 1-й пол. XVI в.: Парадоксы истории и географии культурных связей // Слав. альм., 2000. М., 2001. С. 260–261; *Он же*. *Slavia Cyrillamethodiana: Источниковедение истории и культуры юж. славян и др. Руси: Межслав. культ. связи эпохи средневековья*. М., 2010. С. 380). Скорее всего из митрополичьей казны могла попасть в Патриаршую и частица мощей П., о к-рой упоминается в Описи 1630 г. келейной казны патриарха Филарета (Романова); не исключено, что мощи прибыли в Россию уже в 1-й трети XVII в. («мощи преподобные Параскевы» — Описи Московского Успенского собора XVII в. // РИБ. 1876. Т. 3. Стб. 879).

Иконы, на к-рых, согласно надписи, изображена П., представляют ее в облике, близком к соименной Иконийской святой: на пядничной иконе из суздальского Покровского монастыря (ГТГ) святая (подпись: «преподобная Пораскева») облачена в темно-коричневый мафорий, в правой руке 6-конечный золотой крест; не исключено, что икона была поновлена (цвета ее фона и полей различаются, нимб розовый — *Антонова, Мнева*. Каталог. Т. 1. С. 319. Кат. 260). Очевидно, летописные сведения об иконе П., происходящей из Ржева, способствовали появлению иконописного образа П. с эпитетом «Ржевская игумения» в Сводном иконописном подлиннике (напр., в подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в., принадлежавшем Г. Д. Филимонову: *Филимонов*. Иконописный подлин-



Прп. Параскева.
Икона. 1694 г.
Иконописец Василий Уланов
(ГТГ)

ник. С. 35 (под 13 окт.)) и в лицевом Строгановском иконописном подлиннике под 13 окт. (Строгановский подлинник; см. также: *Большаков*. Подлинник иконописный. С. 38). В этих текстах отмечено, что П. следовало писать облаченной в «ризы преподобнические»: синий клобук с крестами «на голове» (т. е. в схиме), охряное или красно-коричневое платье, в левой руке свиток, правая поднята перед грудью. Святая с таким эпитетом включена в состав Собора Тверских святых на совр. иконах (см. ст. *Параскева, прп.*, Ржевская).

Изображения П. в облике преподобной получили распространение в рус. иконописи в поздний период средневековья и прежде всего в минейных циклах на иконах-святцах (минейях) и иконах-«таблетках» (иногда 2-сторонних). Согласно чину святости, ее облачение монашеское, на голове — куколь; фигуру пишут под 14 окт. рядом с воинами мучениками Медиоланскими (напр., на иконах рубежа XVI и XVII вв., Патриарший музей церковного искусства при храме Христа Спасителя; нач. XVII в., из афонского монастыря прп. Павла). В левой опущенной руке могли быть четки в соответствии с традицией европ. благочестивого портрета, как на гравюре со святыми на окт. работы мастера Г. И. Тепчегорского (1722, РГБ), или со свитком, как на гравюре со святыми работы мастера И. К. Любецкого (1730, РГБ).

К минейям восходит фигура святой в чине преподобномучениц на заказной невянской иконе кон. XVIII в., некогда в собр. Н. Л. Лихачёва, ныне в ГРМ (*Лихачев*. 1906. С. 17. № 659; *Образы и символы старой веры*. 2008. № 180. С. 202–203).

Святая была покровительницей 2 представительниц семьи Романовых. Пядница с ее образом была написана для личных покоев царицы Прасковьи Феодоровны (род. 12 окт. 1664 г.) мастером Ф. М. Няниным летом 1684 г. (*Кочетков*. Словарь иконописцев. С. 455). Сохранилась мерная икона царевны Прасковьи Ивановны, родившейся 24 сент. 1694 г. дочери царя Иоанна V Алексеевича и царицы Прасковьи Феодоровны Салтыковой, племянницы буд. имп. Петра I Великого (письма В. И. Уланова, из Архангельского собора Московского Кремля, ныне в ГТГ — см.: *Антонова, Мнева*. Каталог. Т. 2. Кат. 902); образ П. как покровительницы царевны соответствует рекомендациям подлинников XVI–XVII вв. Чаще всего святую как личную покровительницу писали среди избранных святых и на полях икон: коленопреклоненная П. на иконе 1-й четв. XVIII в. «Спас Смоленский, с припадающими святыми» из ц. свт. Николая Чудотворца (Николо-Набережной) в Муроме (МИХМ); ее платье желтое, ряса коричневая, схима синяя с красными крестами. На палехской иконе 2-й трети XIX в. «Коронавание Богоматери, с избранными святыми» из собрания Де Буара (М. Е. Елизаветина) преподобная в рясе и схиме в паре с равноап. Еленой. В произведениях ростовских мастеров финифти П. сопутствуют др. святые — семейные покровители (напр., икона на финифти «Св. Троица, ап. Иаков и прп. Параскева», 2-я пол. XIX в., ГМЗРК).

Образ П. самостоятельного извода воспроизведен на иконе, написанной по случаю 25-летия имп. Московского Археологического общества и предначинанной для возглавлявшей эту орг-цию гр. П. С. Уваровой (работы московского иконописца И. Панкрышева, выходца из Мстеры, 1889, ГМИР). Святая стоит на берегу реки, по др. сторону к-рой — Московский Кремль, показанный с юж. стороны, из Замоскворечья, где издавна существовала Пятницкая ул. Святая облачена в схиму, куколь на голове, лик и правая рука обращены к Спасителю, сидящему на облаках, в ее опущенной левой руке — свиток; патрональным значением облачают и помещенные на полях иконы медальоны: на верхнем поле — с изображением прп. Георгия Хозевита, на боковых и пижнем — с датой 8 янв. 1889 и цифрой XXV (*Тарасов О. Ю.* Икона и благочестие: Очерки икононого дела в имп. России. М., 1995. С. 332–333. Ил. 49).

Др. извод, исторический, был предложен В. Д. Фартусовым, к-рый учел чин пустынножительницы, возраст, пребы-



Прп. Параскева.

Икона. 1889 г.

Иконописец И. Панкрьшев
(ГМИР)

вание в Палестине, хотя и упоминал некий «сербский тип»: одежды ее составляли «убогая» белая туника с препоясанием и платок (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 46). На иконе 2-й четв. XIX в. (ЦМиАР) в окладе святая стоит на фоне ландшафта в молении ко Христу, сидящему на облаках (оклад — мастер-серебряник Д. И. Орлов, 1868, Москва), ее платье и плат темного цвета. Она может быть представлена по пояс и анфас, в синем платье и коричневом головном платке, как на овальном эмалевом образке кон. XIX — нач. XX в. (ГМЗРК).

В XIX в. в старообрядческой иконописи встречаются парные образы в.м.ц. Параскевы Иконийской и П., как на сызранской иконе «Св. Иоанн Предтеча в житии, с избранными святыми» (нач. XIX в., частное собрание). Нигде святая не изображается слепой (незрячей), подобная историческая деталь подчеркивается лишь в произведениях XX в., хотя и не во всех. В росписи посвященной ей церкви в Варне (здание 1901–1906 гг., живопись 1973 г., мастера С. Ростовцев и Д. Бакальский) над входом святая изображена молодой, в красном платье и синем головном платке. С закрытыми глазами мастера изображают ее в совр. рельефах или на мозаичных иконах на стенах посвященных ей, в т. ч. возведенных в древности, храмов: в церкви 1240 г. в Софии (рельеф над входом) или на мозаике портала в укр. г. Черновцы: святая в монашеском темном платье, плаще с широким кашпоном, с четками в правой руке и с крестом в левой.

Лит.: Павел Алептский. Путешествие. М., 1896. Т. 1; Лихачев Н. П. Мат-лы для истории рус. иконописания: Атлас. СПб., 1906; Bakalova E. La vie de sainte Parascève de Tîrnovo dans l'art balkanique du bas de Moyen Âge // Bbl. 1978. Vol. 5. P. 175–207; LCI. Vol. 8. Sp. 120–121; Rogov A. И. Параскева-Петка Тырновская в восточнослав. письменности и искусстве // Русско-балкански културни връзки през

Средновековието = Русско-балканские культурные связи в эпоху Средневековья. София, 1982. С. 160–181; Ермакова М. Е., Хромов О. Р. Рус. гравюра на меди 2-й пол. XVII — 1-й трети XVIII в. (Москва, С.-Петербург): Описание колл. отдела изобразительн. М., 2004. Кат. 32.2, 35.2. С. 47, 50; Иконы Мурома / Сост. О. А. Сухова. М., 2006. Кат. 68. С. 339–440; Сызранская икона: Кат. выст. Самара, 2007. Кат. 23. С. 57; Образы и символы старой веры: Памятники старообряд. культуры из собрания Русского музея. СПб., 2008; Комашко Н. И., Преображенский А. С., Смирнова Э. С. Рус. иконы в собр. М. де Буара (Елизаветина): Кат. выст. М., 2009. С. 221.

М. А. Маханько, Е. М. Саенкова

ПАРАСКЕВА (Пятница) (нач. III в.), в.м.ц. Иконийская (пам. 28 окт.).

Агиографическая традиция. Мученичество П. сохранилось полностью только в церковнослав. переводе, представленном как минимум 3 редакциями: «первой» — в ВМЧ митр. Макария (ВМЧ. Окт. Ч. 6. Стб. 1972–1979; также имеется, напр., в ГИМ.



В.м.ц. Параскева, с житием.

Икона. XV в.

(Национальный музей, г. Краков,
Польша)

Тит. 1769 г. (2166), XVII–XVIII вв. Л. 158–175), «второй» — сильно отличающейся от печатного текста (напр., ГИМ. Увар. 1045 (613), 1-я пол. XV в. Л. 47 об.— 53; РНБ ОЛДП. F 186, XVI в. Л. 12–15 об.), и «смешанной» (напр., РНБ ОЛДП. Q 50, сер. XVI в. Л. 21–30). И «первая» и «вторая» редакции передают разные особенности оригинального текста (Виноградов. 1999).

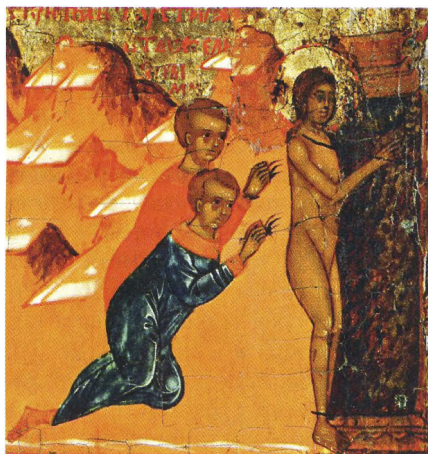
Греч. текст Мученичества долго считался утраченным (Сергий (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 285–286), пока его фрагмент не был выявлен в списке Мученичества и энкомия Параскеве, пр.м.ц. Римской, Иоанна Эв-

бийского — Охон. Bodl. Holkh. gr. 24, XIV–XV вв. (Виноградов. 1999; он же (Vinogradov). 2013). Этот фрагмент занимает бинион, вшитый между 6-м и 7-м листами кватерниона, причем в конце вставки писец вышел за рамки обычного текстового поля с целью логически связать ее со следующим текстом. Поводом для вставки послужил, вероятно, фрагмент диалога между игемоном и мученицей относительно значения имени Параскева и его связи с днем недели, важным для культа св. Параскевы. С этой целью были привлечены и др. эпизоды: избивание воловьими жилами, строгание ребер, сокрушение статуи Аполлона; пропуск эпизода о чуде с исцелением в темнице можно объяснить желанием редактора связать заимствованный пассаж с продолжением оригинального текста Мученичества и энкомия. Ближе к концу фрагмента редактор сократил много отдельных фраз или даже целых эпизодов. Все это показывает, что писец-редактор сделал дополнение уже по окончании работы над энкомием, удачно использовав границу листа после гл. 6. На раннее бытование Мученичества П. в греч. мире указывает также миниатюра в Cod. Paris. gr. 510, 880 г. Л. 285, на к-рой П. изображена с орудиями страстей, не упоминаемыми в агиографических текстах о др. святых Параскевах.

На церковнослав. языке сохранилось также проложное Мученичество П. (ВМЧ. Окт. Ч. 6. Стб. 1968–1969), не содержащее дополнительных сведений. Его нет даже в древнейшем рус. Прологе сер. XIV в., переведенном с греч. языка, что указывает на отсутствие в Византии к этому времени дня памяти П.

Мученичество. П. была дочерью сенатора-христианина из г. Иконий (ныне Конья, Турция). Ее родители особо почитали пятницу — день Страстей Христовых, всегда проводили его в посте и молитве, и, когда у них в пятницу родилась дочь, они назвали ее П. (Παράσκευή — букв. «приготовление», название на греч. языке дня пятницы). Девушка рано осиротела. Обладая удивительной красотой, она избрала не путь замужества, а путь служения Богу через проповедь Евангелия. В период гонений в правление имп. Диоклетиана (началось в 303) П. была арестована и приведена к наместнику Галатии (?) Аэтию (или Антонию).

На допросе П. объяснила, почему ей дали такое имя. Но, когда девушка отказалась отречься от веры и выйти замуж за Аэтия, пораженного ее красотой, он сказал, что свое имя она получила в честь приготовления к жестоким страданиям. П. подвергли истязаниям. В тюрьме к мученице пришла некая жена (видимо, олицетворение пятницы), держа в руках орудия Страстей Христовых (крест, терновый венец, копие, губку и трость), и исцелила ее (по др. версии, П. явился ангел). Аэтий приписал чудо действию богов, тогда П. попросила отвести ее в языческий храм. По молитве мученицы землетрясение разрушило храм Аполлона. Разгневанный Аэтий приказал жечь мученицу факелами, но огонь не при-



Мучение вмц. Параскевы
железными когтями.

Клеймо иконы «Мц. Параскева, с житием».
Кон. XVI в.
(Дом-музей П. Д. Корина, ГТГ)

чинил ей вреда, а обжег палачей. После обращения ко Христу мн. горожан — свидетелей чуда — П. казнили через усекновение головы. Аэтий на следующий день погиб на охоте. Мощи П. почитались в храме г. Иконий, от них происходили чудеса исцеления.

Чудеса. Сохранилось сказание о посмертном чуде П. также только по-славянски (в 3 редакциях: ГИМ. Увар. 166-4°, XV в. Л. 268–272; ГПБ ОЛДП Q 50, XV–XVI вв. Л. 30 об.—33 об.; ГПБ. Тиг. 1769 (2166), XVIII в. Л. 146–157). При еп. Феодоре (вероятно, в 963) Иконий был осажден араб. эмиром. Накануне штурма города сторожу храма П. было видение: 2 ангела в образе прекрасных юношей подошли к раке с мощами П. и велели ей покинуть город, к-рый будет разрушен врагами за грехи его

жителей. Мученица поднялась из гроба и со слезами стала молиться Богу о помиловании города, а затем вновь легла в гроб. На следующий день над войском неприятеля сгустилась необычная черная туча, из к-рой полетели камни. Напуганный эмир отказался от штурма Иконий и заключил перемирие с иконийцами. Епископ рассказал эмиру о видении сторожа, и араб очень захотел взглянуть на мощи чудесной заступницы города. Увидев ее гроб, он решил увезти мощи святой, но 54 коня не смогли сдвинуть раку с места; горожане упросили его взять вместо мощей золота столько, сколько весит рака. Эмир согласился, думая, что золота окажется очень много, но когда стали взвешивать раку, она оказалась настолько легкой, что стояла всего 15 солидов. От мощей П. в Иконии впол. произошло много исцелений.

В Византии и впол., в совр. греч. Церкви, почитание П. было полностью вытеснено культом прмц. Параскевы Римской, поэтому все сведения о мощах П., вероятно, относятся к мощам вышеупомянутой одноименной святой. Почитание П. скорее всего было только местным, иконийским, и закончилось после захвата М. Азии турками в кон. XI в.

А. Ю. Виноградов

Почитание на Руси и у вост. славян. На Руси, в Белоруссии и на Украине почитание вмц. П. (Прасковьи) в народе слилось с народным почитанием персонифицированного дня пятницы, поэтому бытовало двойное наименование святой Параскева-Пятница (у юж. славян — *Параскева (Петка)* (др. Параскева, прп. Эпиватская, но с похожим культом) или даже просто — св. Пятница. С именем П. связана древняя традиция соблюдать 12 «обетных», или «главных», пятниц — перед чтимыми праздниками (не только двунадесятыми, напр. Покровом, днем памяти прор. Илии и т. д.), в эти пятницы давались обеты, напр., не путешествовать, не делать какие-то дела по хозяйству, в т. ч. не прясть, не пить, и т. п., чтобы не прогневать Пятницу, к-рая представлялась в виде высокой строгой женщины, иногда в светлых одеждах, иногда в темных, угрожавшей наказанием не исполнившему обет. Наиболее важной считалась 9-я пятница перед Пасхой — в этот день совершались обряды, связанные с водой. Сама П. считалась покровительницей источ-



Вмц. Параскева.
Рельефная икона. XVI–XVII вв.
(Александро-Невская лавра,
С.-Петербург)

ников и колодцев, на родниках, считавшихся целебными, часто ставили часовню, посвященную П., или оставляли ее икону. Кроме этого, П. считалась покровительницей торговли, помощницей женщинам в подготовке к свадьбе, в домашних делах (Святая вмц. Параскева. 1999. С. 10–11), ее иногда называли «Бабыя святая» (Также подробнее о почитание Пятницы см.: *Максимов С. В.* Собр. соч. СПб. [б. г.] Т. 15. С. 74–96; Т. 17. С. 219–227; Т. 18. С. 236–243).

Многочисленные разнообразные обычаи, связанные с почитанием крестьянами дня пятницы, приведены в рассказе о явлении П. в сел. Ильеши Ямбургского у. С-Петербургской губ. (*Старцева Ю. В., Попов И. В.* Явление вмц. Параскевы Пятницы в Ильешах // С.-Петерб. ЕВ. 2001. Вып. 25. С. 91–95). Рассказ записан этнографом С. В. Комаровой. В нем сообщается о местном предании сел. Ильеши, где примерно в сер. XIX в. была обретена чтимая икона П. Некий пастух заметил в поле на березе маленькую девочку в старинной одежде, к-рая пристально смотрела на него сквозь ветви. На все ласковые уговоры спуститься девочка не отвечала, а когда пастух решил согнать ее кнутом и сбить камнями, то кнут и камни прилипли к стволу и к ветвям. Тогда пастух молился, залез на березу, аккуратно

снял девочку и положил ее в сумку. Когда он пришел с сумкой к местному священнику, выяснилось, что девочка исчезла. Но священник собрал народ, и все с пением и хоругвями двинулись к березе, где увидели прилипшие к стволу кнут и камни, а также икону П. с изображением явившейся пастуху девочки. Икона относится к XVI–XVII вв., сейчас находится в Свято-Троицком соборе Александро-Невской лавры; она представляет собой барельеф (Там же).

В свою очередь почитание Пятницы как «водяной и земляной матушки», а также покровительницы брака, деторождения, шитья и прядения было связано с культом языческой богини Мокоши, указанные функции перешли к Пятнице. Также есть заметное сходство в народном почитании Параскевы (Пятницы) и Николая (Николая Чудотворца): им посвящались деревянные скульптуры (такие изображения П. назывались «Пятницы»), которые пользовались большей популярностью, чем иконы, и с распространением которых официальная Церковь пыталась бороться. Николу и Пятницу иногда объединяли в фольклоре — они действуют в одних и тех же сказочных сюжетах (помогают друг другу и т. п.). Очень часто в храмах существовали приделы во имя П. и свт. Николая Чудотворца. Кроме того, был распространен обычай изображать П. вместе с вмц. Анастасией, т. к. ее имя означает «Воскресение», «Неделя» — тоже особо чтимый день в народе (*Успенский*. 1982. С. 134–138).

Видимо, благодаря древним фольклорным поверьям и обычаям, которые могли быть самыми различными в разных областях и селениях, популярность П. на Руси была очень широка. Ей было посвящено множество часовен, храмов и мон-рей, которые могли называться просто «Пятница». С этим обычаем связано наименование улиц, площадей, ворот и др. сооружений Пятницкими (по имени находившегося рядом храма П.), напр. Пятницкая ул. в Москве, Пятницкая башня Троице-Сергиевой лавры.

Церковное поминовение П. на Руси зафиксировано в *Благовещенском Кондакаре* XII в. (?) — нач. XIII в., в к-ром содержится кондак святой без икоса, однако в дальнейшей в рус. богослужебных книгах память П. не встречается. Только с XV в.

Житие П. часто включается в рус. агиографические сборники, иногда даже в те, где содержатся жития только рус. святых (напр., ГИМ. Шук. XVI в. № 114), что, видимо, говорит об особом признании святой. К XVII в. все многочисленные службы П., которые создавались в сербских и болгарских монастырях, а также непосредственно на Руси, были упорядочены; появляются сборники, в к-рых под 28 окт. содержатся Житие, Сказание о чудесах, служба и Похвальное слово, позднее — с акафистом (Одно из изданий всех этих памятников по спискам XV–XVIII вв. см. в *Святая вмц. Параскева*. С. 133–164). Житие П. было также очень хорошо известно в народе и в образованной среде. Сохранилось свидетельство о том, что по заказу царицы Прасковьи Феодоровны (вдовы царя Иоанна Алексеевича) была написана пьеса «Действо о страданиях св. мц. Параскевы», поставленная в придворном театре (Пьесы столичных и провинциальных театров 1-й пол. XVIII в. М., 1975. С. 222–236).

Храмы во имя П. были практически в каждом крупном городе и во мн. селениях, часто они располагались близ чтимых источников, а также на перекрестках дорог, т. к. П. почиталась как покровительница странствующих. В кон. XIX в. в Москве насчитывалось 5 храмов и множество приделов, посвященных мученице; в ц. Похвалы Пресв. Богородице близ храма Христа Спасителя в приделе П. находились ее чудотворная икона и ковчежец с частицей мощей и надписью по-гречески, эти святые не сохранились (*Святая вмц. Параскева*. С. 36).

Один из самых известных и древних храмов П. — ц. во имя П. на Торгу в Вел. Новгороде. Она основана в эпоху бурного строительства в Новгороде, в 1156 г., некими «заморскими купцами». В 1191 г. вновь летописи сообщают о строительстве этой церкви, учредителями строительства названы некие Константин с братом, окончание строительства относится к 1207 г. и вновь связывается с заморскими купцами (Новгородская I летопись. Синодальный список // ПСРЛ. 1950. Т. 3. С. 30 (6664 г.); Там же. С. 50: «Лета 6715 — того же лета свршиша церковь святых Пятница заморский»). Если эти купцы были греками, то первоначально храм вполне мог быть во

имя прмц. Параскевы Римской, т. к. другой Параскевы они не знали, тогда как на Руси к этому времени не было сведений о Параскеве Римской и почиталась только П., вмц. Иконийская. Но, возможно, так названы купцы, торговавшие с др. странами. Церковь по своему облику резко отличается от др. домонг. храмов. В дальнейшем храм многократно перестраивался из-за пожаров и обветшалости (подробнее об этой ц. см.: *Антипов И. В.* Новгородская республика // ПЭ. Т. 51. С. 503–513). Это была патрональная церковь новгородских купцов, т. к. П. считалась покровительницей торговли и торг в Новгороде начинался в пятницу.

В Москве один из самых больших и известных храмов во имя П. находился в Охотном Ряду, 1-е упоминание о нем относится к 1406 г., церковь снесена в 1926 г., в наст. время на этом месте находится здание Государственной думы.

Др. известный храм во имя П. находится в Сергиевом Посаде — ц. во имя Параскевы Пятницы на Подоле, основана в 1547 г., но дальнейшими исследованиями установлено, что совр. вид храма относится ко 2-й пол. XVII в., в наст. время церковь передана Троице-Сергиевой лавре.

Ист.: *Halkin F.* La passion de Sainte Parascève par Jean d'Eubée // Polychronion: FS Fr. Döbinger zum 75. Geburtstag. Hdb., 1966. S. 226–237; *Scharpé J. L.* Parascève-Venera-Petka-Vineri: Passio graece, latine, slavice, romanice manipulus: Diss. Gent, 1971.

Лит.: *Успенский Б. А.* Филологические разыскания в области слав. древностей. М., 1982; *Σίλας (Κοκκιάρης), αρχιμ.* Ο κύκλος του βίου της αγίας Παρρασκευής της ρωμανίας και της εξ Ικονίου στη χριστιανική τέχνη. Αθήνα, 1994. Σ. 115–224; *Бугаевский А. В., Владимир (Зорин), иерм.* Житие и страдание св. вмц. Марины. Страдание и чудеса св. вмц. Параскевы. М., 1999. С. 22–32; *Святая вмц. Параскева* / Ред.: прот. А. Кожа, подгот.: Ю. Евдокимова. М., 1999. *Виноградов А. Ю.* Великомученица Параскева Иконийская и ее «несохранившиеся» греческие акты // Кафедра визант. и новогреч. филологии, М., 2000. № 1. С. 76–80; *он же (Vinogradov A.).* St. Parascève of Iconium and her «lost» Greek Acts // AnBoll. 2013. Vol. 131. N 2. P. 276–279; *Левкиевская Е. Е., Толстая С. М.* Параскева Пятница // Славянские древности. М., 2004. С. 631–633; *Толстая С. М.* Пятница // Там же. М., 2009. С. 382–383.

О. Н. А.

Иконография в искусстве визант. и слав. стран формировалась исходя из чина святости — дева и великомученица. Исследования текстов и изображений, связанных с неск. святыми I–IV вв., носившими это имя, показывают, что их почитание и иконографическая традиция тесно переплетены и не всегда поддаются разделению.

Уже в древнейших изображениях П. отразилась связь с посвящением ее имени 5-му дню церковной седмицы, с темой Страстей Господних и приуготовлением христианина к таинствам. В иллюстрациях лицевой рукописи Гомиллий свт. Григория Назианзина (Paris. gr. 510. Fol. 285, 883–889 гг.) содержится композиция под заголовком «Σήμερον σωτηρία τῷ κόσμῳ» (зачало песнопения всенощной «Днесь спасение миру бысть»). Она предшествует Слову на Пасху (Ог. 45) и представляет двухрядную композицию, где в верхней части расположена Небесная иерархия, а в нижней — 2 св. жены и апостол, указующий святителю (Дионисию Ареопагиту) на верхнюю часть. Надписания имен св. жен сохранились плохо, но крайняя слева атрибутируется как П. в качестве персонификации 5-го дня седмицы, и прежде всего дня Вел. Пятницы, Страстей Господних, на что указывают орудия в ее руках: копие, трость с губой, сосуд с оцетом (уксусом) и 4 гвоздя. Др. святая, очевидно св. Кириакия (Неделя), персонификация последнего дня седмицы, напоминающего о Воскресении Господнем, изображена в имп. богатых одеяниях и с моделью храма в руках. П. облачена в светло-красное платье и золотистый мафорий. Сопоставление П. и мц. Кириакии как 5-го и последнего дня церковной седмицы сохраняется в др. памятниках искусства средне- и поздневизант. времени, в каппадокийских пещерных храмах: в Балкан-Дереси № 4 (ц. апостолов Петра и Павла) в Ортахисаре (1-я пол. X в.), в апсиде, симметрично друг другу, в росписи ц. Пресв. Богородицы Одигитрии в Печской Патриархии (ок. 1337), ц. Николая Чудотворца «ту архонтос Томану» в Кастории (1639), на болг. иконе нач. XVII в. (Филиал староболг. искусства при СНАМ).

Поясное изображение П. как мученицы с крестом встречается на керамической иконе с полихромной надглазурной росписью к-польской работы X в. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк), как оранта в чине св. жен — на своде ц. Мерьемана (Кылычлар-Кушлук-килисе, Гёреме 33, нач. XI в.), с др. святыми: с вмц. Екатериной и вмц. Анастасией — в ц. Варвары в Соганлы (1006 или 1021), со святыми Полихронией и Феклой — в ц. Агиос-Стратигос в Ано-Буларии на п-ове Мани, XII в.,



с непокрытой головой — на волынской иконе 1-й

Вмц. Параскева, св. Кириакия, неизвестный апостол, свт. Дионисий Ареопагит. Фрагмент миниатюры из Гомиллий Григория Назианзина. 883–889 гг. (Paris. gr. 510. Fol. 285) Фото: gallica.bnf.fr

со св. женами — в притворе Пантелеимоновской ц. в Бояне (1259, иногда атрибутируется как образ прп. Параскевы (Петки) Тырновской), в росписях 1332 г. в нартексе ц. Асину (Панагии Форвиотиссы) близ Никитари, Кипр. Чин св. жен на стенах нартексов и боковых нефов мог быть многочислен, напр. в Софийских соборах Охрида, Киева, монастырском кафоликоне Осиос Лукас 30–40-х гг. XI в., поэтому их фигуры не всегда могут быть точно соотнесены с конкретными святыми.

В минейном цикле П. как жена в красном мафории, с крестом появляется в лицевой рукописи Евангелия с Минологием 3-й четв. XI в. (Vat. gr. 1156. Fol. 244v). Как персонификацию Великой Пятницы или 5-го дня церковной седмицы ее продолжали изображать, при этом помещая полуфигуру или фигуру в медальон рядом с др. подобными ме-

дальонами: в росписи Спасской ц. в Цаленджихе (1384–1396) (Царевская. 2007. С. 165), в руках св. Кириакии (Недели) на фреске Архангельской ц. в Педуласе, Кипр (1474). Вместе со св. Неделей П. изображали на иконах в Болгарии и в поствизант. время. В иконах, исполненных под влиянием католич. произведений, ее могли писать как деву

(ныне в НКПИКЗ); на написанной в Нежине иконе с частицами мощей св. кн. Александра Невского и вмц. Варвары (1692, НКПИКЗ).

В поздне- и поствизант. период атрибуты святой меняются. В руках помимо мученического креста П. держит небольшой сосуд для масла, как на поясной иконе из Георгиевской ц. на р. Свида Хотеновской вол. Каргопольского у. (2-я пол. XV в., ВГИАХМЗ). С поднятым в руках крестом П. изображали в рост и особенно часто в поясном варианте, напр. на греч. иконе XVII в. в мон-ре Хиландар. Связь с темой Страстей Господних нашла отражение в такой детали, как небольшая икона Христа в руках святой, на которой Спаситель изображен как страдалец (в древнерусском искусстве этот извод носит название «Не рыдай Мене, Мати»), напр. на настольной фреске 3-й четв. XIII в. в ц. во имя св. Ираклидиса мон-ря прп. Иоанна Лампади-ста или на фреске зап. стены Преображенской ц.



Вмц. Параскева. Роспись ц. Мерьемана в Гёреме, Каппадокия. Нач. XI в. Фото: Н. В. Квливидзе

в Палехори (20-е гг. XVI в.), в ц. св. Андроника в дер. Калопанайотис (XVI в.) на Кипре, на небольшой (опиленной) со следами огня иконе в соборе Пафоса на Кипре (XV–XVI вв.); не исключено, что подобный вариант возник именно на Кипре.

В поствизант. период, очевидно под воздействием зап. культуры и живописи, в греч. иконописании утвердился тип П. как кефалофора: с отрубленной головой в руках,

однако, никогда святая не изображалась как обезглавленная фигура — средник критской житийной иконы П. 2-й четв. XVI в. из собр. Э. Велимезиса, иконы XVII в. с клеймами чудес из мон-ря вмц. Екатерины на Синае, житийная икона 1776 г. работы мастера Митрофана Хиосского в афонском мон-ре Каракал (со



Вмц. Параскева.
Икона. 2-я пол. XV в.
(ВГИАХМЗ)

сценами из житий 3 соименных святых: Иконийской, Римской, Эпиватской-Тырновской), икона св. жен П., вмц. Варвары и вмц. Екатерины из Дмитриевской ц. в Битоле работы мастерской зографов Константина и Афанасия из Корчи (ок. 1750), поясной образ П. работы мастера Д. Крстевича (1852, обе — в Музее Македонии, Скопье), где святая названа преподобномученицей, хотя изображена в традиционных для П. одеждах. Вероятно, под тем же влиянием католического искусства крест в руках святой преображается в рельефное Распятие.

В Древней Руси иконография П. развивалась с давних пор — по степени почитания П. не имела равных среди св. жен и уступала только свт. Николаю Чудотворцу. Обуславливалось это отношением к П. верой в ее покровительство путешественникам, т. е. торговцам и мореплавателям. С этим связаны распространение ее икон именно в городской, посадской среде и строительство храмов, посвященных ей, на посадах древнерус. городов уже в домонг. эпоху. Наиболее ранний храм в Новгороде был возведен в 1156 г. на Тор-

гу у княжеского двора (Ярославово дворище), первоначально в дереве, каменное здание, построенное в 1207 г. (*Раннопорт.* 1982. Рис. 18. Табл. 15), простояло до 1658 г.; обновленное здание было освящено в 1671 г., о его церковном убранстве известно по описи 1685 г. (*Анкудинов.* 2003. № 4. С. 229–238). В кон. XII — нач. XIII в. была возведена церковь с престолом во имя П. в Чернигове (*Раннопорт.* 1982. Табл. 7).

Согласно письменным памятникам XVI в., почти каждое поселение или город имели престол, посвященный П., а значит, храм или икону святой: Новгород, Москва, Ивангород, Городенск (Венёв), Епифань, Кашира, Коломна, Нёнокса, Свяжск, Тула, Дмитров, станы и деревни Бежской пятины Новгородской земли (ныне в составе Тверской обл.). В крепостных сооружениях П. посвящали надвратную башню, на которой помещалось ее изображение (Коломна, Москва, Дедилов, Свяжск), в топонимике подобные башни или храмы оставляли след в названиях улиц или урочищ. Иконы святой располагались над дверями (воротами) службных и жилых помещений в русских мон-рях XVI–XVII вв.: Спасских Прилуцком, Каменном, Нуромском мон-рях в вологодской земле (Переписные книги. 2011. С. 94, 112, 265). Для сравнения можно отметить, что в кафедральном соборе Московского гос-ва, Успенском в Московском Кремле, строительство и украшение к-рого было делом не только духовной, но и великокняжеской (царской) власти, согласно описям XVII в., было единственное изображение П. — небольшая фигурка на поле иконы-пятницы с образом вмц. Феодора Тирона, к-рого венчает ангел и благословляет Спаситель (находилась на сев. стене собора у раки свт. Ионы Чудотворца, митр. Московского; не исключено, что это личное «моление» и чей-либо вклад, см.: РИБ. Вып. 3. Стб. 315).

Древнейшим изображением П. является полуфигура в красном мафории на нижнем поле (подпись не сохр.) новгородской иконы свт. Николая Чудотворца кон. XII в. (из московского Новодевичьего мон-ря, ныне в ГТГ). Вопрос атрибуции поясной фигуры мученицы в красном мафории как образа П. на обороте чудотворной Феодоровской иконы Божией Матери (сер. XIII в., см.: Кост-

ромская икона. 2004. Кат. 1. С. 461) остается дискуссионным: неизвестны другие столь же ранние изображения П. в одеждах с богатым золотым шитьем (*Смирнова.* 2004. С. 184). Полуфигура П. в составе др. святых часто сопровождает на полях икон различные праздничные композиции, напр. на иконе Введения Пресв. Богородицы во храм, с Деисусом и избранными святыми (2-я пол. XV в., АМИИ). На почитавшейся чудотворной рязанской иконе 1445–1448 гг. (дата предложена реставратором В. В. Филатовым) святая представлена с прядями, выбивающимися из-под белого платя.

В ранней древнерус. иконописи изображение П. было совмещено с «портретами» др. св. жен, напр. с вмц. Анастасией, вмц. Екатериной, вмц. Варварой на обороте выносной или запрестольной иконы Пресв. Богородицы в деревянной Пятницкой ц. «за Кушелскими воротами за Гдовскою речкою на городе», согласно Писцовой книге Гдова (1584/85 — 1587/88, не сохр., см.: *Французова.* 2002. С. 174), на иконе в Спасо-Каменном мон-ре (Переписные книги. 2011. С. 141). Различные варианты изображений П. и др. св. жен и мучениц свидетельствовали об особом почитании этих святых как персонификаций добродетелей, заступниц и молитвенниц. В древнерус. искусстве возникали варианты, напоминавшие классические, антикизирующие рельефы с фигурами в легких ракурсах и поворотах относительно друг друга, как на псковской иконе 3 мучениц, П., великомучениц Варвары и Анастасии, которых с небес благословляет Еммануил (кон. XIV в., ГТГ; *Царевская.* 2007. С. 165, 282), или как в среднике иконы «Великомученицы Параскева, Варвара и мученица Иулиания, с житием Варвары и мучениц Иулианий Илиопольской и Никомидийской» из ц. во имя вмц. Варвары в Пскове (посл. треть XV в., НГОМЗ), где неск. фигур стоят плечом к плечу.

В продолжение визант. традиции в древнерус. росписях среди святых размещают парные фигуры св. жен, в частности П. и вмц. Анастасии — в сев.-зап. камере (угловом помещении) наоса Преображенской ц. на Ковалёве близ Вел. Новгорода (1380); помимо напоминания о календарной составляющей, праздновании 5-го и 7-го дней церковной седмицы, их совместное изображение могло иметь

иную молитвенную функцию – согласно средневек. представлениям, этим святым молились при отравлении ядом (*Stylianou A. and J. The Painted Churches of Cyprus. Nicosia, 1997². P. 81*). Древнейшее изображение П. на территории Москвы – найденная в Зарядье каменная иконка, где святая («Пятница») представлена вместе со св. Иоанном Милостивым на оборотной стороне, на лицевой ее стороне Спаситель благословляет прор. Илию и вмц. Никиту (ГИМ); Т. В. Николаева датировала иконку посл. четв. XV в. и приписывала ее купцу Илье Тараканову (*Николаева. 1983. С. 108–109. Табл. 42*). По мнению А. В. Рындиной и Э. С. Смирновой, икону можно датировать более ранним временем – сер. XIV в. Святая держит перед собой крест, на ней мафорий и плащ, на правом боку торакион (псевдофаракион, мидалевидный щит с 5-конечным крестом). Очевидно, как личная покровительница, П. изображена в паре с мч. Феодором Стратилатом на обороте каменной иконки из собр. Н. И. Репникова (кон. XIV – нач. XV в., ГРМ; Там же. С. 76).

Образ П. в древнерус. искусстве воплощен в различных изводах и техниках. Святую сопоставляли с отцами Церкви, напр. с 3 вселенскими святыми, как на псковской иконе XIV в. (ГТГ). Святая присутствует в сценах Деисуса, как на иконе из псковской Варваринской ц. с образом сидящего на престоле Спасителя, справа Ему предстоит св. Иоанн Предтеча, над ним – П. (1-я четв. XV в., НГОМЗ); замыкает ряд святых в Деисусе на верхнем поле иконы «Сошествие во ад, с Деисусом» из Троицкого собора в Острове (кон. XV в., ГРМ, см.: *Шалина. 1994. С. 250–254*). Из описей древнерус. приходских церквей во имя П. в разных городах (Новгород, Гдов, Свяжск и т. д.) известно, что их местные иконы были, как правило, «строением» приходо- или приходских священников («поп Александр» поставил ц. во имя П. между городской стеной и Богородицким мон-рем в Свяжске в сер. 50-х – нач. 60-х гг. XVI в.). Такие иконы имели богатые оклады и привесы (цаты, монеты, гривны, жен. украшения: серьги, ожерелья), тканые завесы. В Пятницких храмах икон святой могло быть несколько. В новгородской ц. на Торгу к 1685 г. их было 9, включая чудотворную икону



Вмц. Параскева.
Роспись ц. Спаса на Ковалеве.
1380 г.

и древнюю или древнейшую – «корсунский перевод», 2 житийные («в чудесех») в храме и на паперти и резной образ в киоте, лицевую пелену к чудотворной иконе, а также икону-заместительницу на аналое, к-рую носили в «крестоходах» (*Анкудинов. 2003. С. 230–232*). Согласно Писцовой книге Гдова (1584/85 – 1587/88), в одноименной церкви «за Кушелскими воротами за Гдовскою речкою на городе» было 3 иконы святой: на обороте выносной Богородичной иконы, пядница в алтаре, житийная («в чудесех») в притворе (*Французова. 2002. С. 174, 175, 347–348*).

Иконы П. с др. святыми, прежде всего с женами, известны по описям рус. храмов, приходских и монастырских, начиная с XVI в. Икона П. с др. св. женами хранилась, напр., в надвратной Преображенской ц. Кириллова Белозерского мон-ря (1595). Согласно описи 1601 г., над царскими дверями среди пядниц в окладах была икона «...святых мучениц Пятницы, да Екатерины, да Варвары» (*Дмитриева, Шаромазов. 1998. С. 106*). Пядница с фигурами мц. Екатерины и П. была в приделе во имя святых Зосимы и Савватия в Преображенском соборе Соловец-

кого монастыря (по описям 1582 и 1597 гг.). Из описей 1582 и 1597 гг. дошли сведения об иконе-складне в золоченом окладе в пядничном ряду Преображенского собора с образом молящегося Богоматери на престоле прп. Сергия Радонежского, на поле к-рой были изображены П. и др. чудотворцы (*Дмитриева, Мильчик. 2003. С. 92, 99, 135*). Лицевая пелена-«плащаница малая» с фигурой П. хранилась в ризнице Корнильева Комельского мон-ря, согласно описи мон-ря 1676 г. (Переписные книги. 2011. С. 323).

Большое распространение получили деревянные круглые и рельефные изображения П., часто в паре с «иконой на рези» свт. Николая Чудотворца, как знаменитые принесенные в 1540 г. во Псков иконы «в храмах» (киотах), к-рые были с почетными приняты горожанами и архиеп. Макарием и поставлены в соответствующие именам святых городские храмы, о чем сохранились записи псковских и новгородских летописей (ПсковЛет. Вып. 1. С. 109–110). К XIX в. в новгородском Софийском соборе хранилось несколько таких статуй XVI–XVII вв., к-рые представляли святую как в традиц. красном мафории, так и в царском венце (деталь заимствована из католич. традиции эпохи барокко). Статуи П. создавались и почитались в регионах Посурья и Поволжья, среди финно-угорских народов, чувашей и черемис (мари) (*Мордвинова. 2001; Соколова. 2003. Кат. 53. С. 230*).

Подобно свт. Николаю Чудотворцу, П. изображали в оплечном, поясном варианте и в полный рост, а также «в житии». С избранными святыми, женами и св. покровителями сельских трудов П. размещена на новгородских и псковских иконах XV в. (ГТГ, ГРМ, НГОМЗ); иногда, подобно образу свт. Николая, ее образу сопутствуют облачные медальоны с поясными изображениями Спасителя и Пресв. Богородицы, повторяющими Никейское чудо (1-я пол. XVII в., АМИИ). Так же, как на визант. иконах, святую могли изображать с крестом и сосудом в левой руке: на иконе из новгородской Параскевинской ц. на Торгу Ярославова дворища, известной из описания архим. Макария (Миролюбова) и датированной им XVI в. (*Макарий (Миролюбов), архим. Археол. описание церковных древностей в Новгороде и его окрестно-*



Вмц. Параскева, с житием.
Икона. XVI в. (ЦМиАР)

стях. М., 1860. Ч. 2. С. 67–68), на иконе кон. XV в. из собр. А. И. Анисимова (ГТГ). С поднятым в руках крестом П. изображали в рост и особенно часто в поясном варианте: на иконах XVI в. из НГОМЗ, ЧерМО, Нац. музея в Стокгольме (*Алтов М. В.* Древнерус. иконопись. М., 1978². № 182. С. 320). С XVI в. мученицу стали писать не только с крестом в правой руке, но и со свитком в левой; на нем воспроизводили текст Символа веры, и святая представляла исповедницей.

С XVI в. известен вариант, когда поверх красного мафория голову святой украшал мученический венец — с перекрестием, как в среднике житийной иконы 1-й трети XVI в. (ЦМиАР), или без перекрестия, как на рельефной расписанной поясной иконе из ГИМ (ныне в ГММК, кон. XVII в.). С XVI в. поверх мафория писали белый плат, и эта деталь повторялась в деревянной пластике. Известны примеры, когда поверх синего головного плат, красного мафория и белого плат голову святой покрывал еще один, красный плат с золотой каймой, как, напр., на иконе с оплечным изображением П. и избранными святыми на полях из Воздвиженской часовни дер. Максимовской (не сохр.) Каргопольского р-на Архангельской обл. (1-я пол. XVII в., АМИИ). В верхней части икон святой помещали ангелов, венчающих ее короной. Подобный извод сохранял значение до синодального периода, повторяясь уже в барочной стилистике в иконах XVIII в. (Галерея Палаццо Леони

Монтанари (банка «Интеза»), Виенца; ГМИИРТ).

Житийный цикл в росписях и иконах. Возможно, под влиянием Страстной тематики житийный цикл П., как и отдельные композиции с ее мучениями (избиение жилами, испытание в котле), включали в росписи храмов визант. и поствизант. времени, преимущественно на о-ве Крит, в отдельных церквах материковой Греции, на Балканах. Они располагались в различных зонах церковного комплекса: на внутреннем своде церкви, если это был небольшой объем, как, напр., в ц. ее имени в Меламбесе в подобласти Ретимно (кон. XIV в.), на вост. и зап. стороне арки нартекса, как в Параскевинской ц. близ Галифы, к юго-востоку от Ираклио (кон. XIV в.), на вост. стене церковного портика, как в Константино-еленинской ц. в Охриде (подробнее: *Σίλας (Κουκιάρης)*. 1994. Σ. 42–62, 200–203. Ек. 36–43). В ц. во имя Пресв. Богородицы (?) в Доня-Каменица (древняя территория Болгарского царства, ныне Сербия) сцены житийного цикла П. (ок. 8, частично сохр.) размещены в юж. башне нартекса в 3 ярусах, ее «портретный бюст» — в арочной нише вост. стены наоса; в сев. башне нартекса был размещен житийный цикл свт. Николая Чудотворца (*Ibid.* Ек. 36–41; *Воронова*. 2007. С. 263–264). Позднее сце-



Вмц. Параскева, с житием.
Икона. Кон. XVI в.
(Дом-музей П. Д. Корина, ГТГ)

ны мучений П. включали в состав Страстных циклов в росписях, напр. в посвященной П. кладбищенской церкви в с. Порья близ Кастории, расписанной в 1835 г. (*Παϊσιδου*.

1998. Σ. 226, 233, 234. Ек. 1, 3); в некоторых случаях сцены страданий П. как назидательные помещались близ композиций Страшного Суда. Житийные циклы П. в иконописи получили распространение на Балканах, в Др. Руси и в слав. регионах Польско-Литовского гос-ва (совр. земли Польши, Белоруссии, Украины), в поствизантийском мире наблюдалось соединение или смешение житийных сюжетов, связанных с разными святыми-соименницами, Римской и Иконийской. Состав и последовательность композиций восходят к агиографическим текстам, рисунок и цветовые варианты повторяют визант. образцы. Клейма могут огибать средник с 3 сторон, как на иконе из Национального музея в Кракове (XV в., см.: *Biskupski R. Ikony w zbiorach polskich*. Warsz., 1991. S. 34, il. 11), на иконе 1659 г. из Троицкой ц. с. Бездеж Брестской обл., Белоруссия (НХМ; *Высоцкая Н. Ф.* Сакральная живопись Беларуси XV–XVIII вв. Мн., 2007. № 54). В Др. Руси клейма житийных икон обрамляли средник с 4 сторон. В среднике иконы может помещаться фигура святой в рост с поднятым в правой руке крестом и свитком в левой — на иконе из Спасской ц. Пятницкого мон-ря в Дмитрове (1-я треть XVI в., МЗДК); поясная фигура — на иконе из церкви ее имени с. Поречья Бежецкого р-на Тверской обл. (1-я треть XVI в., ЦМиАР). Под влиянием поствизант. произведений фигуру святой могут венчать ангелы, как на иконе кон. XVI в. из Дома-музея П. Д. Корина (ГТГ), на иконе северного письма кон. XVII в. (ГЭ, см.: *Косцова, Побединская*. 1999. Кат. 33). Как правило, клейм 12, в них иллюстрируются известия о проповеди святой среди язычников, о ее заключении, осуждении игеконом, мучениях, явлении Пресв. Богородицы и ангелов (иногда — 2-кратном), низвержении идолов, казни, погребении и наказании игемона (гибели во рву, куда он был сброшен с седла). Начало цикла может отличаться: в самых ранних — это явление П. пророка Иеремии, подающего святой кодекс Евангелия (икона из ц. прор. Илии (Илии Мокрого) в Запсковье, ГИМ; икона из Дмитрова), исповедь перед царем (икона нач. XVI в. из Спасо-Даниловской ц. близ Устюжны, УКМ, похищена 24 мая 1994). В житийный цикл включаются сцены рождения святой и ее погребения (икона



из ЦМиАР, написана скорее всего в подражание житийному циклу свт. Николая Чудотворца). Однако и в кон. XVI в. начальное клеймо цикла могло представлять явление святой прор. Иеремии (икона из Дома-музея П. Д. Корина, икона 1-й пол. XVII в. из ГМЗРК). Клейм могло быть 18 (икона кон. XV — нач. XVI в. из псковской ц. прор. Илии (Илии Мокрого) в Запсковье (Иконы XIV—XIX вв. 2007. Т. 1. Кат. 21), икона из Устюжны). На некоторых иконах XVI в. число клейм увеличивается до 20, и в них воспроизводятся не только сюжеты из Жития, но и отдельные чудеса, известные по текстам Пролога и поздних Четых-Миней, напр., чудо «об Амуре» (амире, эмире — царе сарацинском) — об осаде Икония арабами и чудесном заступничестве святой за родной город, напр., на иконе 2-й пол. XVI в., ГТГ (Антонова, Мнева. Каталог. Т. 2. № 608. Ил. 68, 69. С. 197–198; новую атрибуцию лит. основы сюжетов см.: Турилов. 2012. С. 715). Этот же сюжет на иконах XVIII в. представлял событие как стихийное бедствие: войско, стоявшее у храма с ракой П., было засыпано падавшими с неба камнями (икона из Успенской ц., ныне урочище Ильинское-Чудцы близ дер. Митино Галичского р-на Костромской обл., последнее клеймо (нач. XVIII в., Галич, КИАХМЗ, см.: Костромская икона. 2004. Кат. 188. Ил. 289)). Две композиции на этот сюжет могли быть введены в средник и составлены поэм для фигуры святой (икона сер. XVIII в. из костромского Ипатьевского мон-ря). Стиль икон может сохранять местные особенности, которые распространяются на трактовку композиций: на иконе из Ильинской ц. Запсковья явление Пресв. Богородицы и ангелов П. сопровождается движением святой навстречу Божией Матери, их взаимным объятием; композиции на иконах из Дмитрова или из собрания ЦМиАР выстроены гармонично и уравновешенно, что характерно для эпохи Дионисия.

В поздних произведениях церковного искусства и утвари П. могла появляться в патрональном качестве (на шитой иконе 1731 г. работы греч. мон. Агафии с образами св. покровительниц имп. Анны Иоанновны и ее сестер, царевен Параскевы и Екатерины). Личная святая царевны Параскевы Иоанновны,



Вмц. Параскева.
Икона. Сер. XVIII в. (РГИАХМЗ)

общая с их матерью, царицей Параскевой Феодоровной, показана в мафории и с крестом в руке, хотя в качестве таковой по датам рождения обе представительницы рода Романовых почитали прп. Параскеву (Петку) Тырновскую (Эпиватскую). После смерти имп. Анны Иоанновны (17 окт. 1740) эта икона была вложена в Троице-Сергиеву лавру (ныне в СПГИАХМЗ, см.: Белик. 2014. С. 67). В церковном искусстве синодального времени в руках святой также изображали цветы или цветущую ветвь (на иконе сер. XVIII в. из имения Петровского близ Рыбинска (РГИАХМЗ)).

Очевидно, древнее почитание П. как исповедницы и покровительницы путешественников и купцов повлияло на распространение ее икон в старообрядческом литье XIX в. На иконах с образом и житийным циклом святой могли сочетаться принципы древлеправосл. искусства и школы Оружейной палаты. Напр., на иконе невянского письма из ц. вмц. Параскевы (1867) дер. Савиной Пышминского р-на Свердловской обл. святая изображена в среднике с поднятым в правой руке крестом, левой рукой она отводит край плаща, принимая под покров молящихся, а на высоком поземе вокруг нее написаны сцены страданий и мучений, расположенные поочередно то внутри палат, то в пейзаже (Невянского письма благая весть: Невьянская икона в церк. и частных собраниях. Екатеринбург, 2009. С. 271).

Уже в средние века изображения П. в житийных клеймах древнерус. икон делались по подобию изображений Пресв. Богородицы в изводах некоторых ее икон. В клейме на

нижнем поле житийной иконы из ц. дер. Заклинье Дновского р-на Псковской обл. (сер. XVI в., ПИАМ) моление П. Спасителю напоминает извод Боголюбской иконы Божией Матери или «Моление о народе». В старообрядческих иконах благотворительность П., после смерти родителей раздавшей имение немущим, проиллюстрирована композицией, восходящей к изводу иконы «Всех скорбящих Радость» или икоса акафиста «Стена еси девам» (икона 1-й пол. XIX в., МПИ). Вместо короны, к-рую несут ангелы, над главой святой в среднике помещен Неруководный образ Спасителя. Ист.: ПсковЛет. Вып. 1; Дмитриева З. В., Шармазов М. Н., сост. Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского мон-ря 1601 г.: Коммент. изд. СПб., 1998; Французова Е. Б., сост. Города России XVI в.: Мат-лы писцовых описаний. М., 2002. С. 3, 4, 23, 25, 27, 28, 30, 34, 36, 55, 79, 267, 272, 273, 275, 292, 313, 314, 329, 339, 342, 343, 347, 366; Анкудинов И. Ю., сост. Писцовые и переписные книги Новгорода Великого XVII — нач. XVIII в.: Сб. док-тов. СПб., 2003; Дмитриева З. В., Мильчик М. И., ред. Описи Соловецкого мон-ря XVI в.: Коммент. изд. СПб., 2003; Переписные книги вологодских мон-рей XVI—XVII вв.: Исслед. и тексты / Гл. ред.: М. С. Черкасова. Вологда, 2011.

Лит.: Антонова, Мнева. Каталог. Т. 1. № 52. С. 113–114; Павлова-Сильванская М. П. Житийная икона Параскевы Пятницы с 18 клеймами // ДРИ. 1968. [Вып.:] Худож. культура Пскова. С. 127–136; Филатов В. В. Рязанская икона «Параскева Пятница» // Сов. Арх. М., 1971. Вып. 1. С. 173–190; Сокровища Кипра: Древнее искусство. Искусство ср. веков / Текст: А. К. Коровина и др. М., 1976. Табл. 19; LCI. Bd. 8. Sp. 118–120; Раппопорт И. А. Рус. архитектура X—XIII вв.: Кат. памятников. Л., 1982; Смирнова Э. С., Лаурин В. К., Гордиенко Э. А. Живопись Вел. Новгорода: XV в. М., 1982. С. 237–239; Розов А. И. Петка Тырновская в восточнослав. письменности и искусстве // Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982. С. 160–181; Николаева Т. В. Древнерус. мелкая пластика из камня XI—XV вв. М., 1983; Псковская икона XIII—XVI вв.: [Альбом]. Л., 1990. № 39. С. 301; Иконопись Палеха из собр. МПИ. М., 1994. С. 92, 141, 149. Ил. 81; Шалина И. А. Псковские иконы «Сшествие во ад»: О литург. интерпретации иконогр. особенностей // Восточно-христ. храм: Литургия и искусство / Ред.-сост.: А. М. Лидов. СПб., 1994. С. 230–269; Σίλας (Κουκιάρης), αρχμ. Ο κύκλος του βίου της αγίας Παρασκευής της ρωμαίας και της εξ Ικονίου στη χριστιανική τέχνη. Αθήνα, 1994; Παϊσιδου Μ. Π. Οι τοιχογραφίες του ιερού ναού Αγίας Παρασκευής Πορίας νόμου Καστοριάς: Από τη Μεταβυζαντινή Τέχνη στη Σύγχρονη 18^{ος}–20^{ος} αι.: Παπελλήνιο Συνέδριο (20–21 Νοε. 1997). Θεσ., 1998. Σ. 221–251; Косцова А. С., Победницкая А. Г., сост. Рус. житийные иконы XVI — нач. XX в. СПб., 1999; Мордвинова А. И. Скульптура Параскевы Пятницы XVIII в. из Троицкого собора Цивильска // Чувашское искусство: Сб. ст. Чебоксары, 2001. Вып. 4. С. 73–86; Соколова И. М. Рус. деревянная скульптура XV—XVII вв.: Кат. М., 2003; Костромская икона XIII—XIX вв. / Сост.: И. И. Комашко, С. С. Каткова.



М., 2004. Кат. 6, 188, 199, 223; *Левкиевская Е. Е., Толстая С. М.* Параскева Пятница // *Слав. древности: Этнолингвист. слов.* / Ред.: Н. И. Толстой. М., 2004. Т. 3. С. 631–633; *Смирнова Э. С.* Иконы Сев.-Вост. Руси: Ростов, Владимир, Кострома, Муром, Рязань, Москва, Вологодский край, Двина: Сер. XIII – сер. XIV в. М., 2004; *Воропова А. А.* Фрески церкви в с. Донья Каменица (Сербия) // *ИХМ.* 2007. Вып. 10. С. 247–267; Иконы XIII–XVI вв. в собр. ЦМиАР. М., 2007. Кат. 50. С. 310–317; Иконы XЕV–XIX вв. в собр. ГИМ: Кат. М., 2007. 3 т.; *Комашко Н. И., Саенкова Е. М.* Рус. житийная икона. М., 2007. С. 212–215; *Царевская Т. Ю.* Роспись ц. Феодора Стратилата на Ручью в Новгороде и ее место в искусстве Византии и Руси 2-й пол. XIV в. М., 2007; Иконы Вел. Новгорода XI – нач. XVI в. М., 2008. Кат. 97, 98. С. 474–487; Правосл. икона России, Украины, Беларуси: Кат. выст. М., 2008. С. 86–87, 92–93; *Турилов А. А.* О литературном источнике сюжетов группы клейм иконы Параскевы-Пятницы XVI в. из собр. ГТГ // *Он же.* Межслав. культурные связи эпохи Средневековья и источниковедение истории и культуры славян. М., 2012. С. 714–717; *Белик Ж. Г.* Святые жсны. СПб., 2014.

М. А. М.

ПАРАСКЕ́ВА [Венеранда, Венера, Венерия, Венерина; греч. Παράσκευή; лат. Veneranda, Veneris, Venegia, Venerina] (II в.), прмц. Римская (Сицилийская) (пам. 26 июля).

Агиографическая традиция. На греч. языке сохранилось 15 версий Мученичества святой (ВНГ, N 1419z – 1420g), кроме того, неск. текстов дошли в переводе на лат., арм., груз., румын. и слав. языки. Исследователь Мученичества Ж. Схарпе выделяет неск. групп редакций: А (ВНГ, N 1420d–e; ВНЛ, N 8530–8531; *Иванова К.* Bibliotheca Hagiographica Balcano-Slavica. София, 2008. С. 578 (перечень слав. ркп. см. в: *Scharpe.* 1971. P. 1–2)), В (ВНГ, N 1420bcikr; ВНЛ, N 8529), С (ВНГ, N 1420a), D (ВНГ, N 1419z), E (ВНГ, N 1420g), F (ВНГ, N 1420j, 1420f, ВНО, N 842 (на арм. языке)), а также самостоятельные тексты, не входящие в группы: ВНГ, N 1420x (Похвальное слово *Константина Акрополита* (XIII–XIV вв.)), ВНГ, N 1420p (Мученичество и энкомий *Иоанна Эвбейского* (VIII в.)), ВНГ, N 1420h, 1420q, 1420 (изд.: *Raciti-Romeo V., Santoro B.* Passio // *Rendiconti e memorie d. R. Accad. di scienze, lettere ed'arti d. Zelanti. Memorie d. Cl. de lettere Ser. 3. Acireale, 1903/1904. Т. 3. P. 133–156; Raciti-Romeo V. Venera V. M.: Nella storia e nel culto dei popoli. Acireale, 1905. Doc. 7–41)). Схарпе полагает, что в наиболее полной форме сюжет Мученичества представлен в редакциях группы А, а все остальные являются их сокращен-*



Прмц. Параскева Римская.
Роспись ц. вмц. Екатерины
в Галатине, Италия. XV в.
Фото: Agia/Wikimedia Commons

ными вариациями. Мученичество исследователь считает лит. произведением (романом), не имеющим исторической основы (*Scharpe.* 1971. P. 1–3).

Мученичество. Согласно наиболее полной версии греч. Мученичества, П. была единственной дочерью благочестивых христиан Агафона



Усекновение главы
прмц. Параскевы Римской.
Икона. 1530–1594 гг.
Иконописец М. Дамаскин
(Музей Павла и Александра Канеллопуло,
Афины)

и Политии, к-рые жили в окрестностях Рима в правление имп. Публия Элия Адриана (117–138). Долгое время бездетные супруги неустанно молились Богу о даровании им ребен-

ка. Наконец Господь ответил на их просьбы, и у супругов родилась девочка, к-рую назвали Параскева, т. е. букв. «приготовление» — греч. название дня пятницы. Это имя П. получила в честь дня своего рождения и в честь дня Страстей Христовых. С юных лет П. отличалась добродетелями, усердно изучала Свящ. Писание. Когда ее родители умерли, раздала все имущество бедным и удалилась в некий мон-рь, а спустя нек-рое время вышла на проповедь Евангелия, подражая апостолам. Иудеи донесли на нее правившему тогда имп. *Антонину Пию* (138–161), к-рый стал принуждать П. отречься от Христа. Убедившись в ее непреклонности, император приказал подвергнуть ее пыткам: сначала на голову П. надели раскаленный шлем, затем святую бросили в котел с кипящей смолой, однако мученица оставалась невредимой. Антонин, не веря своим глазам, решил, что смола вовсе не горячая, подошел к котлу и велел П. плеснуть на него жидкостью. Мученица плеснула ему в лицо кипящей смолой, и император, получив сильнейший ожог, ослеп. Страдая от боли, он стал умолять П. о милости к нему Бога, Которого она проповедует, и по молитвам девы исцелился, после чего уверовал во Христа вместе со всеми присутствовавшими при этом чуде. П. была освобождена и продолжила странствовать и проповедовать. В городе, где правителем (в греч. тексте — ὁ βασιλεύς (царь)) был некто Асклепий, ее снова взяли под стражу и стали принуждать отречься от Христа, а после отказа по приказу Асклепия отвели в пещеру на растерзание живущему там огромному змею. Однако, увидев чудовище, П. сотворила над ним крестное знамение, и змей упал замертво, распавшись на 2 части, будто рассеченный невидимым мечом. Асклепий и свидетели чуда уверовали во Христа, а П. вновь отпустили на свободу. Во время странствий мученица пришла в некий город, к-рым управлял человек по имени Тарасий (Таресий, также названный «василевсом»), убежденный язычник. Он приказал схватить проповедницу и подвергнуть ее жестоким пыткам. Не добившись отречения от веры, Тарасий велел отрубить П. голову, и мученица предала душу в руки Господа. Кончина П. последовала при имп. *Марке Аврелии* (161–180), ей было

ок. 20 лет (больше 20 лет, если она родилась при имп. Адриане).

По предположению Р. Жанена, именно этой П. в К-поле была посвящена часовня при ц. во имя Пресв. Богородицы в квартале Ареовинду (Ἀρεοβίνδου). Также храм (или часовня) во имя П. находился в квартале Хаскёй на левом берегу Золотого Пота (*Janin. Églises et monastères. 1969. P. 391*). Храм сохранился до наст. времени (пережив неск. реконструкций). Он является собственностью румын. общины Стамбула. Рус. паломник Добрыня Ядрейкович (впосл. свт. Антоний, архиепископ Новгородский), побывавший в К-поле (1200), сообщает о нетленных мощах «св. Пятницы» в церкви в квартале Хаскёй (Книга Паломник. С. 37). Однако трудно утверждать, что храмы в К-поле, а также мощи имели отношение именно к П. В настоящее время наиболее известен храм во имя П. византийского времени (XI в.), находящийся на Кипре, в дер. *Γεροσκίπυ* (Ероскипу).

Определить время написания Мученичества затруднительно. В нем содержатся анахронизмы (упоминание монарха и представление о монашеской жизни во II в.), множество агиографических топосов, сообщение о принятии христианства имп. Антонином Пиетом не соответствует действительности, имя Тарасий, возможно, происходит от исаврского имени Тарасикодисса и не фиксируется раньше V в. В некоторых редакциях сообщения о Тарасии отсутствуют; 2-й правитель, который стал свидетелем гибели дракона, назван Аппифимием, а казнивший П.— Асклепием. С уверенностью можно сказать, что Мученичество составлено не ранее IV в.

В грекоязычном мире широко почитается именно П., тогда как на Руси, хоть и известен день ее памяти и ее имя включено в календарь РПЦ, но под именем «Пятница» почитается др. *Παράσκειβα* (Пятница), мц. Иконийская (пам. 28 окт.), в свою очередь неизвестная в Византии и в совр. греч. Церкви. Однако несмотря на то что почитание П. вытеснено почитанием Параскевы Иконийской, в России оно сохранилось в Крыму, вероятно, под влиянием местного греч. населения. По крымскому преданию, П. приняла мученическую кончину близ сел. Топлу (ныне Тополёвка) у источника, с древности называемого име-

нем П. (см. *Топловский во имя преподобной Параскевы женский монастырь*). Именно в Топлу якобы правил некий Тарасий, казнивший мученицу, а когда ее кровь закапала на землю, то в этом месте забил целебный источник. Храм или монастырь, посвященный П., вероятно, существовал на этом месте с визант. времен. До 1778 г. в Топловском монастыре хранилась обретенная на источнике икона П., которую греки перенесли в Мариуполь в храм Рождества Богородицы.

В Греции культ П. тесно соотносится с водными источниками, как и культ Параскевы Иконийской на Руси, что говорит о древнем родстве почитания этих святых, ныне забытом. В разных частях правосл. мира один и тот же культ Параскевы Пятницы, связанный с персонификацией Пятницы, а также с народными и языческими поверьями (подробнее см. в ст. *Παράσκειβα* (Пятница), мц. Иконийская), отнесен к 3 святым: П.— на Западе, в Греции и Румынии, Параскевы Иконийской — в М. Азии и на Руси, *Παράσκειβα* (Петки), прп. Эпиватской (Новой, Тырновской), — в Болгарии, Сербии, Молдавии и Румынии.

Глава или часть главы П. хранится в *Русском во имя великомученика Пантелеимона монастыре* на Афоне, также части главы могут находиться в др. монастырях. Частицы мощей П. имеются в сотнях храмов и монастырей Греции, Кипра и Палестины, что свидетельствует об очень широком почитании святой (подробнее см.: *Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr. 1970. Vol. 54. P. 233–235*).

Западная традиция зафиксирована *Πετρον Ναταλίσου* (*Petr. Natal. CatSS. LXI*). П. почитается (особенно широко в Юж. Италии) под именем Венеранда (Венера) также в связи с рождением в пятницу (лат. «пятница», *dies Veneris*, — день Венеры, и чтобы не называть дочь именем языческой богини, ее отец-христианин придумал форму «Венеранда»). Согласно сведениям Петра Наталиса, Венеранда род. во II в. в Галлии, с юных лет отличалась добродетелями, изучала Свящ. Писание. Осиротев, отправилась на проповедь христианства на Сицилию. Там она поселилась в пещере и стала помогать больным и бедным. Проповедовала в Калабрии и Кам-

пани. Во время гонения на христиан ее по доносу арестовали и подвергли пыткам — бросили в котел с кипящим маслом, однако мученица вышла оттуда совершенно невредимой, после чего была обезглавлена. В лат. преданиях имена родителей Венеранды передаются как Агафон и Ишполита, пытавшие ее правители: Антонию (Антоний) (повторяется сюжет из греч. Мученичества с ослеплением Антонина кипящей смолой и исцелением по молитвам Венеранды), Темий (Фемий) (*Themios*) или Феотим (*Theotymos*) (повторяется сюжет с драконом) и Асклепий, к-рый казнил Венеранду за отказ принести жертву Аполлону.

На Сицилии местами ее пребывания считаются Гротте (там она жила до ареста) и Ачиреале (туда ее вывезли для пыток и казни), а также Кастрореале. По местному сицилийскому преданию, Венеранда происходила не из Галлии, а была уроженкой острова, и один из упомянутых городов может быть ее родиной (*Scharpé. 1971. P. 15*). В кафедральном соборе Ачиреале находятся мощи святой, она является покровительницей этого города. По некоторым сведениям, мощи Венеранды были перенесены в Рим и находятся в катакомбах Домициллы. Центром почитания Венеранды также считается г. Асколи-Пичено. Частицы мощей Венеранды хранятся во мн. храмах Сицилии, а также во Франции, на Мальте и др. странах Европы.

На грузинском языке в относительно поздних рукописях из коллекции Национального центра рукописей Грузии дошли 2 версии Мученичества П.: кименная (оригинальная) редакция (НЦРГ. А 382, XV в. Л. 352 об.— 353; еще 8 рукописей XVII–XIX вв.) и метафрастическая (расширенная) редакция (НЦРГ. Н 1760, XV в. Л. 18–23) (*Γαββιδασιβίλι*). Переводные памятники. 2004. Т. 1. С. 308).

Ист.: *SynCP. Col. 844; Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 108–111; ЖСв. Июль. С. 616–617; Δουκάκης. ΜΣ. Т. 7. Σ. 389–403; Scharpé. J. L. *Parasceve-Venera-Petka-Vineri: Passionum graece, latine, slavice, romanice manipulus: Diss. Gent. 1971.**

Лит.: *Сергий* (Спаский). Месяцеслов. Т. 3. С. 285–286; *Halkin F. Glanes modenaises et brescienes d'hagiographie greque // Silloge bizantina in onore di S. G. Mercati. R., 1957. P. 222–226; idem. La Passion de St. Parasceve par Jean d'Eubéc // Polychronion: FS F. Dölger. Hdlb., 1966. S. 226–237; Onasch K. *Parasceve-Studien // OS. 1957. Bd 6. S. 121–141; Janin R. Parasceva // BiblSS. Vol. 10. Col. 328–331; Σίλλας* (*Κουκιάρης*) *αρχιμ. Ο κύκλος του βίου της**

αγίας Παρασκευής της ρωμανίας και της εξ Ικονίου στη χριστιανική τέχνη. Αθήνα, 1994. Σ. 21–115; Σαφρόνιος (Ευστρατιάδης). Άγιολόγιον. Σ. 376.

О. Н. А.

Иконография. Имя святой в лат. варианте, обозначающее 5-й день седмицы, по аналогии с византийским или греческим вариантами — Венеранда («почитающая Венера») — было распространенным в античном Риме. От раннехрист. пе-



Прмц. Параскева Римская.
1482 г.

Худож. П. Аллемано
(Городская пинакотекa,
Асколи-Пичено, Италия)

риода сохранились памятники, в к-рых оно упоминается, напр., в кубикле с аркосолном Венеранды (2-я пол. IV в.) в катакомбах Домициллы, прямо за апсидой базилики Санти-Нерео-э-Акиллео. В правой части люнета аркосолия представлены 2 жен. фигуры: в позе оранты — усопшая, чьи имя «Венеранда» и день смерти подписаны рядом, и мп. Петронилла. Почитание 5-го дня седмицы у христиан привело к тому, что имя Венеранда со временем приобрело греч. форму. Разграничение ранневизант. изображений П. и соименной ей святой, уроженки малоазийского Икония, затруднено по причинам сходства имен и подвигов, плохой сохранности памятников и отсутствия точной информации о заказчиках, датах освящений и посвящений престолов в храмах, которые сохра-

нили в своей монументальной декорации житийные циклы (страданий) одной из 2 святых соименниц. Исследователи предполагают, что прославление и чудеса вмц. Параскевы Иконийской пополнили корпус чудес П. (Σίλας (Κουκιάρης). 1994. Σ. 199). Этот процесс напоминал развитие почитания и иконографии свт. Николая Чудотворца, архиеп. Мирликийского.

Под именем Венеранды П. изображали по-разному: в чине мучениц, как на иконе XIII в. с полуфигурой св. Оливы и 3 фигурами святых в рост — Елены, П. (Венеры) и Розалии (Епархиальный музей, Палермо); как преподобную: молодая, прекрасная женщина в черных монашеских одеждах, напр. на алтарной картине — часть полиптиха худож. П. Аллемано с образом мучения П., молящейся в кипящем котле (1482, Городская пинакотекa, Асколи-Пичено); в виде статуи — в различных храмах на о-ве Сицилия, в приходской ц. Санта-Венера на Мальте.

В Ерминии (ок. 1730–1733) иером. Дионисий Фурнографитот упоминает П. в чине преподобномучениц в разд. «Мученицы» (Ерминия ДФ. § 18. С. 177), но в разделе о страданиях святых (§ 22) ее имя не упоминается.

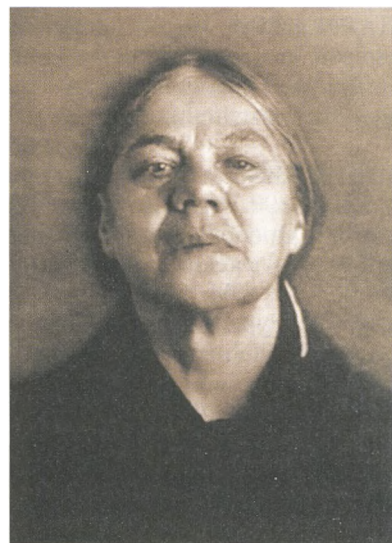
Идентификация того или иного изображения святой, носящей имя Параскева, именно с П. возможна, как правило, только на основании деталей, отсылающих к ее Житию или дню памяти. Предположение архим. Силы (Кукиариса) о том, что житийный цикл П. следует видеть в памятниках искусства на Балканах и в М. Азии, поздние и поствизант. фресках храмов на о-ве Крит и на Пелопоннесе, нуждается в уточнении (в отличие от почитания в Древней и Польско-Литовской Руси). В греч. традиции, как церковной, так и светской, циклы страданий святой с именем Параскева соотносятся с П., напр. на иконе письма икографа Митрофана Хиосского из монастыря Каракал на Афоне (1776). В среднике фигура святой представлена как кефалофор: она держит на правой руке перед грудью чашу со своей главой, подобно прор. Иоанну Предтече или вмц. Георгии (чаша, нимб над усеченной главой и левая рука святой обложены металлическим окладом идентично нимбу вокруг головы самой мученицы). В правой поднятой руке она держит паперевес крест. Средник обрамляет житийный цикл из 16 клейм: исповедание веры пред царем, мучение раскаленной шапкой, железными когтями, ввержение в котел (2 раза), явление ангела с обетованием венца или 2 ангелов, исцеляющих измученное тело святой, низвержение идолов, усекновение главы и поклонение усеченной главе и погребение П. Сама святая в среднике изображена в платье и мафории темных цветов.

В руководстве В. Д. Фаргусова П. упоминается под 25, а не 26 июля, как преподобномученица. Ее рекомендуется писать «римского типа», средних лет, худую, в белой тунике, темной короткой мантии и белом апостольнике, на свитке следовало помещать надпись, указывающую на ее аскезу (Фаргусов. Руководство к писанию икон. С. 363).

Лит.: Σίλας (Κουκιάρης), архим. Ο κύκλος του βίου της αγίας Παρασκευής της Ρωμανίας και της εξ Ικονίου στη χριστιανική τέχνη. Αθήνα, 1994; Χατζούλη Γ. Η δεσποτική εικόνα της αγίας Παρασκευής από το τέμπλο του ομώνυμου ναού της συνοχίας Βαρουσίου Τρικάλων // Τρικαλίνα, 1997. Τ. 17. Σ. 213–238; Εικόνες της Ιεράς Μονής Καρακάλλου / Συν. Ε. Τσιγαρίδας. Άγιον Όρος, 2011. Σ. 344–347.

М. А. М.

ПАРАСКЕВА (Макарова Параскева Кузьминична; 1878, дер. Макарово Можайского у. Московской губ.— 7.03.1938, полигон Бутово Московской обл.), прмц. (пам. 22 февр. в Соборе новомучеников, в Бутове пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), послушница. Из семьи крестьян. Отец также имел небольшие торговые лавки в Москве и деревне. Окончила земскую школу. 10 дек. 1900 г. была принята в жен. обитель в честь иконы Божией Матери «Отрада и Утешение» в с. Дугня Калужского у. и губ. (ныне пос. Дугна Ферзиковского р-на Калужской обл.), находившуюся под ду-



Прмц. Параскева (Макарова).
Фотография.

Таганская тюрьма. 1938 г.

ховным руководством старцев Оптиной в честь Введения во храм Пресв. Богородицы пуст. В обители подвизалась в основном на клиросном послушании. В авг.—сент. 1918 г.

община была разогнана. Монахини, послушницы и последняя настоятельница Евгения (Бакман) оставались в Дугне и соседних селах. П. жила там до 1925 г. После этого некоторое время находилась в Москве. В 1929 г. переехала в Макарово.

В окт. 1937 г. макаровский сельсовет по требованию сотрудников НКВД выдал справку, в которой сообщалось, что П. «имеет тесную связь с попами и другими церковниками, участвует при выносе покойников и своим пением собирает к умершему толпы людей». 9 февр. 1938 г. арестована в Макарово по обвинению в контрреволюционной агитации и заключена в тюрьму в Волоколамске. На допросе виновной себя не признала.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 25 февр. 1938 г. приговорена к расстрелу. До приведения приговора в исполнение находилась в Таганской тюрьме в Москве. Расстреляна и погребена в общей безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 25 марта 2004 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАТвО. Ф. 160. Оп. 15. Т. 1. Д. 199; ГА Калужской обл. Ф. 33. Оп. 2. Д. 2210; ГАРФ. Ф. 10035. Д. 21284.

Лит.: ЖНИР Моск. Доп. Т. 3. С. 18–20; ЖНИР. Февр. С. 379–381.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАРАСКЕВА, мц. Римская (пам. 20 марта; пам. греч. 26 февр.) — см. в ст. *Фотина Самаряныня*, мц., *Виктор* и *Иосия*, мученики.

ПАРАСКЕВА Степановна Кочнева (28.05.1890, ст-ца Кочневая Троицкого у. Оренбургской губ. (ныне дер. Кочнево Уйского р-на Челябинской обл.) — 8.04.1939, близ ст. Известковской Буреинского железнодорожного ИТЛ (ныне пос. Известковский Облученского р-на Еврейской АО)), мц. (пам. 26 марта, в Соборе святых Биробиджанской епархии и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мирянка. Из семьи казаков. Окончила церковно-приходскую школу. В 1915 г. вышла замуж за А. Г. Кочнева, казака-вдовца с четырьмя детьми. Во время гонений за веру прислуживала при Казанско-Богородицкой ц. в родной станции. В 1932 г. после требования властей, недовольных тем, что П. защищала храм от закрытия, покинуть станцию переселилась в г. Ми-



Мц. Параскева (Кочнева).

Икона. 2017 г.

*Иконописец А. А. Черепанов
(Благовещенский собор
г. Биробиджана)*

асс Уральской обл. (ныне Челябинской обл.), где работала сторожем при храме во имя блгв. кн. Александра Невского. Через некоторое время уехала в с. Вознесенское Учалинского р-на Банкирской АССР (ныне Вознесенка, Республика Башкортостан), где помогала при Вознесенской ц. Через год она вернулась в Миасс и была выбрана членом церковной двадцатки (приходского совета).

В 1937 г., после ареста священника Александро-Невской ц., прихожане стали искать др. священника, по всем, кого они находили, отказывались регистрировать местные власти. П. предложила членам двадцатки написать жалобу во ВЦИК и решила доставить ее в Москву. 27 дек. того же года она приехала в Москву и подала жалобу во ВЦИК, а сама отправилась на прием к патриаршему местоблюстителю Московскому и Коломенскому митр. *Сергию (Страгородскому)*; в посл. патриарх Московский и всея Руси) с просьбой прислать им священника. Митр. Сергей благословил ехать служить в Александро-Невскую ц. священника, приехавшего из Бессарабии и просившего места.

29 дек. 1937 г. П. была арестована в Москве на Казанском вокзале вместе со священником, получившим направление в Александро-Невский храм. Ее обвинили в контрре-

волюционной агитации и поместили в Бутырскую тюрьму. На допросе виновной себя не признала.

Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 14 февр. 1938 г. приговорена к 10 годам ИТЛ и отправлена в Байкало-Амурский ИТЛ, а после его упразднения — в Буреинский железнодорожный ИТЛ. На ст. Известковская получила тяжелые увечья во время работы и скончалась в лагерном лазарете от травм. Похоронена на лагерном кладбище.

Определением Синода РПЦ от 16 июля 2005 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. 22977.

Лит.: ЖНИР. Март. С. 253–254.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАРАСКЕВА Ивановна Фёдорова (1882, Москва — 11.12.1938, Сибирский ИТЛ), мц. (пам. 28 нояб. и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской). Из бедной рабочей семьи. Трудилась с 12 лет. В 30-х гг. XX в. работала няней в детском отделении Сокольнической больницы. Была прихожанкой московских храмов, предоставляла у себя дома ночлег гонимым советскими властями священникам, монахиням из закрытых монастырей, странникам. С 1935 г. неск. раз посетила прозорливого старца и молитвенника игум. Ипполита (Яковлева), жившего в затворе в г. Загорске (ныне Сергиев Посад) в доме церковного старосты загорского Петропавловского храма Н. М. Сычёва. Одна из послушниц, к-рая помогала в хозяйстве по дому, была тайным сотрудником НКВД. Она доносила обо всех посетителях старца. В 1936 г. было отправлено донесение о посещении П. игум. Ипполита, после чего сотрудники НКВД взяли ее под наблюдение.

28 сент. 1937 г. П. была арестована в Москве и заключена в Бутырскую тюрьму. Во время обыска у нее были изъяты 7 церковных книг и бумажные иконы, к-рые затем были сожжены сотрудниками НКВД. П. обвиняли в том, что она состояла в «монархической церковной организации», предоставляла свою квартиру для ночлега нелегально пребывавшим в Москве монахиням, а также отправляла посылки монашествующим. На допросе П. не стала скрывать, что действительно

оказывала помощь монахиням, и заявила, что «ни в какой церковной контрреволюционной организации я не состояла». 29 нояб. того же года приговорена Особой тройкой УНКВД СССР по Московской обл. к 8 годам заключения. Скончалась в Сибирском ИТЛ (территория совр. Кемеровской обл.), погребена в известной могиле.

Имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской определением Синода от 26 дек. 2006 г.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-18681.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАРАСКЕВА (Матиешина Параскева Федоровна; 28.10.1890 (по др. данным, 1888), Каменец-Подольский у. Подольской губ.— 4.12.1953, дер. Бирлово, ныне Дмитровского городского окр. Московской обл.), преподобноисп. (пам. 22 нояб., в Со-

повята Люблинского воеводства, Польша).

В 1914 г., во время первой мировой войны, мон-рь эвакуировался в Москву, затем в г. Дмитров Московской губ. По окончании войны, в 1918 г., мон-рь возвратился в Турковицы, П. была оставлена в Дмитрове для отправки монастырского имущества. Однако вскоре мон-рь был закрыт и Параскева осталась в Дмитрове, сняла жилье в с. Подлипичыё Дмитровского у. (с 1932 в черте г. Дмитрова Московской обл.) и прислуживала в местной Казанской ц. К ней стали приводить девочек с просьбой обучить их чтению и церковному пению. Со временем численность хора достигла 60 чел. Параскева не только преподавала пение, но и наставляла учениц в Законе Божию.

В 1920 г. Параскева познакомилась с Дмитровским еп. спмч. *Серафимом (Звездинским)* и стала его духовной дочерью. 7 мая 1921 г. еп. Серафим постриг ее в рясофор без перемены имени и определил во *Влахернской*

*Преподобноисповедница
Параскева (Матиешина).
Икона. 10-е гг. XXI в.
(Николе-Сольбицкий
жен. монастырь)*

иконы Божией Матери и Нерукотворного образа Спасителя женский мон-рь Московской епархии в с. Деденёве Дмит-

ровского у. Вскоре на имя еп. Серафима поступило прошение прихожан Казанской ц. Подлипичыя вернуть П. для продолжения обучения детей их прихода чтению и пению. Они обещали обеспечить ее квартирой и всем необходимым. 25 июля того же года еп. Серафим направил П. для миссионерской работы в Подлипичыё, оставив в числе сестер Влахернского мон-ря. 27 нояб. того же года еп. Серафим посвятил П. по древнему чину в диакониссы. С этого времени она стала прислуживать в Казанской ц. Подлипичыя, в т. ч. в алтаре. В 1924 г. П. была вызвана в местный отдел ОГПУ, где ей приказали прекратить занятия с хором. После выселения в 1928 г. монахинь из Спасо-Влахернского мон-ря она продолжала прислуживать в Казанской ц.

27 мая 1931 г. П. была арестована по обвинению в антисоветской дея-

тельности. На допросе виновной себя не признала. Постановлением Особой тройки при Полномочном представительстве ОГПУ по Московской обл. от 28 июня 1931 г. приговорена к 5 годам ссылки в Казахстан. Вначале была определена поварихой в артель рабочих, состоявшую из ссыльных, близ г. Алма-Аты. Спустя нек-рое время ее направили в Алма-Ату. Затем была переведена в г. Барабинск Западно-Сибирского края (ныне Новосибирской обл.). В 1935 г., после окончания ссылки, поселилась в Астрахани, а затем жила в г. Кирсанове Воронежской обл. (ныне Тамбовской обл.). Узнав, где она находится, бывш. воспитанницы П. из детского хора позвали ее в Дмитров. Во время Великой Отечественной войны жила в Дмитрове. Там она тяжело заболела. Ее состояние считали безнадежным. По воспоминаниям П., однажды ночью ей явились св. апостолы Петр и Павел, после чего она стала вопреки ожиданиям врачей выздоравливать. Поправившись, она продолжила трудиться в Казанской ц. Дмитрова, оттирала ее по утрам, читала, пела и управляла хором, помогала приходившим к ней за советом и наставлением. Со временем здоровье П. ухудшилось. Она была вынуждена переехать в дер. Бирлово к одной из своих учениц-хористок. П. парализовало, и она стала совсем беспомощной, сильно страдала от болезни. Скончалась в день праздника Введения во храм Пресв. Богородицы. Погребена на кладбище Дмитрова.

Определением Синода РПЦ от 27 дек. 2000 г. имя П. было включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской. 11 сент. 2001 г. состоялось обретение мощей П., 30 сент.— их торжественное перенесение из *дмитровского во имя святых Бориса и Глеба мужского монастыря* в Спасо-Влахернский монастырь.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П-75419.

Лит.: «Все вы в сердце моем»: Жизнеописание и духовное наследие спмч. Серафима, еп. Дмитровского. М., 2001. С. 539–548; Житие присп. Параскевы (Матиешиной). [Дмитров], 2001; ЖНИР. Ноябрь. С. 202–212; Крест на Красном обрыве. М., 2014³. С. 206–209; Присп. Параскева (Матиешина): Житие, письма. М., 2015; Присп. Параскева (Матиешина) // Благословенный Кавказ. Пятигорск, 2015. № 52. С. 43–44; «Твой я, Господи!»: Жизненный путь и труды спмч. Серафима (Звездинского), еп. Дмитровского. М., 2015. С. 114–119.

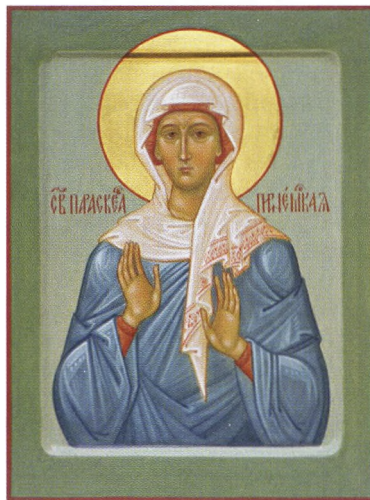


боре Московских святых и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), мон. Из семьи крестьян. Грамоте ее обучил по Библии дед Амвросий, впоследствии она хорошо знала Свящ. Писание. Когда девочке исполнилось 8 лет, умерла ее мать, затем не стало деда и младшей сестры. Она осталась единственной помощницей отца. У нее рано появилось желание уйти в мон-рь, однако против была бабушка. В 1907 г., получив благословение от родных, Параскева и ее подруга были приняты послушницами в Теолинский Спасо-Преображенский жен. мон-рь Августовского у. Сувалкской губ. (ныне пос. Сопецкин Гродненского р-на и обл., Белоруссия). В 1912 г. перешла в число сестер Покровского женского мон-ря в с. Турковицы Грубешовского у. Люблинской губ. (ныне Турковице Хрубешувского

ПАРАСКЕВА (XVI в.), прав. (пам. в Соборе Новгородских святых — в 3-ю Неделю по Пятидесятнице), Пиринемская, Пинежская. Сведения о почитании П. содержатся в тексте агиографического жанра — сказании о чудесах святой, созданном в 1711 г. Его текст известен в наст. время в 3 списках. Отдельный список сер. XVIII в., «Тетради о чудесах Параскевы Пиринемской», сделан на листах небольшой тетрадки, изначально являвшейся самостоятельной рукописью. Не ранее XIX в. тетрадка была подшита к сборнику-конволюту XVIII в. (БАН. Арханг. № 351), к-рый включал также тексты Житий святых Варлаама Важского, Артемия Веркольского местной традиции. Два других списка чудес сохранились в составе документальных материалов исследований «о несвидетельствованных телах». Текст 1-го из них (РГИА. Ф. 796 (Синод.). Оп. 18. Д. № 349, 1737 г., см.: *Лавров*. 1999. С. 239–242; *он же*. 2000. С. 181–183) совпадает с текстом из сб. БАН. Арханг. № 351. Во 2-м списке (ИРЛИ (Древл.). Пинежское собр. № 405) рассказ о явлении и чудесах святой значительно сокращен и представляет собой «отыску» о местном почитании П., подготовленную пиринемским свящ. Августином Семёновым в 1855 г. для Архангельской духовной консистории.

В сказание вошли записи более раннего времени и современные его созданию рассказы о П. без всякой стилистической обработки, сохранились особенности местного устного наречия. Сюжет повествования — о явлении нетленных мощей и происходивших от них чудесах — достаточно прост и связан с реалиями жизни севернорус. крестьянского мира.

Жители пинежского с. Пиринемь заметили, что в часовне св. вмч. Георгия у стены из-под пола исходит «теплота», а в зимнюю пору стена в этом месте индевет («куржавит»). В июле 1610 г. прихожане, собравшиеся подправить обветшавшую часовню, вскрыли доски и обнаружили под ними нетленные мощи. Один из присутствовавших при этом крестьян приложился к мощам и получил избавление от своего недуга. Святая явилась в видении священнику чакольского прихода Феофилакт и открыла ему свое имя — Параскева. Через полгода П. дважды являлась крестьянину с. Шаста Чакольского стана Евфимию Фёдорову



*Прав. Параскева Пиринемская.
Икона. 2013 г.
Иконописец А. Ю. Карагина
(Артемиев Веркольский мон-рь)*

по прозвищу Ёлка. Она назвала свое имя («Аз нарицаюся Парасковгия, девического лика») и повелела молиться Богу, Пресв. Богородице, св. покровителям местных храмов, а также обращаться к ней как к святой, чтобы получить исцеление. В дальнейшем повествовании кратко излагаются чудеса от мощей П., особенно много исцелений от слепоты.

Чудеса, описанные в сказании, происходили в 1610–1710 гг. По мнению свящ. В. А. Смирнова, составление текста связано с освидетельствованием мощей П. 15 марта 1711 г., сами чудеса записаны служившим в это время пиринемским свящ. Иоанном Козминым (*Смирнов*. 1895. С. 241–248). Поводом для освидетельствования мощей было стремление местного причта окончательно выделить пиринемский приход из соседнего чакольского. Несмотря на то что разделение приходов официально было произведено еще в 1672 г., пиринемские крестьяне считали себя чакольскими прихожанами, совершали все церковные обряды в чакольском храме в честь Рождества Пресв. Богородицы, что наносило существенный экономический ущерб и так небогатому Пиринемскому приходу. Поэтому в текст сказания были включены нарушающие целостность повествования сведения о древности пиринемской часовни св. Георгия, в к-рой произошло обретение мощей П.: «А та часовня великомученика Георгия поставлена в начале, отнележе крещения на Пинеги, а прежде церкви в Чаколе Пречистой Богородицы, честнаго и славнаго ея Рождества».

При написании сказания несомненно были использованы более ранние записи, которые велись при ц. во имя вмч. Георгия в с. Пиринемь на протяжении всего XVII в. (храм был построен чакольскими крестьянами в 1611–1613 рядом с одноименной часовней, где находились мощи П., в 1643 сгорел, но часовня уцелела). Указания на существование таких записей, сгоревших во время пожара 1643 г., есть в тексте сказания: «А инья многия пражняья ея, чюдотворицы, чюдеса были писаны, и, грех ради наших, в церкви были, и згорели. А после згорения многия чюдеса в простоте бес писания пройдоша».

На несомненный письменный источник, существовавший до появления сказания, указывает также упоминание в нем реальных лиц, участвовавших в обретении мощей в 1610 г., что подтверждается церковными документами и лит. памятниками Пинежья. В частности, при обретении мощей присутствовал игумен Красногорского (Черногорского) мон-ря прп. *Макарий*. Упомянутый в сказании священник чакольского храма Рождества Пресв. Богородицы Феофилакт является одним из главных персонажей произведения, известного под названием «Видения Евфимия Чакольского 1611–1614 гг.». Примечательна личность и др. участника событий — Евфимия Фёдорова. Он пользовался несомненным авторитетом у местных жителей и духовенства, по его инициативе крестьяне построили Георгиевскую ц. в с. Пиринемь. Христолюбивым мужем и благочестивым человеком назван Евфимий в «Повести о Черногорском (Красногорском) монастыре», в которой он упоминается среди пинежан, ставших свидетелями чудесного видения о месте основания будущего монастыря.

В почитании П. отразился культ визант. св. Параскевы Пятницы, Параскевы-целительницы. Неслучайно большинство описанных в тексте чудес связаны с исцелениями женщин от различных недугов. В то же время в описании чудес П. есть особенности местного народного культа. Святая относится к распространенному на Русском Севере типу «святых из гробницы», единственным признаком святости к-рых был дар чудотворения. По преданию, к-рое бытует среди пинежан до наст. времени, П. считается сестрой прав. *Артемия Верколь-*



ского. Вместе с ним она является в видениях местным жителям, особенно детям, наказывает или исцеляет их; такие примеры детского визионерства описаны в «Видениях Евфимия Чакольского», в пинежской «Повести о строителе Иване Семёнове». Артемий Веркольский и П. помогают крестьянским детям и через них — их родителям. В народном почитании святой сохранились и элементы языческих обрядов, вызывавшие неодобрение церковных властей. Страждущие исцелялись, взяв «персть» с места погребения святой. П. даже приносили своеобразную жертву (т. н. участки) в виде части промысловых доходов: «Которые промышленные люди, поидучи на промысел, обещались приношение ей принести, великомученику Георгию и новоявленной участки, и на промыслу им Бог помогал. И которого зверя не могут добыть, и судили участки Георгию и новоявлен-

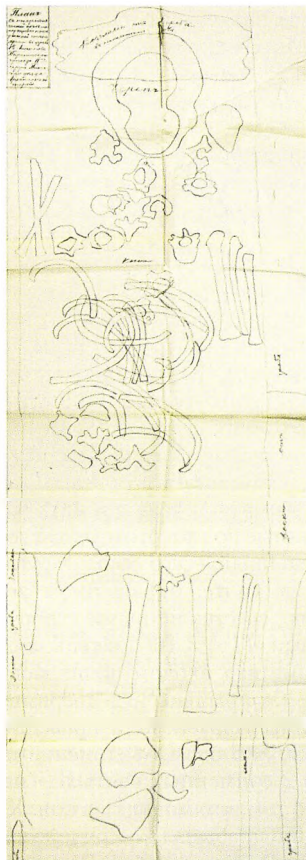
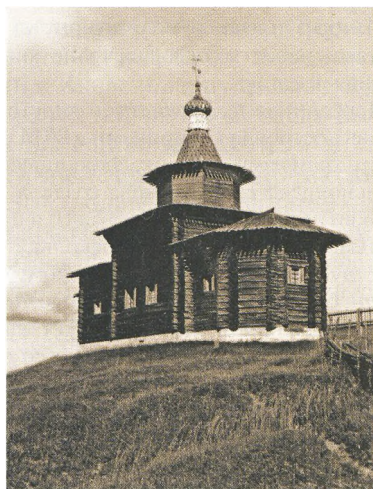


Рисунок мощей
прав. Параскевы Пиринемской.
Фрагмент. 1904 г.
(ГААО. Ф. 29 Оп. 4. Т. 3.
Д. 1481. Л. 18–19)



Церковь
во имя Двенадцати апостолов.
1792–1799 гг.
Фотография. Кон. 60-х гг. XX в.
(НПЦ по охране памятников истории
и культуры Архангельской обл.)

ной, и Бог им давал. И они обетъ свой справливали и приношение в казну Георгию приносили и новоявленной».

23 мая 1710 г. составитель сказания свящ. Иоанн Козмин ходатайствовал перед архиеп. Холмогорским Рафаилом о разрешении петь молебны у мощей святой. Однако почитание прав. отроковицы не было одобрено духовными иерархами петровского времени, настороженно относившимися к местнотимым народным святым. Комиссия, в которую кроме архиеп. Рафаила входили

иером. Холмогорского архиерейского дома Порфирий и строитель Артемиева Веркольского мужского монастыря иером. Антоний, осмотрев мощи, велела гроб закрыть, часовню «замкнуть и запечатать десятскому», молебнов святой не служить, а ее чудеса, «написанныя в тетрадах полудестно», изъять. Именно к такой изъятной тетради и относится, по всей видимости, сохранившийся в сборнике БАН список.

Несмотря на эти запреты, почитание П. не прекращалось, поэтому в 1737 г. было проведено еще одно расследование в Пиринемской вол. (его материалы с описанием чудес П. сохранились в документах РГИА). В результате местные священники получили распоряжение постоянно посылать в Архангельскую духовную консисторию «отписки» о почитании П., одну из них представляет собой документ 1855 г. (ИРЛИ. Пинежское собр. № 405).

В 1792–1799 гг. на месте ветхой Георгиевской часовни поставили ц. во имя Двенадцати апостолов. Во время строительства мощи П.

находились в приделе вмц. Параскевы в Георгиевской ц. В 1799 г. мощи перенесли в новый храм Двенадцати апостолов; ежегодно 30 июня, в день обретения мощей П., перед ее гробницей служили панихиду. Почитание П. вызывало вопросы у церковного священноначалия и в XIX в. В 1843 г. еп. Архангельский Георгий высказывал мнение о том, что гроб П. надо «или опустить под церковь или вынести в придел или подобное тому отдельное от церкви место, чтоб не был предметом чествования» (ГААО. Ф. 29. Оп. 2. Т. 3. Д. 298). Однако мощи святой по просьбе прихожан остались в церкви, при этом воспрещалось «отправлять ей молебны», но разрешалось «служить только панихиды». В 1889 г. состоялось новое освидетельствование мощей. В 1902 г. «ящик с прахом и гробом» праведной снова вскрыли, начертили «план с показанием частей праха» П., после чего последовала резолюция еп. Архангельского и Холмогорского Иоанникия: «...зарыть при перестройке церкви ящик с находящимися в нем костями под церковию». В 1904 г. под храм был подведен каменный фундамент, мощи П. убрали «под спуд». Рисунок расположения мощей в раке сохранился (ГААО. Ф. 29. Оп. 4. Т. 3. Д. 1481. Л. 18–19, 30; Оп. 5. Д. 74).

Служба святой не написана, не сохранилось и ее древнего иконописного изображения. В 2014 г. в с. Пиринемь построен новый храм во имя Двенадцати апостолов на месте сгоревшего в 1989 г., где под спудом хранились мощи святой.

Ист.: Савельева Н. В. Сказания XVII в. о святых, святых и подвижниках Русского Севера: Пинега и Мезень. СПб., 2010. С. 369–376, 429–431.

Лит.: Строев. Словарь. 1882. С. 355; [Смирнов В. А.] Краткое ист. описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1895. Вып. 2. С. 241–248; 2015². С. 232–234; Никодим (Коновалов), архим. Древнейшие архангельские святые и ист. сведения о церковном их почитании. СПб., 1901. С. 28–32; Савельева Н. В. Пинежская книжно-рукописная традиция XVI — 1-й четв. XVIII вв. и памятники местной лит-ры: АКД. СПб., 1992. С. 22–23; она же. Житийные памятники в пинежских рукописях // ТОДРЛ. 1993. Т. 48. С. 328; она же. «Житие Артемия Веркольского» в рукописной традиции Веркольского монастыря // Там же. 1999. Т. 51. С. 375–376; она же. Очерк истории формирования пинежской книжно-рукописной традиции. Описание рукописных источников // Пинежская книжно-рукописная традиция XVI — нач. XX в.: Опыт исслед. Источники. СПб., 2003. Т. 1. С. 31, 421–422, 657–658; Лавров А. С. Параскева Пятница и крестьянин Архип Поморцев // Мифология и повседневность: Мат-лы



науч. конф. ИРЛИ, 24–26 февр. 1999 г. СПб., 1999. Вып. 2. С. 239–242; *он же*. Колдовство и религия в России: 1700–1740 гг. М., 2000. С. 181–184; *Пащенко Е. В.* Новый Архангельский патерик: Очерки о церковных подвижниках Архангельской обл. XIV–XX вв. Архангельск, 2001. С. 47–49; *Есеева О. В.* Святые Пинежские земли // Святые и святые северорусских земель: (По мат-лам VII науч. регион. конф.). Каргополь, 2002. С. 63–65; *Булашин Д. М., Савельева Н. В.* Чудеса Параскевы Пиринемской // СККДР. 2004. Вып. 3. Ч. 4. С. 254–257; *Панченко А. А.* Иван и Яков — необычные святые из болотистой местности: «Крестыанская агнология» и религиозные практики в России Нового времени. М., 2012. С. 118–123.

Н. В. Савельева

Иконография. В «книжице об обретении сих мощей и о чудесах от оных» есть сведения об облике П.: «...девическа лика, крестьянска рода» (Краткое ист. описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1895. Вып. 2. С. 243; переизд.: Архангельск, 2015. С. 252, 457). Первоначально гробница П. стояла в Георгиевской часовне дер. Пиринемь на Пинеге, «где почитает тело праведные девы Параскевы» (ГААО. Ф. 831. Оп. 1. Д. 984. Л. 5). Когда на месте ветхой часовни возводили ц. Двенадцати апостолов (1792–1799) и св. мощи П. временно перенесли в придел вмц. Параскевы в ц. вмч. Георгия Пиринемского прихода, вместе с ними был перенесен образ П. («древнего письма», созданный до 1771 г. (ГААО. Ф. 1025. Оп. 5. Д. 1272. Л. 6 об.; см. также: Краткое ист. описание приходов и церквей Архангельской епархии. 1895. Вып. 2. С. 246). В описях ц. Двенадцати апостолов Пиринемского прихода неоднократно упоминается не только гробница, но и икона П. у юж. стены храма. Согласно описи 1800 г., в местном ряду иконостаса справа от царских врат размещались: образы Господа Вседержителя, 12 апостолов (храмовый), юж. двери, икона мц. Параскевы и «образ Параскевы праведной в молении к Богоматери, на нем венец и цата серебряные под золотом басменные, у Богоматери венец серебряный резной под золотом, оклад серебряной чеканной весом всего один фунт и семь золотников... и цата жемчугу дутого простого с ставками 4-мя в киоте под зеленой краской, и дверцы створные стеклянные, лампада меди зеленой, цепи и папыльник такая же...». Упоминаются многочисленные привесы к иконе. На юж. стороне той же церкви «гробница праведныя Параскевы, одета гризетом красным, наверху крест осмиконечной, позументу сребряного, на ней пять покровов» (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 109. Л. 287–287 об.). В описях церкви 1802, 1821 и 1829 гг. содержится аналогичная информация (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 117. Л. 105–105 об.; Д. 209. Л. 87 об.—89).

Последнее описание раки относится к 1899 г.: «Гробница у праведной Параскевы; на ней одежда красного газета,

а покров парчевый с фабричными кистями, обшит бахромой. На гробнице икона прав. Параскевы и мученицы Параскевы, 4×5 в. и деревянный восьмиконечный крест. Над ракой праведной Параскевы пред ее иконой, старинного образца желтой меди лампада с железными верхнюю частию и папыльником, с медными цепочками, весу 4,5 ф., восковая свеча... над гробницей прав. Параскевы медная резная лампадка с медною же цепочкой, при ней красный стаканчик для масла» (ГААО. Ф. 29. Оп. 31. Д. 1775. Л. 44 об., 46). Согласно главной описи Пиринемского прихода 1899 г., древняя икона сохранялась на том же месте — в иконостасе ц. Двенадцати апостолов: «Образ праведной Параскевы, молящейся к Богоматери, венец и цата серебряные, резные под золотом, оклад серебряный чеканный, всего весом 1 фунт 7 зол. Образ в киоте, окрашенном зеленою краскою, со стеклянными створчатыми дверцами, 17½ × 16½ вершков». В том же храме над входом появилась новая икона: «У крыльца над дверьми образ мученицы Параскевы и праведной Параскевы, 5×5 в.». Объединение изображений 2 соименных святых — напоминание о том, что мощи П. в кон. XVIII в. временно пребывали в приделе вмц. Параскевы Георгиевской ц. Пиринемского прихода, и отражение традиции почитания П.: архиеп. Холмогорский Рафаил (Краснопольский) благословил у раки П. служить молебн вмц. Параскеве в день чествования последней — 28 окт. Небольшой парный образ праведной и великомученицы стоял на гробнице (Там же. Л. 43, 44 об., 46).

В 1898–1906 гг. Архангельская духовная консистория рассматривала дело о перестройке ц. Двенадцати апостолов в Пиринемском приходе. В этом документе есть сведения об образе П.: «С давняго времени праведную Параскеву почитают жители не только местные, но даже и отдаленных приходов, служа у ее гроба панихиды; доказательством какого почитания служит написанный ранее еще 1771 года образ Параскевы и существование самого храма, поводом к построению которого послужило обретение мощей» (ГААО. Ф. 29. Оп. 4. Т. 3. Д. 1481. Л. 18 об.). В XIX в. мощи святой хранились в храме Двенадцати апостолов: «У южной стены между клиросом и иконостасом есть подобие раки, под которой по устному преданию и верованию, якобы, находятся мощи праведной Параскевы — сестры св. праведного Артемия Веркольского» (Там же. Л. 18). Икона П. упомянута в описи иконостаса пиринемской ц. Двенадцати апостолов в 1919 г.: «...икона праведной Параскевы, венец и цата серебряные, без пробы, оклад серебряный без пробы» (ГААО. Ф. р-273. Оп. 1. Д. 135. Л. 32). Церковь была закрыта в 1931 г., сгорела в 1985 г.

Святая с надписью на нимбе «с Параскева» представлена в правой группе на иконе «Чудотворные иконы и Новгородские святые» 1721 г. из собрания Успенских (ГЭ; см.: *Косцова А. С., Побединская А. Г.* Рус. иконы XVI — нач. XX в. с изображением мон-рей и их основательниц. Кат. выст. / ГЭ. СПб., 1996. С. 59, 136. Кат. 54), однако надписи относятся ко времени поновления иконы и не везде соответствуют традиции изображения местных святых.

В нач. XXI в. появилась новая иконография П. В 2009 г. архангельский иконописец И. И. Лапин включил поясной образ П. в роспись Успенской ц. Архангельска. Святая изображена в красновато-коричневом одеянии с пришитой к груди правой рукой (левая под одеждой), на голове белый плат, перекинутый вперед через плечо; надпись по сторонам от нимба: «СТА ПАРАСКЕВА ПИРИНЕМСКАА». В 2013 г. аналогичную поясную икону П. (хранится в Артемиевом Веркольском мон-ре) написал выпускница иконописного отделения СПбДА А. Ю. Карагина. Святая одета в синее платье и белый плат, перекинутый через плечо, руки развернуты ладонями перед грудью; на фоне аналогичная надпись.

Деревянная ц. Двенадцати апостолов вновь построена в Пиринемь в 2014 г. на месте храма вмч. Георгия. Иконописец из Красноярска Н. Кочеткова создала для церкви неск. икон, в т. ч. образ П. и прав. Артемия Веркольского, поскольку существует предание, согласно которому они были братом и сестрой. Святые представлены в белых одеждах, в рост, вполоборота к центру, на фоне реки со скалистыми берегами; между ними — деревянный 5-главый храм. П. — в платье и платке, руки сложены крестообразно на груди. Печатные копии совр. икон П. хранятся в Артемиевом Веркольском мон-ре (напр. в иконостасе 2013 г. ц. прав. Артемия Веркольского на Ежемени; П. — дева в светлом платье со скрепленными на груди руками, ее голова не покрыта, в волосах, лежащих прядями на плечах, — голубые ленты).

Т. М. Кольцова

ПАРАСКЕ́ВА (в миру Ирина Ивановна; между 1795 и 1807, с. Никольское Спасского у. Тамбовской губ.—22.09.1915, Серафимов Дивеевский жен. мон-рь), блж. (пам. 22 сент. и в Соборе Дивеевских святых), Дивеевская, более известна как Паша Саровская. Согласно сведениям метрической книги с. Никольского, 5 мая 1801 г. у крепостного крестьянина Ивана Павлова и его жены Дарьи род. дочь Ирина; с большой долей вероятности это — запись о рождении П. (ЦГАРМ. Ф. 57. Оп. 1.

Д. 389. Л. 107). Родители П. принадлежали помещикам Лачиновым; в посл. с. Никольское перешло во владение Булыгиных, о чем свидетельствует 1-й биограф П., сщмч. *Серафим (Чичагов) (Серафим (Чичагов), архим. 1903². С. 834–850).*

В 17 лет Ирину выдали замуж за крестьянина Федора, с к-рым она прожила 15 лет, детей у них не было. Затем они с мужем были проданы в соседнее с. Сургоди помещикам лютеран. вероисповедания, надворному советнику Карлу Шмиде и его супруге, урожденной фон Ганевальд. Через 5 лет муж Ирины умер от чахотки, и хозяева сделали ее кухаркой и экономкой. Она категорически отказалась вновь выходить замуж и добросовестно занималась хозяйством. Через 1,5 года у Шмиде украли холсты, подозрение пало на Ирину, к-рая не признала своей вины под пытками в ходе полицейского дознания, и позднее выяснилось, что она была невиновна.

После происшедшего Ирина самавовольно ушла на богомолье, ее нашли в Киеве и вернули по этапу, но через год она вновь сбежала. Во 2-й раз помещики не захотели ее принять, и в течение 5 лет Ирина скиталась по родным местам, затем ок. 30 лет прожила в глухом Саровском лесу. Согласно преданию, в Киеве она тайно постриглась в монашество с именем Параскева.

С 1877 г. П. неоднократно приходила к жившей в *Серафимовом Дивеевском во имя Святой Троицы женском монастыре* Христа ради юродивой *Пелагии Серебрянниковой*, но не оставалась надолго, повинувшись указанию Пелагии. В 1879 г. на П. напали разбойники, к-рые, не обнаружив при ней денег, сильно избили ее и проломили ей голову, в посл. блаженная мучилась головными болями (Там же. С. 840). В 1883 г. она почти неотлучно жила в Дивеевском монастыре, а после смерти блж. Пелагии (30 янв. 1884) осталась в нем до конца жизни, приняв подвиг духовного окормления сестер и многочисленных паломников (Сказания о Христа ради юродивой... П. И. Серебрянниковой. 1891. С. 95–97). Благодаря дару прозорливости П. была широко известна в России.

В 1892 г. П. предсказала скорое рукоположение во священника отставному полковнику Л. М. Чичагову, и 26 февр. 1893 г. он был рукоположен во диакона, а в 1898 г., по



Блж. Параскева Дивеевская.
Хромотипография. 1906 г.

сле смерти супруги, постригся в монашество с именем Серафим. До самой смерти П. он оставался ее преданным духовным сыном, по ее благословию составил «Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря», имевшую важное значение в деле прославления прп. *Серафима Саровского*. В последней главе «Летописи...» Серафим (Чичагов) дал описание жизни П., упомянув о том, что она постоянно молилась по иочам и понуждала живущих рядом с ней молиться в полночь, строго следила за тем, чтобы сестры ежедневно посещали службы. П. часто пряла и вязала, сопровождая работу внутренней Иисусовой молитвой, кроме того, она любила полоть грядки и поливать огород, при этом также непрерывно молясь. Если П. говорила: «Уж я полола, поливала, везде полола!» — это означало, что она молилась за того, о ком шла речь. Из описания 90-х гг. XIX в. известно, что она обычно носила сарафаны, предпочитала яркие цвета, при встрече почетных гостей иногда надевала несколько сарафанов сразу, а летом ходила в одной рубахе. П. строго следила за чистотой и порядком в келье и монастыре, все время проводила в работе и бранила монахинь за нечистоплотность и праздность. У нее было много кукол, которых она часто использовала в своих предсказаниях посетителям.

По воспоминаниям, когда в 1902 г. в Святейшем Синоде обсуждался вопрос о канонизации Серафима Саровского, П., которой было уже ок. 100 лет, 15 дней постилась, ничего

не ела (*Серафима (Булгакова), мон. 2011. С. 391*). Согласно дивеевскому преданию, во время Саровских торжеств 1903 г., посвященных прославлению прп. Серафима, П. предсказала рождение цесаревича *Алексия Николаевича*, показав куклу-мальчика посетившим ее вел. князьям. 20 июля 1903 г. ее навестили имп. *Николай II Александрович*, имп. *Александра Феодоровна*, вдовствующая имп. *Мария Феодоровна* и др. члены царской семьи, о чем есть упоминание в дневнике императора (Прп. Серафим Саровский. 2004. С. 187–188). Келейница блаженной Евдокия Ивановна Барскова рассказывала, что по окончании визита император отзывался о П. как об истинной рабе Божией, которая приняла его не как царя, а как простого человека (*Серафима (Булгакова), мон. 2011. С. 394–395*).

К П. также обращались за наставлением многие известные духовные и светские лица. Ее особо почитал сщмч. *Петр (Зверев)*, записи о ней сохранились в дневнике еп. *Арсения (Жадановского)*. Митр. *Нестору (Анисимову)* П. предсказала годы заключения. У П. неоднократно бывал С. А. *Нилус*, к-рый оставил жизнеописание блаженной.

С началом первой мировой войны П., несмотря на старость и немощ, усиленно молилась. По воспоминаниям Барсковой, в этот период П. называла Николая II мучеником, преподобным и говорила, что он будет «выше всех царей», часто клала земные поклоны перед его портретом (*Серафима (Булгакова), мон. 2011*).

14 сент. 1915 г. самочувствие П. ухудшилось, ее соборовали, причастили и прочитали по ней отходную. С этого дня она питалась только св. водой и тихо скончалась 22 сент. Отпевание П. совершил 25 сент. еп. Нижегородский и Арзамасский *Иоаким (Левицкий)*. Ее тело погребли за алтарем Троицкого собора Серафимо-Дивеевского мон-ря, рядом с блж. Пелагией Серебрянниковой, в кирпичном склепе, над к-рым была устроена часовня.

В советское время захоронение блаженной подверглось осквернению. При возобновлении мон-ря в 1990 г. могила П. была восстановлена и на ней поставлен крест.

31 июля 2004 г., во время торжеств, посвященных 250-летию со дня рождения прп. Серафима Саровского, П. была причислена к лику местночтимых святых Нижегородской

епархии, 6 окт. того же года Архиепископский Собор РПЦ установил ее общецерковное почитание. Мощи П. обретенны 20 сент. 2004 г., в наст. время они находятся в Казанской ц. Серафимо-Дивеевского монастыря. 29 дек. 2018 г. мощи Дивеевских блаженных, в т. ч. П., были переложены в новые дубовые раки работы владимирского мастера А. Усюка. Домикелья П. передан мон-рю в 2004 г., в нем находится музей П. и истории Дивеевской обители.

Арх.: Архив рус. Св.-Паптелимонова мон-ря на Афоне. Арх. фонд. Оп. 42. Д. 529. А002984. Письма моц. Пелагии (Верховой). 1913–1916 гг.; ГАРФ. Ф. 601. Оп. 1. Д. 246; Ф. 643. Оп. 1. Д. 18; ГАТО. Ф. 161. Оп. 1. Д. 7198; ИРЛИ (ПД). Ф. 340. Оп. 1. Д. 4.

Лит.: Сказания о Христа ради юродивой подвижнице Серафимо-Дивеевского мон-ря П. И. Сербренинковой. Тверь, 1891; *Серафим (Чичагов), архим. Летопись Серафимо-Дивеевского мон-ря Нижегородской губ. Ардаатовского у. СПб., 1903*; Юродивая Паша в Дивеевском монастыре. СПб., 1903; Юродивая Паша Саровская, старица и подвижница Серафимо-Дивеевского женского монастыря. М., 1904; Саровская Паша юродивая подвижница. СПб., 1906; Паша Саровская юродивая: (Полное жизнеописание подвижницы). Од., 1909, 1912²; Жития Дивеевских блаженных Пелагии, Параскевы и Марии. Дивеево, 2001, 2007²; При. Серафим Саровский. Агиография. Ночитание. Иконография. М., 2004; Дивеевские Христа ради юродивые Пелагия, Параскева и Мария. Дивеево, 2009²; *Серафима (Булгакова), мон. Восп. // При. Серафим Саровский и Дивеевская обитель. М., 2011*; Дом-музей блж. Параскевы Ивановны // Дивеевская обитель. 2014. № 1(11). С. 122–135; *Павлович Г., свящ. Паша Саровская: Новые архивные мат-лы к житию блж. Параскевы Дивеевской // ЖМП. 2015. № 10. С. 28–35*; *Костина В. Адресат блж. Параскевы Ивановны // Дивеевская обитель. 2017. № 2(24). С. 114–119.*

Свящ. Георгий Павлович

Иконография. Современники отмечали, что П. «обладала весьма типичной наружностью», в к-рой особенно поражали «детские, добрые, светлые, глубокие и ясные глаза», «чистый взор ребенка»,



*Блж. Параскева Дивеевская.
Икона. Ок. 2004 г.
Иконописец Л. Качалин
(Казанская церковь
Серафимо-Дивеевского мон-ря)*

в одежде проявилась ее любовь к ярким красным цветам (Серафимо-Дивеевские предания: Житие. Воспоминания. Письма. Церковные торжества. М., 2006. С. 347, 350).

Сохранилось ок. 18 фотографий П. кон. XIX — нач. XX в., сделанных, по-видимому, преимущественно в фотомастерской Серафимо-Дивеевского мон-ря, а также в фотоателье М. П. Дмитриева в Н. Новгороде. В их числе: сидящая П. в светлой рубахе и сарафане; П. в белой одежде с котенком в руке; П. за трапезой на фоне бревенчатой стены; П. вместе со свящ. Леонидом Чичаговым (впосл. спмч. Серафим), келейницей и паломниками на крыльце дома в 1895 г.; П. на фоне леса; П. на смертном одре в 1915 г. (ГА Нижегородской обл., архив и музей Серафимо-Дивеевского мон-ря, частные собрания). На 2 фотографиях (ок. 1903, РГИА) П. запечатлена возле крыльца сво-

*Блж. Параскева Дивеевская.
Фрагмент фотографии. 1903 г.
(РГИА)*

го домика-кельи, в окне которого стоит ее портрет. Вероятно, этот уникальный живописный портрет блаженной нач. XX в., бережно сохранявшийся последними дивеевскими сестрами,

находится в собрании Святейшего Патриарха Московского и всея Руси (резиденция Московских Патриархов в Переделкине). В 1906 г. в литографской мастерской Серафимо-Дивеевского мон-ря с одного из фотоснимков (изображение немного отличается по иконографии от живописного портрета) была выполнена хромолитография, дошедшая в нескольких экземплярах (ГМИР, Гос. музей А. М. Горького в Н. Новгороде, Мордовский респ. объединенный КМ им. И. Д. Воронина в Саранске, Серафимо-Дивеевский мон-рь, собрание Ф. Р. Комарова). Старица представлена поколенно, немного склонившейся вправо, в светлой рубашке и синем цветастом сарафане, голова не покрыта, седые недлинные волосы зачесаны назад, руки лежат на коленях; подпись: «Паша, Саровская юродивая // Проживающая в Дивеевском Монастырь». Фотография-оригинал воспроизводилась в посвященных П. изданиях (напр.: Паша, Саровская юродивая: Полное жизнеописание подвижницы. Од., 1909). Живописный портрет неизвестной юродивой (предположительно П.) хранится в ИГХМ.

На основе этих фотографий к прославлению П. (вместе с блаженными Пелагией и Марией Дивеевскими) ок. 2004 г. были созданы первые иконы 3 юродивых. На одной из ранних икон под басменным окладом (ок. 2002, мон. Ирина (Куимова)) П. — в центре, прямолично в рост, в одежде, напоминающей монашескую: светлая ряса, коричневая мантия внизу завязана узлом, на голове и плечах светлый плат, из-под к-рого выбиваются седые волнистые пряди, лоб изрезан морщинами, правой рукой П. опирается на посох, левая раскрыта ладонью. С этой иконы сделано много списков, некие имеют творческий характер: на небольшой иконе П. изображена слева, с непокрытой головой, длинные волосы лежат на плечах, правая рука возле груди, в левой — четки. Над ракой П. в Казанской ц. установлена единоличная ростовая икона блаженной с золотым фоном (московский иконописец Л. Качалин), восходящая по иконографии к образу ок. 2002 г. (др. жест рук: правая рука старицы раскрыта ладонью, в левой свиток).

Образ П. встречается в росписях храмов Серафимо-Дивеевского мон-ря (напр., в Преображенском соборе — 2003–2008, бригада под рук. самарского мастера А. А. Беляева) и его скитов (ц. при. Серафима Саровского Серафимо-Понетаевского мон-ря (росписи того же мастера), Троицкий Белбажский мон-рь). В Казанской ц. помещен сюжет «Св. царствотерпец Николай П с супругой посещают блж. Параскеву Саровскую» (2003–2004, московские мастера Я. В. Рылло и Д. В. Шабалина; П. в белой ру-



святых» (2008, иконописная мастерская «Традиция», кафедральный собор блгв.

*Св. царь-страстотерпец
Николай II с супругой
посещают*

*блж. Параскеву Дивеевскую.
Роспись Казанской церкви
Серафимо-Дивеевского мон-ря.
2003–2004 гг.*

*Художники
Я. В. Рылло, Д. В. Шабалина*

кн. Александра Невского в Н. Новгороде), «Все святые, в земле Русской просиявшие». На одной из икон

(частное собрание) написанный на основе литографии Серафимо-Дивеевского мон-ря 1876 г. центральный образ прп. Серафима Саровского окружен клеймами с поясными образами Дивеевских святых, в т. ч. П. На основе хромолитографий созданы современные портреты П. (напр., с куклами в руках — 2017, худож. М. Мироненко).

Лит.: Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря Нижегородской губ. Ардатовского у. / Сост.: архим. Серафим (Чичагов). М., 2002. С. 839, 843–844; Серафимовский Дивеевский правосл. календарь-сб.: К 100-летию прославления в лике святых прп. Серафима Саровского, 1903–2003 [Дивеево, 2002]. С. 102, 146–147; Прп. Серафим Саровский: Агиография. Почитание. Иконография / Сост. И. Н. Чугреева. М., 2004. С. 142; Дивеевский правосл. календарь-сб. на 2006 г. Дивеево, 2005. С. 132, 140–141, 148–149. Вкл.: Св.-Троицкий Серафимо-Дивеевский жен. мон-рь: 15 лет возрождения (1991–2006). Дивеево, 2006. С. 35, 55–56, 62–63; Дивеевский правосл. календарь, 2013. Дивеево, 2012. С. 413, 433; Христа ради юродивые Пелагия, Параскева и Мария Дивеевские. Дивеево, 2015. С. 166, 171, 176; Мозаики Благовещенского собора: Успенский храм. Св.-Троицкий Серафимо-Дивеевский жен. мон-рь. Дивеево, 2018. С. 16, 100, 134.

ПАРАСТА́С [греч. *παράστασις*], наименование *панихиды*, принятое в западнорус. (украинских и белорусских) изданиях Требников и Псалтирей, включая униатские. Как правило, П. подразумевает совершение полного чинопоследования панихиды с пением *непорочнов* (17-й кафизмы) и заупокойного канона. Кроме того, в обиходном языке П. может обозначать заупокойную утреню в родительские субботы, хотя такое употребление термина не соответствует тому, как он используется в книгах.

Название «парастас» появляется в колоннитулах чинопоследования панихиды в печатных Требниках нач. XVII в. (Стрятин, 1606; Виль-

но, 1617). В киевском издании 1646 г., известном как *Требник Петра Могилы*, приводится «Указ о Парастасе» (С. 848), в к-ром дается трактовка слова «парастас» как «ходатайство». В «Указе...» под П. подразумевается коливо или кутья из пшеницы с медом, а в следующем далее «Указе, како подобает пети Парастас» имеется в виду собственно последование панихиды с непорочными и канонем.

В том же *Требнике* помещается «Всеночное бдение, бываемое о усопшом» — особое заупокойное чинопоследование, включающее малую и обычную вечерни, утреню и указания для литургии. Оно часто ассоциируется с П., поскольку с посл. четв. XIX в. печатается вместе с П. в отдельных книжках под названием «Последование Парастаса, сиречь великия панихиды и всенощного бдения, певаемых по усопшим» (напр., киевские издания 1876 и 1911 гг.; СПб., 1884, 1897, 1899, 1903, 1907, 1913), однако представляет собой отдельное чинопоследование, не называемое П.

В последование П. входит канон 6-го гласа с ирмосами *ІІѦѡ по сѡхѡ*, нач.: *Смертѣю смѣртѣ хѣѡ*. В отдельных изданиях П. и всенощного бдения по усопшим, а также в униат. изданиях XX в. в этом каноне приводятся ирмосы 8-го гласа *Водѣ прошѣдѣ*, но тропари канона оставлены те же, что были в предыдущих изданиях. Лит. *Афанасий (Сахаров)*, еп. О поминовении усопших по Уставу Православной Церкви. СПб., 1995; *Нефедов Г., прот.* Таинства и обряды Православной Церкви. М., 1999.

А. А. Лукашевич

ПАРАЦЕЛЬС [лат. *Paracelsus*; наст. имя Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Хоэнхайм (нем. *Philippus Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim*)] (1493/1494, Айнзидельн (кантон Швиц, Швейцария) — 24.09.1541, Зальцбург), врач и мыслитель эпохи *Ренессанса*, оставивший работы по медицине, физике, химии, теологии, астрономии, антропологии и магии. Проявил себя как реформатор медицины, пересмотрел основные традиц. положения современной ему науки, заложил начала совр. фармакологии. Кроме многочисленных специальных трудов, написанных вопреки устоявшимся нормам на народном нем. языке, П. разработал универсальную объяснительную систему, в которой

бахе и синем сарафана, голова не покрыта); в транезной ц. блгв. кн. Александра Невского написано шествие прп. Серафима Саровского с дивеевскими преподобными женами, за ними следуют 3 блаженные в светлых одеждах, П. в центре (2002–2003, палехская иконописная мастерская «Лик»). «Беседа св. царственных страстотерпцев с блж. Параскевой Саровской» представлена также в росписи ц. Св. царственных страстотерпцев в Сарове (2017–2018, палехская иконописная мастерская «Новое Воскресение» и нижегородская мастерская «Византия»). На фреске в большой ц. прп. Илариона Великого в Оптиной пуст. (2007) на П. мантия и схима, голова покрыта куколом, обеими руками святая держит посох, изображена вместе с блж. Пелагией Серебренниковой; аналогичный образ — в ц. Собора Дивеевских святых при подворье Серафимо-Дивеевского мон-ря в Москве (ок. 2011). На мозаике в центральном нефе шпжней Успенской ц. в Благовещенском соборе обители блаженные представлены на фоне цветущего сада (2015, московская мастерская «Товарищество реставраторов. Мастерские Андрея Анисимова» под рук. В. О. Борисенко), в приделе Собора Дивеевских святых — «Св. царственные страстотерпцы в гостях у блж. Параскевы Саровской» (между 2016 и 2018, белорус. мастерская «Артель-Арт» под рук. Д. В. Чубукова).

Образ П. также вводится в многочисленные совр. композиции «Собор Дивеевских святых», находящиеся в храмах Серафимо-Дивеевского мон-ря и Нижегородской епархии (2006, местный ряд иконостаса Троицкого собора обители), «Собор святых земли Дивеевской» (роспись монастырской больничной ц. в честь иконы Божией Матери «Целительница», 2009–2010, московские мастера М. Е. и И. А. Мироновы при участии мон. Хрисанфы (Долгатовой)); мозаика на фасаде подворья Серафимо-Дивеевского мон-ря в Москве, 2012, мозаичная мастерская «Преображение»). «Собор Нижегородских

естественные явления трактуются через призму магических и богословских рассуждений, а медицина, рассматриваемая как фундаментальный уровень «физики», представляет один из столпов «истинной учености» наряду с философией, астрономией и алхимией. В духе своей эпохи П. выступил с широкой программой обобщения знания, в чем являлся предшественником методологов XVII в. Вокруг медицинских идей П. вполсл. сформировалась влиятельная научная школа парацельсианцев. Теология и мистика П. оказали воздействие на последующую философскую и религ. традицию: его влияние заметно в учениях И. Арндта, В. Вейгеля, Я. Бёме, К. Кульмана, нем. пиетистов (см. ст. *Пиетизм*) и романтиков, Ф. Г. Якоби, Ф. Шеллинга, Ф. Баадера, Н. А. Бердяева.

Жизнь. П. род. в семье врача Вильгельма фон Хоэнхайма, принадлежавшего к фамилии Бомбаст. Семья была связана с горнорудным делом, к-рым занимался и отец П., проводивший изыскания в области металлургии и лечивший шахтеров. Именно от него П. получил первые знания о природе и медицине (Pagel. 1958. P. 8–9).

Сведений о формировании взглядов П. почти нет. Считается, что он был одним из вагантов — странствующих сочинителей. Импульс к началу путешествий ему дало пребывание в Швейцарии, отличавшейся разнообразием интеллектуальной жизни. Во время 1-го тура странствий (1517–1524) П. посетил Эльзас, Юж. Германию, Тироль, Чехию и Австрию. Позже в преданиях ему были приписаны путешествия в Россию, Турцию и на Ближ. Восток. В 1522 г. он стал полковым врачом на венецианской службе; вероятно, участвовал в военных экспедициях против Турции. Возможно, он посещал и др. области Италии, знакомясь с идеями «платонической медицины» (*medicina platonica*), разрабатывавшейся М. Фичино и его сторонниками (в ней, так же как и у П., ведущую роль играло представление о человеке как микрокосме, отражающем структуру и влияние космических сил), а также с врачами-антикизаторами, выступавшими против авторитета араб. медиков ради восстановления учений Галена и Гиппократов. Предположительно П. интересовался также горным делом,



Парацельс.
Портрет. XVII в.
Худож. К. Массейс
(Лувр, Париж)

откуда проистекали его познания в минералогии и химии (Ibid. P. 18). Сам он отмечал, что почерпнул свои знания из знакомств с большим количеством людей и изучения множества книг.

Крестьянская война (1524–1525) застала П. в Зальцбурге, к-рый он вынужден был покинуть. В 1526 г. он прибыл в Страсбург, где находилась известная гильдия цирюльников (хирургов) и было большое поле для практики. П. мог познакомиться с действовавшими в этом городе реформаторами М. Буцером, В. Капитоном и др. Из Страсбурга в следующем году он переехал в Базель, находящийся под влиянием реформационного учения У. Цвингли, и завоевал там как врач расположение религ. главы швейцар. Реформации И. Эколампадия, а также ряда влиятельных лиц — братьев Б. и И. Амербах, издателя И. Фробена. Не обладая докторской степенью, П. получил лицензию на преподавание медицины; отказавшись от метода комментирования на латыни, читал лекции о своей врачебной практике на нем. языке. По нек-рым сведениям, он публично сжег некий средневеков. свод по медицине, возможно «Канон» *Ибн Сины* (Ibid. P. 20; ср.: Sudhoff. 1936. S. 30), за что его называли Лютер от медицины (*Luther medicinae*). Это привело к разрыву с академическим сообществом, а отказ отречься от католицизма осложнил отношения с симпатизировавшими ему кругами реформаторов.

В кон. 1527 г. против П. начался процесс в городском магистрате, завершившийся его осуждением, тре-

бованием уплаты штрафа и вынужденным отъездом из Базеля. В предисловии к 5-й кн. трактата «О невидимых болезнях» (*De causis morborum invisibilium*) П. указал на религ. разногласия в вопросах крещения и брака как на одну из причин своего изгнания.

П. вновь начал путешествовать, объезжая в поисках практики Юж. Германию, Швейцарию, Австрию и Чехию. Работа преподавателем позволяла ему систематизировать свое учение, в результате чего в 1529–1531 гг. вышли 2 его фундаментальных трактата — «Парамирум» (*Opus paramirum*) и «Парагранум» (*Opus paraganum*), в к-рых дан набросок универсальной системы природной и духовной жизни. Вероятно, в эти годы П. встречался с нек-рыми лидерами радикальной Реформации (С. Франк, К. Швенкфельд) и начал свою деятельность в качестве религ. мыслителя (*Weeks*. 1997. P. 9). К этому же времени относится и появление псевдонима Парацельс — «тот, кто превзошел Цельса» или «тот, кто противоречит Цельсу», связанного с именем рим. медика I в. По др. данным, псевдоним является латинизированной формой имени Hohenheim.

В 1534–1536 гг. П. побывал в реформированных городах Аугсбург, Ульм, Мемминген; в 1537 г. дошел до Пресбурга (ныне Братислава) и Вены, где обнаружил первые следы своей известности, получив материальную поддержку; в 1538–1540 гг. совершил путешествие в Каринтию, одновременно работая над обобщением своего учения. По приглашению местного правителя остановился в 1541 г. в Зальцбурге, где внезапно умер в возрасте 47 лет, по одной версии — от несчастного случая, по другой — в результате покушения.

Религиозные взгляды. П. оставался в течение всей жизни католиком и был похоронен по рим. обряду. Вместе с тем его космологические, богословские и этические представления заметно отличаются от нормативных положений католицизма. Следует, однако, отметить, что учение Римско-католической Церкви в это время еще не приняло строгих форм посттридентского догматизма (см. ст. *Тридентский Собор*), так что внутри него могли сосуществовать и ортодоксальность, и антикизированный мистицизм (напр., у *Николая Кузанского*, Фичино, С. Шампье). В таких широких рамках религ. ес-

тественно-научная программа П. выглядела органично.

На формирование мировоззрения П. оказали влияние и современные ему медицинские учения, в значительной мере проникнутые платоническим мистицизмом, и напряженная духовно-нравственная атмосфера первых десятилетий XVI в., к-рая обозначилась в реформационном кризисе, в обновлении религ. жизни, а также в пафосе географических, космических, естественно-научных открытий. Радикальная критика П. авторитета Галена и др. древних медиков имела предшественниками итал. врачей (напр., М. Романо), к-рые указывали на неполноту сведений, собранных в древних книгах. Возведение знаний к теологии было в то время традиц. стратегией легитимации определенного типа исследований, в к-рых автор предлагал существенную форму обобщения и систематизации (Шампье, Т. Кампанелла).

Важным аспектом формирования мировоззрения П. стала религ. борьба 1-й пол. XVI в. Увлечение П. учением деятелей Реформации способствовало тому, что его рассматривали как аналогичную им фигуру. Сам П., однако, эту аналогию отвергал. В настоящее время большинство исследователей признают подлинным письмо П. виттенбергским реформаторам Лютеру, И. Бугенхагену и Ф. Меланхтону, написанное в 1525 г., в к-ром он резко критикует их учение как новый вид догматизма. Ряд сочинений т. н. зальцбургского периода (1524–1525) и времени создания трактата «Магический архидокс» (*Archidoxis magicae*) посвящен основным темам богословских споров между реформаторами и их католич. оппонентами: триадологии, мариологии, Боговоплощению, свободе и блаженству человека. П. разделял нек-рые протестант. положения, в частности критику римско-католич. клерикализма, концепции добрых дел. К этому времени относятся его первые опыты библейских комментариев — «Толкование первых 5 глав Евангелия от Матфея» (*Auslegung der ersten fünf Kapitel Matthaei*, 1524).

В последующих сочинениях П. систематизировал свое учение. Получила завершение концепция тварного мира с представлением о 3 началах и 5 сущностях, а теология выступила частью универсального знания, фундирующего постижение

реальности. В 1-й пол. 30-х гг. XVI в., после издания главных медицинских трактатов, наступил сложный для П. период, связанный, с одной стороны, с его изоляцией, с др. стороны, с новой вспышкой межконфессиональной вражды после сейма в Аугсбурге и политической консолидации протестант. княжеств. В это время им был создан значительный корпус работ по теологии, включая большой комментарий на псалмы (*Auslegung des Psalters Davids*), новый вариант комментария к Евангелию от Матфея, этические и социальные трактаты. Вместе с тем у П. произошла переоценка значения Реформации, в результате сложившейся у него концепции «универсальной религии» пропал интерес к богословским дискуссиям.

В трудах 2-й пол. 30-х гг. XVI в. «Лабиринт заблуждающихся медиков» (*Labyrinthus medicorum errantium*), «Великая астрономия» (*Astronomia magna*) и «Великая философия» (*Philosophia magna*) П. создал новый синтез медицины, физики и теологии в едином мистическом умозрении, к-рое базируется на религ. опыте и направлено на раскрытие сущности *Откровения*, как оно ему представлялось. В 1540 г. он подготовил «Проповеди» (*Sermones*) из 3 серий: «Об антихристе» (*De antichristo*), «О подстрекателях» (*In incantatores*) и «О псевдодокторах» (*In pseudodoctores*).

Религиозно-философские размышления составляют фон всех сочинений П., он написал ок. 130 теологических работ, часть к-рых утрачена или известна только в незначительных фрагментах. Среди исследователей В. Патель сближает П. с *анабаптистами* и Франком (*Pagel*. 1958. P. 43–44); П. Майер видит в нем мыслителя, стремившегося к созданию целостного органического мировоззрения (*Mayer*. 2014. С. 423); по мнению Э. Уикса, П. разрабатывал надконфессиональную теологию, соответствующую природе вещей и потому способную стать основой для примирения враждующих сторон (*Weeks*. 1997. P. 41).

Издания трудов. Одним из затруднений при исследовании учения П. является сложная история издания его сочинений, а также атрибуция ему многочисленных работ, возникших в парацельсианской школе. При жизни П. было опубликовано всего неск. его работ, подавляющее

их количество распространялось в списках. Посмертно издаваемые труды находили больше читателей, появлялись переводы на латынь.

Первое относительно полное издание философских и медицинских работ П., включая ныне утраченные рукописи, вышло в кон. XVI в. стараниями католика И. Хузера. На основании этого в 1922–1933 гг. новое издание осуществил крупнейший знаток парацельсовской текстологии К. Зудхоф, включив в него все известные и точно атрибутируемые П. медицинские, естественно-научные и натурфилософские сочинения, расположенные в гипотетическом хронологическом порядке и сопровождаемые многочисленными текстологическими замечаниями. До наст. времени оно считается наиболее авторитетным, хотя издатель почти полностью исключил из его состава сочинения, не имеющие отношения к естественным наукам, в т. ч. касающиеся религии. Попытку их издания на основании данного Зудхофом описания предпринял В. Маттиссен, 1-й том собрания которого (1923) содержал трактат «О блаженной жизни» (*De vita beata*). Однако продолжения не последовало. Следующую попытку предпринял К. Гольдаммер в 1953–1973 гг. Издание, задуманное как продолжение собрания Маттиссена, должно было состоять из 14 томов, но удалось издать лишь 7, охватывающих этические, догматические и полемические работы, библейские комментарии (к Псалтири, к Книге прор. Исаии), разные редакции некоторых сочинений П. Хотя издание не было закончено, оно стимулировало широкий интерес к теологии П., а также публикацию ряда отдельных ранее неизвестных источников.

В настоящее время Теофрастовское об-во при ун-те г. Цюриха подготавливает новое издание (*Neue Paracelsus-Edition*). Запланировано 12 томов, большая часть к-рых (1–9) должна охватить теологические труды П., прежде всего толкования НЗ, трактатку *Евхаристии*, проповеди, послания и пророчества. Остальные тома (10–12) должны быть посвящены учению о творении и изданию лекционного наследия. Особенностью этого издания называют попытку восстановления контекста и порядка появления сочинений. В 2008 г. вышел 1-й том, включающий обзор теологии П. и его трактат «De vita

beata» в свете последних достижений текстологии парацельсовского наследия.

Учение о познании. По всей вероятности, П. не комментировал специально историю творения (Быт 1–3). Сам этот акт представлялся ему сложной системой отражений сущности Бога, к-рую человек, будучи лишь Его образом (см. ст. *Образ Божий*), постичь не может. В раннем трактате «О Святой Троице» (*Liber de sancta Trinitate*, 1524) сказано, что мы меньше знаем о Боге, чем животные знают о нас. При этом П. не сводил творение к эманационной схеме (*creatio ex Deo*), но полагал, что структура мира в распределении и функциональной определенности своих компонентов отражает природу его Творца.

Поскольку истинный источник знания — Св. Дух, то естественный свет, озаряющий человека и дающий ему понимание мира, является результатом божественного озарения (*illuminatio*). Более определенно П. высказывался в трактате «Параграфум»: «Не из выдумок своенравного ума познаются эти вещи, но от естественного света, возжигаемого Св. Духом, Который раскрывает мудрость и разум Своих учеников в их трудах, что устрашает и потрясает животный разум. В этом заключено начало премудрости» (*Paracelsus. Paragranum I // Idem. Sämtliche Werke*. 1924. Abt. 1. Bd. 8. S. 80). Впосл. в парацельсовской школе признавалось, что это познание было даровано Адаму, не утратившему его и после грехопадения (см. *Трех перво-родный*); от него получили познание природы и Бога ветхозаветные патриархи; в ходе развития наук это знание специализируется и разделяется, но цель этого знания остается одной — Бог (*[Pseudo]-Paracelsus. Aurora thesaurusque philosophorum. Basileae*, 1577. P. 8–10). И в той степени, в к-рой каждая область знания не замыкается в себе, а остается открытой для естественного света, внутри них формируется собственная «религия», т. е. способ постижения Бога в данной сфере реальности (*Майер*. 2014. С. 418).

Для обретения этого знания необходима *вера*, с к-рой человек будет стоять перед Богом. Именно она открывает для исследователя путь к истине, поскольку раскрывает его действию божественного озарения. Кроме того, эта сила позволяет ему

перейти от познания земного, материального бытия к познанию бытия духовного, оберегая его на этом пути. Из этого комплекса познания и взаимодействия с миром возникает опыт (*experientia*), к-рый сообщает человеку под руководством «духа ясности» (*praeclearum ingenium*) искушенность и знание основы мира, чем полагается начало истинной науки (*Paracelsus. Paramirum I 1 // Idem. Sämtliche Werke*. 1925. Abt. 1. Bd. 9. S. 42).

Т. о., познание природы и познание Бога в существенных чертах совпадают, т. к. Бог раскрывается в тварном мире и природных явлениях, и «книга природы» (*liber naturae*) соответствует как Свящ. Писанию, так и той степени понимания Божественной жизни, к-рая доступна человеку.

Учение о творении, Творце и спасении. Троичность Бога отражается в устройстве видимого и невидимого миров в триединстве их составляющих. Видимый мир (*corpus mundi*) образован из 3 действующих начал, содержащихся в вещах: ртути (*mercurium*), серы (*sulphur*) и соли (*sal*), которые соответствуют в невидимом мире жизненным принципам духа, души и телесности, а в природе Бога — Лицам Отца, Сына и Св. Духа. Откровение Божие разворачивается как космогонический процесс, в описании которого П. не обнаруживает последовательности, особенно в вопросе о взаимоотношении телесного, бестелесного и божественного миров. Особое значение имеет понимание мира более высокого уровня как самостоятельного начала по отношению к миру более низкого уровня, что у П. принимает вид учения о «Великой тайне» (*Mysterium magnum*), «Илиастере» (*Yliaster*) и «Архее» (*Archeus*), к-рые выступают, с одной стороны, источниками новой реальности, с др. стороны, принципами *индивидуации*, вносящими множественность в свое изначальное единство. Как отмечает А. Койре, «учение Парацельса по поводу Yliaster и *Mysterium magnum* не всегда одинаково. Иногда Yliaster отождествляется с единственным элементом, который, разделившись, дает четыре элемента. *Mysterium* то идентичен Богу, то *Mysterium magnum* и *materia prima* суть одно и то же... Терминология настолько непослдовательна, что абсолютно точному изложению невозможно даже и меч-

тать» (*Койре*. 1994. С. 129. Примеч. 55). В трактате «*Paramirum*» (I 2) отождествляется *materia prima* (первоматерия) с самим *fiat* (да будет), к-рое П. объявляет неизъяснимым.

Акт творения — это умножение воли Бога на разных уровнях реальности, в этом процессе происходит проявление «образов» (*imago, bild, bildnus, einbildung, form, gestalt, figur*) реальности, к-рые в познании превращаются в «сигнатуры» (*signatur*), раскрывающие смысл того или иного фрагмента мира для целого (Там же. С. 58). Поэтому особое значение П. придавал воображению (*imagination*), основанному на принципе определенности формы, которое противопоставляется фантазии (*phantasie*), действующей на основании произвола. «Ничто», из к-рого был сотворен мир, П. трактует как бесформенность, неопределенность, отождествляемую с Yliaster, которая преодолевается актом воображения: «ничто» стало чем-то тогда, когда Бог создал собственный образ, сделав его видимым и постигаемым. П. называет такие образы реальностей «*magnalia*», отражениями величия Божия, которые являются одновременно и силами (*virtutes*), образующими сущности вещей. Человек в своей деятельности достигает уровня подлинного воображения, когда овладевает видением вещей, и естественный свет придает ему дух ясности для распознавания сигнатур и управления ими.

Динамика мира состоит в продолжающемся процессе распространения образов и сообщения образов одного уровня реальности др. уровню. Как Бог налагает Свой образ на реальность, так мир духовный воздействует на мир материальный, насыщая его своими образами (*impressio, influentio*), создавая естественное и сверхъестественное запечатление (*Dorn G. Dictionarium Theophrasti Paracelsi. Francoforti*, 1584. P. 56–57). Мир телесный находится под воздействием астрального уровня, который также сообщает свои образы и конstellации природным явлениям. Здесь космология связывается П. с его медицинскими занятиями. Рассматривая мир, врач должен увидеть его многоуровневую структуру, представляющую собой соотношение ряда «сущностей»: на человека действуют такие силы, как *ens venale* (яды), *ens naturale* (объекты), *ens spirituale* (духи, обла-

дающие *magica imaginatio* — способностью накладывать соответствующие образы на др. духов), *ens astrale* (звезды) и *ens deale* (Бог). Человек является местом пересечения всех этих сил и воздействий, отражением процессов, происходящих в каждом из миров. По его состоянию можно узнать и характер местности, в к-рой он живет, и волю Божию о нем. Его происхождение связано с процессом воображения, поскольку развитие плода, отождествляемое П. с вегетативным ростом, происходит под влиянием воображения матери (*Paracelsus. De causis morborum invisibilium. III 2 // Idem. Sämtliche Werke. 1925. Abt. 1. Bd. 9. S. 288, 294*).

Центральное положение человека в мире делает его в понимании П. микрокосмом, к-рый неоднороден: в нем запечатлены образы и присутствуют земной (физическое тело), астральный (сидерическое тело) и духовный (дух, облеченный образом Божиим) компоненты. Каждое тело воспринимает соответствующий уровень влияния, и человек, т. о., открыт всем мирам. Акт сотворения человека описан как соединение чувственной и нечувственной эссенций, благодаря чему возникла квинтэссенция — новый малый мир из состава мира большого (*Парацельс. Великая астрономия // Он же. 2005. С. 112–113*). Предназначением человека стало выявление образов реальности, к-рые представляют все 3 мира: реализация физического порядка, порядка познания и порядка святости, что проявилось в наименовании Адамом животных, приведенных к нему в рай (Быт 2. 19–20), — так были выявлены первые «сигнатуры».

Формирование богоподобия в человеке создало условия для его самостоятельности, реализовавшейся в отпадении от Бога, при к-ром образ возмнил себя сущностью. В трактате «О Святой Троице» П. отмечал, что появление человеческой телесности стало результатом утраты первоначального совершенного состояния. Поэтому земной человек лишь тленный (*tödlisch*) образ того, каким он должен пребывать в вечности в уподоблении Слову, ставшему плотью, обладающей небесной (*himblisch*) природой (*Paracelsus. Liber de sancta Trinitate. Cap. 9, 11 // Idem. Sämtliche Werke. 1986. Abt. 2. Bd. 3. S. 251–252, 254–255*). Грехопадение, которое П. трактует как

своевольную попытку первых людей возвыситься над определенным им в универсуме местом, привело к разрушению гармонии человеческой квинтэссенции и началу господства в нем какой-то одной эссенции — физической или астральной, благодаря чему сложились 2 образа жизни: чувственный и разумный, но путь к Богу, жизнь духа стали для человека закрыты.

Деянием Христа человеческая квинтэссенция была восстановлена. В Нем стала явной и тайная жизнь Троицы, и сущность мира, и природа человека, и положенные миру пределы. Конец мира наступит тогда, когда смогут проявиться все возможные формы и типы человеческого существа. И «когда будет светопреставление, то это будет означать, что все роды и разновидности людей свое воплощение получили, ибо только тогда все формы, цвета и разновидности исчерпаются и новых создать уже нельзя будет» (*Парацельс. Медицина парамирум // Он же. 2005. С. 269*). Эсхатология П. носит, т. о., не катастрофический, а финалистический характер, отмечая момент, когда мир достигнет полноты своего развития.

Христос составляет центр мирового развития как Сущность, в Которой, с одной стороны, стала явлена природа мира, его основа — воля Творца, с др. стороны, обнаружили составляющие мирового целого — телесная, душевная и духовная природы. Т. е. Христос является образом (*bild*) как мира чувственного, так и мира сверхчувственного, представляет их связь, единство между тварным и Творцом. В Нем нет того разделения, которое грехопадение внесло в природу. Он участник не только мировой жизни, но и жизни внутри-троичной, Божественной. Именно поэтому, согласно П., Христос является Собою путь, истину и жизнь в их полном и определенном выражении.

Понятие образа, важное для конституирования П. единства различных уровней реальности, также имеет в себе «магический», т. е. активный, деятельный, смысл: созерцание есть одновременно восприятие воздействия со стороны созерцаемого (*Idem. Liber de imaginibus. Cap. 1 // Idem. Sämtliche Werke. 1931. Abt. 1. Bd. 13. S. 362–363*). Поэтому Христос — это и истинный Богочеловек, и явленный в священной истории образ, который люди воспринима-

ют в Евангелиях. Это приводит П. к выводу, что в Иисусе Христе и также в Его Матери наряду с соприсродностью человечеству присутствует и фундаментальная инаковость: вместе с природой земной — также и небесная, пребывающая как «новое творение», обладающее совершенством и нетлением, к-рые характерны для Бога. Поэтому бессеменное зачатие Спасителя и чудеса, сопровождавшие Его и *Богородицу*, трактуются как выявление таинственного («окультурного») действия божественной природы в тварном, а их единосущие человечеству — как ограниченное подобие.

Спасение состоит, согласно П., в приобретении по воле Божией нетленного духовного тела (сущности), в усвоении явленного во Христе и в Деве Марии обетованного человечеству нового творения. Именно проявление этой новой природы побуждает человека искать Бога и жить в вере, ибо для каждой составляющей его существа характерны своя направленность и свои цели (*Парацельс. Великая астрономия // Он же. 2005. С. 118*).

Действие спасения осуществляется через таинства, в частности через *Крещение* и Евхаристию. Крещение приобщает человека к прославленной во Христе природе, дает жизнь вечную. Евхаристия служит не только символическим напоминанием того, что во Христе соединились 2 природы. В установительных словах «Сие есть Тело Мое... Сия есть Кровь Моя» заключена сила, делающая этот образ действенным («магическим») обрядом, к-рый общает достойно вкушающим хлеб и вино подлинными прославленными божественными Кровь и Плоть Христовы. Новые свойства Св. Даров не могут в собственном смысле быть предсказуемы конкретным принимаемым веществам и ничего в них не меняют, но как духовные образы создают основу для восприятия человеком того нематериального состава, который они обозначают. Эти представления связаны с влиянием на П. Цвингли и Швенкфельда в оппозиции католич. и лютеран. пониманиям таинства (*Paracelsus. 1998. P. 10*). В ряде поздних работ («О совершении Трапезы Господней» (*De usu coenae Domini*), «О пребывании Крови и Тела Христа в хлебе и вине» (*Quod sanguis et caro Christi sit in pane et vino*) и «О чудесах и знамениях»

(Von miraculen und zeichen)) П. пришел к выводу, что небесная субстанция также должна иметь своеобразный телесный характер, поэтому символические элементы Евхаристии — вино как жидкость, обладающая сходными с кровью качествами, хлеб как вещь, сходная с телом, — непосредственно обозначают новое, прославленное состояние телесности, которое христианин приобретает по вере от Бога.

В момент, когда мировое целое завершит в себе процесс выявления своих образов и раскроются в своей полноте земная и небесная субстанции, история подойдет к окончанию, граница между небесным и земным будет стерта. Каким станет космос, познать в настоящем состоянии нельзя, но его природа раскрыта во Христе, Чья жизнь после Воскресения прообразует новое творение конца времен.

Соч.: Bücher und Schriften des *Philippi Theophrasti Bombasti von Hohenheim, Paracelsi* genannt / Hrsg. J. Huser. Basel, 1589–1591. 10 Bde; Sämtliche Werke. Abt. 1: Medizinische, naturwissenschaftliche und philosophische Schriften / Hrsg. K. Sudhoff, W. Matthiessen. Münch.; B., 1922–1933. 14 Bde; Abt. 2: Die theologischen und religionsphilosophischen Schriften. Münch., 1923. Bd. 1 / Hrsg. K. Sudhoff, W. Matthiessen; Wiesbaden, 1955–1986. Bd. 2–7 / Hrsg. K. Goldammer; Theologische Werke. B.; N. Y., 2008. Bd. 1: Vita Beata – Vom seligen Leben / Hrsg. U. L. Gantenbein. (Neue Paracelsus-Edition; 1); **рус. пер.:** Книга о нимфах, сильфах, пигмеях, саламандрах и прочих духах; Великая астрономия, или Проницательная философия (philosophia sagax) большого и малого мира // Чаша Гермеса: Гуманистическая мысль эпохи Возрождения и герметическая традиция / Сост.: О. Ф. Кудрявцев. М., 1996. С. 299–311; Магический архидокс: Сб. М., 1997, 2016²; О нимфах, сильфах, пигмеях, саламандрах и о прочих духах / Пер. с лат.: А. Шапошиков, Ю. Кулишенко; пер. с нем.: Д. Миронова. М., 2005; Химическая Псалтирь, или Философское руководство // Книга алхимии: История. Символы. Практика / Сост.: В. Рохмистров. СПб., 2016. С. 246–264. Библиогр.: *Ferguson J.* Bibliographia Paracelsica. Glasgow, 1877–1896. Pt. 1–6; *Sudhoff K.* Bibliographia Paracelsica: Besprechung der unter Hohenheims Namen 1527–1893 erschienenen Druckschriften. B., 1894. Graz, 1958¹; *Weimann K.-H.* Paracelsus-Bibliographie 1932–1960: Mit einem Verzeichnis neu entdeckter Paracelsus-Handschriften (1900–1960). Wiesbaden, 1963; *Paulus J.* Paracelsus-Bibliographie: 1961–1996. Hdlb., 1997. Исследовательские серии: Acta Paracelsica / Hrsg. E. Darmstädter. Münch., 1930–1932. 5 Bde; Nova Acta Paracelsica: Jb. der Schweizerischen Paracelsus-Gesellschaft. Einsiedeln, 1944–1982. Bd. 1–10; N. F. Bern etc., 1987–[2018]. Bd. 1–[28]; Salzburger Beiträge zur Paracelsusforschung. Salzburg, 1960–[2018]. Bd. 1–[40]. Лит.: *Sudhoff K.* Paracelsus: Ein deutsches Lebensbild aus den Tagen der Renaissance. Lpz., 1936; *Koyré A.* Mystiques, spirituels, alchimistes du XVI siècle allemand. P., 1947. P. 45–80

(рус. пер.: *Койре А.* Мистики, спиритуалисты, алхимики Германии XVI в. / Пер.: А. М. Руткевич. Долгопрудный, 1994. С. 44–74); *Pachter H. M.* Paracelsus: Magic into Science. N. Y., 1951; *Goldammer K.* Paracelsus: Natur und Offenbarung. Hannover, 1953; *idem.* Paracelsus in neuen Horizonten: Gesammelte Aufsätze. W., 1986; *Pagel W.* Paracelsus: An Introduction to Philosophical Medicine in the Era of the Renaissance. Basel etc., 1958, 1982²; *Gause U.* Paracelsus (1493–1541): Genese und Entfaltung seiner frühen Theologie. Tüb., 1993; *Meier P.* Paracelsus: Arzt und Prophet: Annäherungen an Theophrastus von Hohenheim. Zürich, 1993 (рус. пер.: *Майер П.* Парацельс — врач и провидец: Размышления о Теофрасте фон Гюенгейме / Пер.: Е. Б. Мурзин. М., 2014); *Neue Beiträge zur Paracelsus-Forschung* / Hrsg. P. Dilg, H. Rudolph. Rottenburg; Stuttg., 1995; *Benzenhöfer U.* Paracelsus. Hamburg, 1997; *Weeks A.* Paracelsus: Speculative Theory and the Crisis of the Early Reformation. Albany (N. Y.), 1997; *Naber H.* Probleme einer Paracelsus-Biographie: Sein Leben im Spiegel seiner Werke. Göppingen, 1998; *Paracelsus: The Man, His Reputation, His Ideas and Their Transformation* / Ed. O. P. Grell. Leiden; Boston; Köln, 1998; *Rietsch J.-M.* Théorie du langage et exégèse biblique chez Paracelse (1493–1541). Bern etc., 2002; *Webster Ch.* Paracelsus: Medicine, Magic and Mission at the End of Time. New Haven; L., 2008; *Paracelsus im Kontext der Wissenschaften seiner Zeit* / Hrsg. A. Classen. B.; N. Y., 2010; *Cislo A. E.* Paracelsus's Theory of Embodiment: Conception and Gestation in Early Modern Europe. L.; N. Y., 2015².

Р. В. Савинов

ПАРД [греч. Πάρδος; лат. Pardus] (VI в.), прп. Палестинский (пам. 15 дек.). В «Луге духовном» блж. *Иоанна Мосха* (*Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 101) говорится, что святой происходил из Рима, в юности был погонщиком мулов. Однажды он отправился в Иерихон и остановился на постоялом дворе. Мулы, оказавшись без присмотра хозяина, на смерть раздавили мальчика. Удрученный этим событием, П. удалился в некий мон-рь у Арнона (возможно, р. Арнон, ныне Эль-Мауджиб, Иордания), где, вероятно, принял монашеский постриг. Оплакивая кончину мальчика, он непрестанно говорил, что был причиной смерти невинного ребенка и на Страшном Суде будет осужден как убийца. Каждый день святой ходил в расположенное неподалеку логово льва, бил и раздразнял зверя, чтобы тот растерзал его. Однако лев не причинял П. никакого вреда. Тогда святой лег на тропе, по которой зверь обычно ходил на водопой, думая, что лев заметит его и поглотит. Но лев спокойно перешагнул через П. После этого отшельник понял, что Бог простил его прегрешение, он возвратился в свою обитель и до конца дней пребывал в воздержании, помогая ближним и наставляя их примером собственной жизни.

В греч. тексте «Луга духовного» по изданию Ж. П. Минья святой именуется Павлом, место, куда он удалился, — Арон. Имя Пард и местность Арнон фигурируют в лат. переводе, выполненном А. Траверсари в 1628 г. и изданном параллельно с греч. текстом в «Патрологии» Минья. В рус. переводе сочинения Иоанна Мосха отражены те же имена и названия, что и в греч. тексте (*Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 122–123).

В славянской и русской церковной традиции имя преподобного передается как Пард. Память святого содержится под 15 дек. в Стишном Прологе, переведенном в Болгарии в XIV в. (*Петков Г.* Стишний пролог в старата бълг., сръбска и рус. лит-ра: XIV–XV вв. Пловдив, 2000. С. 223). Под этим же числом сказание о П., составленное на основе «Луга духовного», вошло в ВМЧ митр. Макария (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 240–241 [1-я паг.]). Свт. *Димитрий*, митр. Ростовский, внес в «Книгу житий святых» память П. под 15 дек. без сказания (*Димитрий* (*Туптало*), свт. *Ростовский*]. Книга житий святых. К., 1764. Кн. 2. Л. 118 об.). Однако в совр. переработке «Житий святых» свт. Димитрия Ростовского сказание о святом содержится (ЖСв. Дек. С. 434–435).

Ист.: *Ioan. Mosch. Prat. spirit.* 101 // PG. 87. Col. 2959–2960 (рус. пер.: *Иоанн Мосх.* Луг духовный. С. 122–123); *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 2. С. 600.

Лит.: *Сергий* (*Спасский*). Месяцеслов. Т. 2. С. 384.

ПАРЕМИЙНИК — см. *Профитологий*.

ПАРЕМИЯ [греч. παρομία — притча], в православной литургической терминологии обозначение отрывка ВЗ, звучащего за богослужением в качестве библейского чтения. Наименование связано с тем, что в ЛXX заглавие Книги Притчей Соломоновых, отрывки которой особенно часто используются в качестве П., передано как Παρομίαι (встречается и иное толкование термина, в котором слово παρομία осмысляется как «прообраз», т. е. П. из ВЗ содержат прообразы событий НЗ). П., как правило, группируются в циклы из 3 чтений.

Вне великопостного периода П. звучат только на *вечернях* накануне праздников, но 3 чтения, специально подобранные по содержанию праздника. Особые случаи — навечерия

праздников *Рождества Христова* и *Богоявления*, когда П. также включаются в службы *царских часов* (по 1 П. на каждом часе), а на вечерне вместо 3 П. звучат 8 (3+3+2) и 13 (3+3+7) П. соответственно; в навечерие Богоявления 3 П. также читаются в конце вечерни (и литургии, если она не переносится), в составе чина великого водоосвящения.

Великим постом П. читаются с понедельника по пятницу ежедневно: 1 чтение — на 6-м часе, 2 — на вечерне; такой порядок, во-первых, связан с отсутствием полной литургии в будние дни поста (и, следов., с отсутствием ежедневных чтений из НЗ); во-вторых, отражает древнюю практику предкрещального *оглашения*, совершавшегося Великим постом (в частности, в К-поле наставления должны были произноситься между дневной службой тритекти — «третье-шестого [часа]» — и вечерней; т. о., цикл из 1 чтения на 6-м часе и 2 на вечерне в действительности представляет собой единый цикл из 3 чтений). Великопостные П. заимствуются из Книги прор. Исаии (на 6-м часе), Бытия и Книги Притчей Соломоновых (на вечерне). На Страстной седмице с понедельника по пятницу воспроизводится великопостный порядок чтения П., но тексты берутся уже из Книги прор. Иезекииля, Исхода и Книги Иова, причем в Великий четверг вместо 6-го часа П. читается на 1-м часе (и заимствуется из Книги прор. Иеремии, а не Иезекииля), в Великую пятницу П. (из разных пророческих книг) читаются на каждом из часов, к-рые образуют последование царских часов (именно этому последованию подражают царские часы в навечерия Рождества Христова и Богоявления). Последовательное чтение в период Великого поста и Страстной седмицы П. из 3 основных разделов ВЗ — Закона (книг Бытие и Исход), Пророков (Книг прор. Исаии и прор. Иезекииля) и Писаний (Книги Притчей Соломоновых и Книги Иова) — подчеркивает характер этого времени углубленного изучения Библии.

В Великую субботу П. (из Книги прор. Иезекииля) читается на утрене, что является уникальным случаем. Эта П. помещена перед чтениями из Апостола и Евангелия, к-рые по сути занимают в этот день место литургийных чтений. Литургийные чтения перенесены на утреню из-за того, что в Великую субботу литур-

гия не должна совершаться утром, поскольку это день древнейшего — предпасхального — поста. Т. о., П. на утрене Великой субботы можно считать литургийной. Литургийные П. были хорошо известны в традиции древнего *иерусалимского богослужения* (Zerfass. 1968); впрочем, вопрос о том, входила ли П. в состав чина *литургии* в доиконоборческую эпоху в К-поле, является дискуссионным (Engberg. 2006; Eadem. 2016; Taft. 2011). В тот же день на вечерне, переходящей в литургию (эта служба происходит из древнейшего пасхального бдения; см.: Bertonière G. The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church. R., 1972. (ОСА; 193); по богослужебным уставам средне-, поздне- и поствизант. эпох, включая ныне действующие, она должна совершаться в субботу вечером, однако на практике совершается обычно в Великую субботу утром), читаются сразу 15 П., содержащих пророчества о Воскресении Христовом (поскольку служба является пасхальным бдением) и о таинстве Крещения (поскольку прямо во время этих П. и совершалось крещение оглашенных). Подражением именно этой службе является удлинение цикла П. накануне праздников Рождества Христова и Богоявления.

В древней практике П. входили в состав соответствующей книги — *Профитология*, или Паремийника. Визант. Профитологий обычно состоял из 2 частей: П. Великого поста и Страстной седмицы, П. праздников и общих П. ликам святых. В поствизантийскую эпоху П. были распределены по соответствующим богослужебным книгам: П. из 1-й ч. Паремийника вошли в состав Триоди Постной, из 2-й — в состав Минеи служебной, Минеи общей, Триоди Цветной и Постной. В совр. практике П. печатаются в составе указанных книг, хотя и предпринимаются попытки вернуть Профитологий в обиход как самостоятельную богослужебную книгу.

Во время чтения П. служащему духовенству положено восседать на «сопестолии», т. е. там же, где и во время чтения Апостола на литургии. Чтения Апостола происходят при открытых царских вратах, на время чтения П. царские врата затворяются. Однако если П. окружается *прокимнами* — как в дни Великого поста или особыми тропарями — как

в навечерия Рождества Христова и Богоявления или части самих П. исполняются певчески — как в Великую субботу, царские врата на время пения отверзаются. В нек-рых случаях П. заимствуются не из книг ВЗ, а из апостольских Посланий (как правило, в дни празднования памяти апостолов, составивших эти тексты; но есть и иные примеры заимствования П. из НЗ вместо ВЗ). В таких случаях царские врата на время чтения П. остаются отверстыми.

Каждая П. предваряется объявлением заглавия книги, из к-рой заимствовано чтение, и возгласом диакона (или, при его отсутствии, священника): *Прѣсхощевъ (Вѣнмемъ)*, т. е. «будем внимательны». П. действительно заслуживают особого внимания, т. к. в православ. богослужении литургическое чтение ВЗ существует только в форме П., к-рые звучат лишь накануне праздников и в великопостный период, т. е. отмечают собой особые дни года (в отличие от П. псалмы из Псалтири и библейские песни, исполняемые в составе всех служб суточного круга ежедневно, являются не чтениями, а песнопениями). Можно сказать, что чтение П. на вечерне (или на часах, а в Великую субботу — на утрене) — такой же важный момент богослужения, как чтение Апостола на литургии, уступающий по значению лишь чтению Евангелия.

Лит.: Rahlfs A. Die alttestamentlichen Lektionen der griechischen Kirche. B., 1915. (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens; 1/5); Zuntz G. Das byzantinische Septuaginta-Lektionar («Prophetologion») // Classica et mediaevalia. Cph., 1956. Vol. 17. P. 183–198; Zerfass R. Die Schriftlesung im Kathedraaloffizium Jerusalems. Münster, 1968; Engberg S. G. The Prophetologion and the Triple-Lecture Theory: The Genesis of a Liturgical Book // BollGrott. Ser. 3. 2006. Vol. 3. P. 67–92; eadem. The Needle and the Haystack: Searching for Evidence of the Eucharistic Old Testament Lection in the Constantinopolitan Rite // Ibid. 2016. Vol. 13. P. 47–60; Old Testament in Byzantium / Ed. P. Magdalino, R. S. Nelson. Wash., 2010; Taft R. F. Were there once Old Testament Readings in the Byzantine Divine Liturgy?: Apropos of an Article by S. G. Engberg // BollGrott. Ser. 3. 2011. Vol. 8. P. 271–311.

Свящ. Михаил Желтов

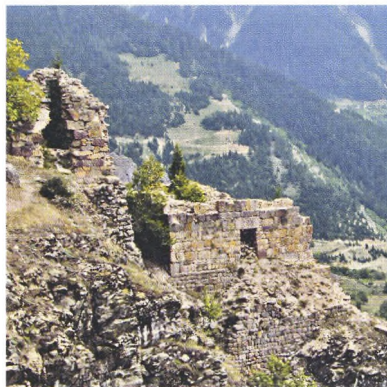
ПАРЕНТАЛИИ [лат. Parentalia; Dies Parentales — родительские дни], древнеримские религиозные празднества. Проводились ежегодно в последний месяц годового цикла, 13–21 февр., и были посвящены умершим (предкам, в частности родителям, см. ст. *Маны*). По преданию,

начало празднику П. было положено героем Троянской войны Энеем: он принес жертву на могиле своего отца Анхиза в годовщину его смерти, установив обряд, ставший обязательным. Считалось, что умершие, которых не поминают, ходят ночами по полям и дорогам как бесплотные тени, завывая и плача (*Ovid. Fast.* 2.533–2.570). Во время П. были запрещены браки, храмы закрывали, огни в алтарях тушили, а магистраты снимали свои знаки отличия (инсигнии). В честь умерших предков в дни их поминовения на могилы приносили цветы (розы, фиалки), угощения (вино, молоко, мед, масло), кровь жертвенных животных, особенно часто — овец, свиней и коров, плоды, хлеб, соль, яйца. Считалось, что умершие присутствуют на трапезе. В день, завершающий П., — 21 февр. (Фералии) приносили жертвы на Палатинском холме.

Лит.: *Rüpke J.* The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the Fasti. Chichester; Malden (Mass.), 2011.

ПАРЕХИ [груз. პარეხი, პარეხის], исторический муж. мон-рь (VI/IX–XVI вв.) *Апхизской епархии* Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Расположен в груз. исторической пров. Кларджети, в ущелье р. Карчал, на правом берегу горной р. Дуганала (ныне в дер. Дуганала, иль Артвин, Турция). Ныне эти территории окормляет Ахалцихская и Тао-Кларджетская епархия ГПЦ. П. относится к группе мон-рей *Кларджетской пустыни*. Слово «парехи», по мнению груз. лексикографа св. *Сулхана-Сабы (Орбелиани)* (1658–1725), означает «скальная пещера», «скальная трещина» (*Орбелиани*. 1991. С. 614).

История. Сведения о ранней истории П. содержатся в Житии прп. Серапиона Зарзмского. Там сказано, что прп. *Михаил Парехели*, ученик «великого Шио чудотворца», пришел из мон-ря *Отиза* и устроил «маленький молитвенный дом для собрания монахов на месте скалистом, на котором нельзя было ходить человеку». Вскоре у прп. Михаила, «прославленного чудесами и знаменами», появились ученики: прп. Василий Парехели, Маркел, прп. *Серапион Зарзмский* и его брат Иоанн. Также из источника известно, что в мон-ре в то время был келарь. Прп. Михаил инициировал основание в пров. Самцхе мон-рей *Зарзма* и Иоан-



Монастырь Парехи.
Фотография. 2010 г.
Фото: Dawid Deutschland/
Wikimedia Commons

нминда (во имя св. Иоанна Предтечи; ныне в с. Колхей, иль Малатя, Турция) (*Василий Зарзмели*. 1963. С. 322–323, 336–339). Часть исследователей отождествляют учителя прп. Михаила, Шио, с прп. *Шио Мгвимским* и на основании дат жизни последнего определяют время деятельности прп. Михаила и соответственно время основания П. VI в. Другие ученые считают упоминание о Шио поздней вставкой и отождествляют прп. Михаила с пустышником IX в., относя время создания монастыря к этому периоду. Следы раннесредневекового зодчества на территории П. не обнаружены (*Хоштария*. 2005. С. 202). Если придерживаться версии об основании П. в VI в., это можно объяснить осповательным разрушением П. во время араб. походов (VII–VIII вв.).

При преподобных Михаиле и Василии (сер. IX в.) территория, на которой они подвизались, была ограничена 2 деревянными крестами, воздвигнутыми прп. *Григорием Хандзтийским* недалеко от их кельи. Могилы преподобных считались святынями: они давали «благодать исцеления тем, кто с верой приходит к ним» (*Георгий Мерчуле*. 1911. С. 113–114; То же. 1963. С. 280–281). Н. Я. *Март* и В. Джобадзе идентифицировали их усыпальницу как строение с двускатным перекрытием, к-рое местные жители называли «горхана» (т. е. дом могилы), расположенное в сев. части П. (*Март*. 1911. С. 175; *Джобадзе*. 2007. С. 65); Б. Кудави — как отдельно стоящую часовню (т. н. церковка) в юж. части мон-ря (*Кудави*. 2010. С. 266–268).

В Житии прп. Григория П. назван «Парехта Бертский» (*Георгий Мерчуле*. 1911. С. 113; То же. 1963. С. 280);

очевидно, П. в то время был пустынью, принадлежавшей мон-рю Берта. К концу жизни или после кончины прп. Михаила Парехели монашеское поселение стало приобретать черты киновии. Во 2-й пол. IX в. в П. была воздвигнута 1-я церковь. Мон-рь был основан при поддержке Баграта I Багратиони, сына св. царя *Ашота I Великого (Ингороква)*. 1954. С. 346–347; *Хоштария*. 2005. С. 202; *Джобадзе*. 2007. С. 68–69): в интерьере часовни в центре юж. стены частично сохранилась надпись, выполненная черными чернилами письмом нусхури, в 1-й строке к-рой упомянут Баграт Куропалат, отождествляемый с Багратом I (*Кудави*. 2010. С. 251–266).

Численность братии мон-ря быстро росла. На рубеже IX и X вв. была построена базилика, также возводились хозяйственные постройки, мельницы, монахи разбивали фруктовые сады и возделывали поля. Как и др. кларджетские мон-ри, П. был центром просвещения. Видным деятелем IX–X вв. был «богоносный» Иларион Парехели (*Георгий Мерчуле*. 1911. С. 126; То же. 1963. С. 294). В колофонах XV–XVI вв. Пархальской рукописи (1241) упоминается настоятель П. Макарий (Мат-лы по истории Юж. Грузии. 1982. С. 69). Жизнь в П. прекратилась после тур. завоеваний в сер. XVI в.

Г. Чеишвили

Архитектура. Комплекс П. имеет эффектное расположение: горизонтальная расщелина отвесного скалистого хребта образует длинную узкую площадку, на к-рой возведены монастырские строения. Посередине мон-ря очень близко друг от друга находятся 2 церкви. Сев. церковь зальная, выстроена из рваного камня и не имеет декоративного убранства. С севера к ней примыкает маленький придел. Особенностью церкви, не имеющей аналога в архитектуре кларджетских обителей, является выступающая снаружи полукругом алтарная апсида. Здание сохранилось в полуразрушенном виде. Его следует отнести ко 2-й пол. IX в. — ко времени, когда после смерти преподобных Михаила и Василия в П. возник мон-рь.

Юж. церковь выстроена на склоне ниже северной. Она стоит на субструкции, возведенной для выравнивания пологого склона. Это 3-нефная базилика с 2 парами прямоугольных в плане столбов. По сторонам глибо-

кой алтарной апсиды расположены узкие помещения. Церковь имела 2 входа — с запада и юга. Из-за обвала склона ныне оба неприступны, но первоначально перед зап. входом находилась небольшая площадка, к к-рой спускались ступени. Под юж. дверью сохранились гнезда балок, свидетельствующие о существовании деревянной лестничной площадки с этой стороны. Строительная техника базилики в целом лучше, чем зальной церкви. Лицевая кладка стен состоит из равномерных камней правильной формы. На вост. и зап. фасадах использован своеобразный художественный прием — чередование высоких и низких рядов кладки, состоящих соответственно из вертикально и горизонтально поставленных продолговатых камней. На основании анализа архитектурных особенностей базилика датируется рубежом IX и X вв. По-видимому, к этому времени число монахов в П. выросло настолько, что небольшая зальная церковь не отвечала потребностям монашества. План церкви имеет близкие параллели с 2 др. базиликами региона, выстроенными примерно в то же время, — Сатле (ныне Шавшат) и Свети. В 150 м к востоку от церкви находится полуразрушенная часовня.

Д. Хоштария

Ист.: *Василий Зарзели*. Житие и подвижничество Богоносного и блаженного отца нашего Серапиона // ПДГАЛ. 1963. Т. 1. Т. 1: V–X вв. С. 319–347; *Марр Н. Я.* Дневник поездки в Шавш(ет)ию и Клардж(ет)ию // *Георгий Мерчуле*. Житие св. Григория Хандзтийского. СПб., 1911. С. 189–201. (ТРАГФ; 7); *Георгий Мерчуле*. Житие Григола Ханцтели / Груз. текст, введ., изд., пер.: П. Я. Марр. СПб., 1911. (ТРАГФ; 7); То же (изм. загл.: 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; *Орбелиани С.-С.* Словарь груз. языка / Изд. И. Абуладзе. Тб., 1991. Т. 1 (на груз. яз.); Мат-лы по истории Юж. Грузии, XIII–XV вв. / Сост.: К. Шарашидзе. Тб., 1982 (на груз. яз.). Лит.: *Ингоркова П.* Георгий Мерчуле. Тб., 1954 (на груз. яз.); *Djobadze W.* Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao. Klarjet'i and Savset'i. Stuttgart., 1992; То же (*Он же (Джобадзе В.)*). Раннесредневек. груз. мон-ри в ист. Тао. Кларджети и Шавшети. Тб., 2007 (на груз. яз.); *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 Klarjet'i // *Heilige Berge und Wuesten: Byzanz und sein Umfeld*. W., 2009. S. 77–81, 106–111; *Кудава Б.* Неизвестная надпись, исполненная письмом нусхури, из мон-ря Парехи // Междунар. конф. Тао-Кларджети. Мат-лы. Тб., 2010. С. 246–270 (на груз. яз.).

ПАРИГО́РИЙ, мч. Патарский (пам. греч. 18 февр.) — см. в ст. *Лев и Паригорий*, мученики Патарские.

ПАРИГО́РИЙ, мч. Самосатский (пам. греч. 29 янв.) — см. в ст. *Роман, Иаков* и др. мученики Самосатские.

ПАРИ́ЖСКАЯ ПСАЛТИ́РЬ, одна из самых знаменитых рукописей в истории визант. искусства; получила свое название по месту хранения в Национальной б-ке Франции в Париже (Paris. gr. 139). Существуют по меньшей мере еще 2 рукописи, именуемые в научной лит-ре таким образом, — Paris. gr. 20 и Paris. lat. 10525 (др. название — Псалтирь Людовика Святого).

Между 1557 и 1559 гг. роскошно украшенная рукопись Псалтири с комментариями была куплена Жа-



Давид, играющий на лире.
Миниатюра из Парижской Псалтири.
1-я пол. X в.
(Paris. gr. 139. Fol. 1v)

ном Юро де Буастайе, франц. послом в К-поле, у к-рого ее приобрел кор. Людовик XIII; в 1622 г. рукопись поступила в Королевскую б-ку. Кодекс, состоящий из 449 пергаменных листов (37×26,5 см), написан минускулом «bouletée» — письмом, широко использовавшимся в Византии в 1-й пол. X в. Его переплет изготовлен во Франции во 2-й пол. XVI в. По характеру цикла иллюстраций П. П. принадлежит к числу Псалтирей т. н. аристократической редакции (в 1895 Й. Я. Тикканен разделил иллюстрированные Псалтири на 2 группы: «монастырской редакции» — с изображениями, располагающимися преимущественно на полях текста, и «аристократической редакции» — с полностраничными миниатюрами на сюжеты из

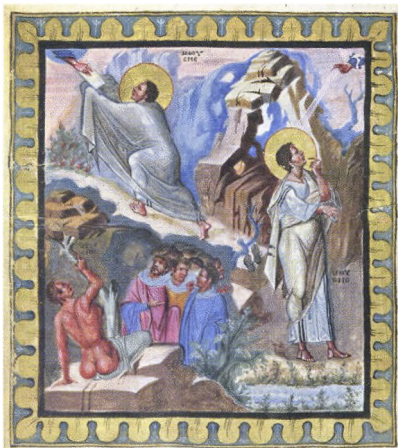
жизни прор. Давида и библейских Песней).

В П. П. имеются 14 полностраничных изображений на вставных листах: 8 сцен из жизни прор. Давида, почти все в начале рукописи: «Давид как новый Орфей, играющий на лире, с персонификацией Мелодии» (Fol. 1v), «Давид, борющийся со львом» (Fol. 2v), «Помазание Давида прор. Самуилом» (Fol. 3v), «Битва Давида с Голиафом» (Fol. 4v), «Жены израильтянок танцуют перед Саулом и Давидом» (Fol. 5v), «Коронование Давида» (Fol. 6v), «Давид с персонификациями Мудрости и Пророчества» (Fol. 7v), «Уп-реки прор. Натана и покаяние Давида» (Fol. 136v) — и 6 иллюстраций к Песням: «Переход через Чермное море» (Fol. 419v), «Моисей, получающий скрижали завета» (Fol. 422v), «Пророчица Анна» (Fol. 428v), «История прор. Ионы» (Fol. 431v), «Прор. Исаия с персонификациями Ночи и Зари» (Fol. 435v), «Предвестие исцеления царя Езекии» (Fol. 446v). Нек-рые совр. исследователи полагают, что источником для миниатюр на сюжеты из жизни прор. Давида послужил не непосредственно библейский текст, а его парафраз в произведении иудейского автора I в. Иосифа Флавия «Иудейские древности» (Wander. 2014).

Миниатюры близкого к квадрату формата заключены в широкие орнаментальные рамы. Изображения имеют пейзажные и архитектурные фоны; живописное пространство развивается вглубь. Помимо античных архитектурных и буколических мотивов в миниатюрах встречается целый ряд персонификаций (Мелодия, Сила, Вифлеем, Синай, Раскаяние и т. д.). Фигуры людей почти всегда написаны с точным соблюдением пропорций и верной передачей поз и движений. Колористическая гамма яркая; художники, украшавшие рукопись, иногда прибегали даже к приему цветового диссонанса. Изображения тщательно моделированы как светом и тенью, так и цветом. Композиции нередко имеют сложную структуру, но всегда уравновешенны; в нек-рых, как в миниатюрах с прор. Давидом в окружении персонификаций Мудрости и Пророчества и помазанием Давида, действие как будто происходит на театральной сцене. В украшении рукописи принимали участие неск. художников, с разной степенью точности

сумевших воспроизвести классические модели. В целом миниатюры П. П. являются прекрасным подражанием античным образцам; однако, будучи созданы в др. эпоху, они наделены качествами характерного для нее стиля: чуть большей жесткостью форм, статуарностью фигур, особой торжественностью и иератичностью поз, застылостью движущих, меньшей, чем в античной живописи, гармонией цветовых сочетаний.

П. П. считается одной из наиболее известных рукописей македонского ренессанса — сравнительно короткого периода в истории визант. культуры (кон. IX — 1-я пол. X в.), когда под эгидой сначала патриарха Фотия, а затем имп. Константина Багрянородного имело место увлечение античной лит-рой, наукой и искусством, нашедшее отражение в копиро-



Моисей получает скрижали завета.
Миниатюра из Парижской Псалтири.
1-я пол. X в.
(Paris. gr. 139. Fol. 422v)

вании древних манускриптов, иногда вместе с их иллюстрациями. Сцена «Моисей, получающий скрижали завета» в П. П. похожа на композицию на тот же сюжет в др. рукописи македон. ренессанса, Библии сакеллария Льва (Vat. Reg. 1B. Fol. 155v); изображение помазания прор. Давида очень близко в обоих манускриптах — возможно, миниатюристы использовали одни и те же образцы.

Помимо миниатюр рукопись украшают изящные заставки с геометрическим и растительным орнаментом и искусно написанные золотом заголовки. П. П. производит впечатление созданной с большим мастерством и тонким вкусом книги, в которой воплотилось стремление художников той эпохи передать свое восхищение античной культурой.

Вероятно, современники и следующие поколения визант. интеллектуалов ценили ее столь же высоко, как и исследователи кон. XIX — нач. XXI в., потому что в один из следующих периодов увлечения античной культурой, в кон. XIII в., с нее было выполнено неск. копий, среди них — Vat. Palat. gr. 381 и Hieros. S. Jacob. Taphou. 51.

Лит.: Tikkanen J. J. Die Psalterillustration in der Kunstgeschichte. Helsingfors, 1895. S. 112–147; Weitzmann K. Der Pariser Psalter ms. grec. 139 und die mittelbyzantinische Renaissance // Jb. f. Kunstwissenschaft. 1929. Bd. 6. S. 178–194; *idem*. The Character and Intellectual Origins of the Macedonian Renaissance // Weitzmann K., Kessler H. Stud. in Classical and Byzant. Manuscript Illumination. Chicago, 1971. P. 176–223; *idem*. The Old Pictures of the Aristocratic Psalter Recension // DOP. 1976. Vol. 30. P. 65–84; Buchta H. The Miniatures of the Paris Psalter: A Study in Middle Byzantine Painting. L., 1938. (Studies of the Warburg Inst.; 2); Kalavrezou-Maxeiner I. The Paris Psalter // Abstract of Papers: Annual Byzantine Studies Conf. Chicago, 1982. P. 50–51; Cutler A. The Aristocratic Psalters in Byzantium. P., 1984. P. 63–71. (Cah. Arch.: Bibl.; 13); Byzance: L'art byzantin dans les collections publiques françaises: [exposition, Paris], Musée du Louvre, 3 nov. 1992 – 1er févr. 1993. P., 1992. P. 350–351; The Glory of Byzantium: Art and Culture of the Middle Byzantine Era: A. D. 843–1261 / Ed. Y. C. Evans, H. C. and W. D. Wixom. N. Y., 1997. P. 240–242; Wander S. H. The Paris Psalter (Paris, Bibliothèque nationale, cod. gr. 139) and the 'Antiquitates Judaicae' of Flavius Josephus // Word & Image. 2014. Vol. 30. N 2. P. 90–103.

И. А. Орецкая

ПАРКЕР [англ. Parker] Мэтью (6.08.1504, Норидж — 17.05.1575, Лондон), английский церковный деятель; архиепископ Кентерберийский (1559–1575), родоначальник англикан. епископской иерархии. П. рано потерял отца (бывшего, по одним данным ткачом, по другим — торговцем шерстью) и воспитывался отчимом — представителем джентри. В 1520 г. он поступил в Кембриджский университет, став студентом колледжа «Тело Христово». В 1525 г. получил степень бакалавра искусств, в кон. 1526 г. — должность субдиакона в Норидже, что стало началом его карьеры, в апр. 1527 г. был рукоположен во диакона, в июне того же года — во священника. После получения степени магистра искусств в 1527 г. стал работать в колледже, отвергнув при этом предложение архиепископа Йоркского, кард. Томаса Вулси (Уолси), канцлера Английского королевства, к-рый приглашал П. в основанный им в 1528 г. Кардинальский колледж (ныне Крайст-Черч-колледж) Оксфордского ун-та.



М. Паркер,
архиеп. Кентерберийский.
Скульптура капеллы
Корпус-Кристи-колледжа,
Кембридж. 1827 г.
Фотография. 2017 г.
Фото: John T. Simm

П. находился к тому времени под влиянием реформационных настроений, получивших распространение среди профессуры Кембриджа, а потому не разделял консервативных позиций Вулси. В 1533 г. началась активная гомилетическая деятельность П. Его церковная карьера стала активно развиваться после того, как он был назначен капелланом Анны Болейн (1501–1536), 2-й супруги англ. кор. Генриха VIII (1491–1547). При поддержке Анны Болейн П. был избран в 1535 г. деканом колледгии св. Иоанна Крестителя (Сток-колледжа) в Сток-бай-Клэр. В том же году он получил степень магистра богословия. Руководя Сток-колледжем, П. проявил себя как деятельный администратор: по его инициативе были отреставрированы принадлежащие колледгии здания, учреждена школа для жителей города, введен новый статут, предписывавший регулярные проповеди каноников в колледгии и принадлежавших ей приходах и т. д. Для чтения лекций по Свящ. Писанию в Сток-колледж стали приглашать преподавателей из Кембриджа. В 1537 г. стал капелланом Генриха VIII (несмотря на то, что покровительница П. Анна Бо-

лейн была к этому времени казнена по приказу короля). В том же году П. получил степень д-ра богословия. В 1541 г. П. получил пребенду в кафедральном соборе г. Или (графство Кембриджшир). В 1544 г. по протекции Генриха VIII стал главой Корпус-Кристи-колледжа. При нем здания колледжа подверглись значительной перестройке. С целью привлечения большего числа студентов были введены стипендии, часть из них предназначалась выходцам из Норфолка. Популярность П. среди академической молодежи позволила ему в 1545 г. стать вице-канцлером Кембриджского ун-та. В 1546 г., после одобрения парламентом закона, позволявшего королю упразднить колледжи и часовни при них, П. стал членом комиссии, к-рой было поручено оценить состояние колледжей в Кембридже. Комиссия заключила, что конфискация земель ун-та принесла бы больше вреда, чем пользы, и отчасти благодаря протекции кор. Екатерины Парр король согласился с этим мнением. Этот акт не затронул Сток-колледж, к-рый был распущен, в 1548 г. П. была назначена компенсация, к-рая до 1552 г. выплачивалась ему частями ежегодно.

В 1547 г. он вступил в брак с Маргарет Харлстон — бракосочетание состоялось после смерти Генриха VIII (к-рый был против женитьбы клириков) с разрешения его сына и нового монарха Англии — Эдуарда VI († 1553); на тот момент браки клириков еще не были одобрены парламентом. В браке родилось 5 детей: четверо сыновей и дочь, однако лишь 2 сына дожили до взрослых лет. В 1552 г. П. был назначен деканом линкольнского собора Девы Марии — одного из наиболее значительных соборов Англии. В 1548 г. П. был переизбран на должность вице-канцлера Кембриджского ун-та. В 1549 г. состоялось знакомство П. с М. Буцером, переселившимся в Англию по приглашению Т. Кранмера. Буцер занял в Кембриджском ун-те должность профессора и был удостоен степени д-ра богословия. Между П. и Буцером сложились теплые отношения, и Буцер назначил П. одним из своих душеприказчиков. Представления Буцера об отношениях власти и Церкви, а также его мнение о необходимости сближения различных протестант. деноминаций оказали существенное влияние на взгляды П. После неожиданной

смерти Эдуарда VI и воцарения Марии Тюдор П., как сторонник протестантизма и женатый клирик, был отстранен от всех должностей. Годы правления Марии Тюдор П. провел с семьей в провинции. Новый этап в его церковной карьере начался со вступления на престол Елизаветы I Тюдор (1533–1603). Несмотря на свое нежелание, П. не смог противиться воле королевы и избежать назначения на кафедру архиепископа Кентерберийского. Избрание состоялось 1 авг. 1559 г., однако ординация была отложена до декабря, поскольку не был определен чин ее проведения. Кроме того, для ординации потребовалось найти 4 епископов, к-рые могли бы осуществить посвящение. Ординация состоялась 17 дек. в Ламбете. Процедуру ординации провели епископы Уильям Барлоу, Джон Скори, Майлс Ковердейл и Джон Ходжкинс.

Ординация П. считается в Церкви Англии началом англикан. епископской иерархии. С т. зр. англикан. богословов, в результате ординации П. объединил в себе благодатное преемство католич. и англикан. епископатов. Это стало возможным благодаря тому, что 2 из 4 исполнителей ординации (Барлоу и Ходжкинс) были рукоположены по католич. чину и, по мнению англикан, имели апостольское преемство со стороны Рима. Два др. епископа (Скори и Ковердейл) были рукоположены по новому англикан. чину архиеп. Томасом Кранмером, к-рый был в свою очередь также рукоположен в епископский сан до отделения Церкви Англии от Рима в 1534 г. Англикан. восприятие ординации П. изложено в послании «*Sacrius Officio*» (1897) Фредериком Темплом, архиеп. Кентерберийским, и Уильямом Маклаганом, архиеп. Йоркским. «*Sacrius Officio*» стало ответом на энциклику папы Римского Льва XIII «*Apostolicae curiae*» (1896), к-рая была посвящена рассмотрению вопроса англикан. рукоположений. Ординация П. почти сразу вызвала критику со стороны Рима. Уже в 1604 г. член об-ва Иисуса Кристофер Холивуд опубликовал легенду о том, что П. был рукоположен в таверне «Ослиная голова» на Флит-стрит в Лондоне. Однако именно в энциклике «*Apostolicae curiae*» ординация П. была тщательно проанализирована с богословской, канонической и исторической точек зрения, что при-

вело к непризнанию англикан. рукоположений со стороны Римско-католической Церкви. Рассуждения папы Льва XIII опираются на положения текста «Эдвардова ординала» и доказательства «дефекта формы и намерения» литургического последования рукоположения англикан. клириков. Указанный «дефект» заключался, по мнению понтифика, в том, что слова англикан. молитв на поставление клириков «не выражают сколько-нибудь определенным образом суть святого священнического служения... То же самое верно и для епископского посвящения. Ибо не только к формуле «прими Духа Святого» были лишь позднее добавлены слова «для служения и труда епископа», но даже и они... должны пониматься в смысле, отличном от того, что носят в католическом обряде». «Эдвардов ординал» стал плодом реформационной деятельности Т. Кранмера. Из чинопоследования поставления епископа англикан. реформаторами было убрано упоминание о жертвенном характере Евхаристического богослужения, была изъята фраза о власти епископа рукополагать священников и диаконов. Допрос кандидата в епископы касается в различных вариациях лишь темы верности Свящ. Писанию и его проповеди, но не содержит вопросов о собственно епископском служении, к-рое прежде всего выражается в рукоположении новых членов клира Церкви. Богословские аргументы, к-рые Лев XIII приводит в «*Apostolicae curiae*», позволяют ему сделать вывод, к-рый для «Эдвардова ординала» и всех англикан. рукоположений, совершённых согласно его тексту, звучит как приговор: «Таким образом ясно проявляется прирожденный характер или, как это называют, дух Ординала. Следовательно, будучи изначально испорченным, он был совершенно неудовлетворителен для передачи рукоположения». Осуществив комплексное рассмотрение исторических, канонических и богословских причин, почему англиканский клир не имеет благодагной связи со св. апостолами, Лев XIII делает окончательный вывод, который должен был положить конец любым рассуждениям о возможности наличия иерархической благодати в Церкви Англии: «Строго придерживаясь в этом вопросе декретов понтификов, предшественников наших, и всецело их

подтверждая и как бы возобновляя их своею властью по нашей собственной инициативе и с непосредственным знанием, мы произносим и определяем, что рукоположение, совершённое по англиканскому обряду, были и есть совершенно недействительны и лишены всякой силы». Правосл. восприятие ординации П. выходит за рамки обрядово-канонической сферы и строится на богословском понимании таинства священства в англикан. Церкви. Так, архиеп. Василий (Кривошеин) в докладе «Богословский диалог между Православной Церковью и англиканским вероисповеданием и его проблемы» указывает следующее: «Чисто историческое существование апостольского преемства не вызывает особых сомнений, и епископское рукоположение архиепископа Паркера, родоначальника англиканской иерархии, можно считать историческим фактом. Нужно уточнить, что в глазах Православной Церкви факт сохранения апостольского преемства является недостаточным для признания действительности рукоположений. Более того, он недостаточен даже если были соблюдены их внешние признаки (возложение рук и проч.), ибо благодать священства не передается механически при отсутствии должной веры и учения». Если в сер. XX в. правосл. Церковь готова была принимать англикан. клириков в сущем сане на основании икономии, то появление у англикан жен. епископата не позволяет более признавать благодатность англикан. рукоположений вне зависимости от обстоятельств ординации П.

Лит.: *Strype J.* The Life and Acts of Matthew Parker. Oxf., 1821. 2 vol; *Wagner J. A.* Historical Dictionary of the Elizabethan World: Britain, Ireland, Europe, and America. Chicago: L., 2000; *Gwyn P. J.* The King's Cardinal: The Rise and Fall of Thomas Wolsey. L., 2011; *Wagner J. A., Walters Schmid S.* Encyclopedia of Tudor England. Santa-Barbara (Calif.), 2012. Vol. 1. P. 835; *Niles J. D.* The Idea of Anglo-Saxon England 1066–1901: Remembering, Forgetting, Deciphering, and Renewing the Past. Malden etc., 2015. P. 71–72.

Свящ. Антоний Борисов

Правление П. Назначенная в ходе «религиозного урегулирования» церковная администрация должна была, с т. зр. короны, инкорпорировать в реформированную Церковь верующих весьма разнообразных взглядов — от католиков (составлявших на 1558–1559 гг. абсолютное большинство) до достаточно радикальных протестантов. Непре-

менным требованием было признание королевы «верховным правителем» Церкви, а противоречия должны были преодолеваются за счет учения об *адиафоре*, к-рой следовало отнести спорные вопросы, при этом Елизавета I настаивала на своем праве регулировать область «безразличного» для установления единообразия офиц. Церкви. П. признавал, что его главной задачей является формирование единой и единообразной Церкви; он соглашался и с королевским правом на регламентацию адиафоры, хотя и пытался иногда возражать против отдельных мер, впрочем, как правило, безуспешно. Первая же попытка епископов (включая П.) повлиять на мнение королевы, предпринятая ими в кон. 1559 — нач. 1560 г., когда они хотели убедить ее удалить расписание из Королевской капеллы, показала нетерпимость Елизаветы I к любым посягательствам на ее суверенитет в вопросах религии. Несмотря на некоторые возникавшие противоречия, до 70-х гг. XVI в. П. пользовался расположением королевы, ценившей его лояльность. Их наиболее значительные разногласия были связаны с проблемой браков духовенства: Елизавета I не скрывала своего недовольства женатыми священниками, хотя и терпела их, тогда как П. был сторонником браков для клириков в теории (в 1567 он опубликовал трактат в их защиту) и на практике. П. занимал явно подчиненное положение по отношению к королевской администрации, мало участвовал в делах светской власти и не входил в состав Тайного совета.

Нормальное функционирование Церкви Англии осложнялось финансовыми и административными проблемами, в частности из-за того, что значительная часть католич. духовенства, служившего в Церкви при Марии Тюдор, отказалась принять религ. реформу 1559 г., так что недостаток квалифицированных священников оставался одной из главных забот П. на протяжении всего его правления. Еще одной проблемой было отсутствие в нач. 60-х гг. XVI в. единого изложения вероучения. Его формализация произошла только во время *конвокации* 1563 г., принявшей «Тридцать девять статей», основанных на написанных Т. Кранмером Сорока двух статьях и до сих пор остающихся

основным вероучительным документом англикан. Церкви. Трудно сказать, в какой мере П. участвовал в работе над этим текстом, а также над утвержденной этим же синодом 2-й Книгой гомилий — сборником проповедей для приходских священников, однако как руководитель конвокации он способствовал их принятию. По всей видимости, он, как минимум, поддерживал и др. проекты реформы, обсуждавшиеся синодом, к-рые должны были подтолкнуть Елизавету I к более радикальным преобразованиям, однако эти дискуссии не принесли плодов. Не удалась и одобренная П. попытка епископов инициировать парламентское обсуждение Тридцати девяти статей в 1566 г., пресеченная королевой.

Политика унификации Церкви Англии продолжалась в сер. 60-х — нач. 70-х гг. XVI в. Ее проявлением стало создание по инициативе и при активном участии П. нового англ. перевода Свящ. Писания — «Епископской Библии» (впервые издана в 1568), к-рая была официально утверждена конвокацией в 1571 г., однако все же не получила столь широкой популярности, как «Женевская Библия». В сер. 60-х гг. XVI в. по королевскому распоряжению П. начал кампанию по установлению единообразия в облачениях духовенства, к-рая привела его к конфликту с радикально настроенными протестантами по поводу королевского права регулирования «безразличного». В 1566 г. он издал с общего одобрения епископов «Книгу объявлений» (The Book of Advertisements), содержащую предписания для духовенства по основным спорным литургическим вопросам (облачения, хлеб для причастия и т. д.), к-рые должны были унифицировать богослужебную практику по всей стране, но вызвали новый виток полемики. В ходе дискуссии об облачениях П. выступал как защитник королевского суверенитета и апологет церковного единообразия, действуя по приказу Елизаветы I, однако без ее офиц. поддержки. Этот спор способствовал не только формулированию отношения Церкви Англии к проблеме адиафоры, но и определенной консолидации протестант. оппозиции офиц. Церкви, обострению ее недовольства епископатом.

Ситуация усугубилась на рубеже 60 и 70-х гг. XVI., с одной стороны,

из-за оформления пуританского движения, с другой — вслед католич. восстания на севере Англии и издания папской буллы «*Regnans in Excelsis*», объявлявшей Елизавету I еретичкой. При этом парламент в 1571 г. принял Тридцать девять статей, а на конвокации того же года П. инициировал обсуждение и принятие новых канонов (он был одним из авторов текстов), к-рые должны были по возможности полно регламентировать церковную жизнь, но не были утверждены королевой. Объектами пуританской критики в 1-й пол. 70-х гг. XVI в. стали различные «католические пережитки» в Церкви Англии, включая ее стремление к единообразию и наличие иерархически организованного духовенства, богатство и «вельможность» епископов, особенно «Кентерберийского папы». П. оказался фактически бессилем перед нападками пуритан, многие из к-рых пользовались покровительством высокопоставленных придворных. У него возник ряд конфликтов с приближенными Елизаветы I, а также испортились отношения с самой королевой. Из-за этого, а также по причине ухудшения здоровья он в значительной мере отстранился от дел и последние годы жизни провел в основном в Кентербери.

Помимо церковной деятельности П. получил известность как собиратель средневек. рукописей. Видя свою миссию в доказательстве истинности Церкви Англии и порочности католич. Церкви с помощью исторических примеров он в 1563 г. сумел получить патент Тайного совета, дававший ему доступ к любому церковному хранилищу манускриптов. Он собрал более 500 рукописей, к работе с которыми он привлекал историков, антикваров, издателей и т. д. Результатом деятельности этого «кружка» стала публикация и введение в оборот значительного числа средневек. памятников (в т. ч. первые публикации текстов на древнеангл. языке), а также появление ряда исторических и полемических сочинений. В 1572 г. был издан написанный П. в соавторстве с его протеже Дж. Джослином трактат «О древности британской церкви и привилегиях кентерберийской церкви при ее семидесяти архиепископах» (*De antiquitate Britannicae ecclesiae et priuilegiis ecclesiae Cantuariensis cum Archiepiscopis eius-*

dem 70), в к-ром с антикатолич. позиций рассматривается история англ. Церкви с ее возникновения до 2-й пол. XVI в. В 1574 г. большая часть его собрания манускриптов, включая древнейшую рукопись Англосаксонской хроники, «Большую хронику» Матвея Парижского с его собственными миниатюрами, «Евангелие святого Августина» — древнейшее известное иллюминированное латинское Евангелие, и др. памятники, была передана в кембриджский Корпус-Кристи-колледж, где составила основу «Паркеровской библиотеки».

Ист.: *De antiquitate Britannicae ecclesiae et priuilegiis ecclesiae Cantuariensis cum archiepiscopis ejusdem* LXX. L., 1572; *Correspondence of Matthew Parker. D.D.: Comprising Letters Written by and to Him, from A.D. 1535, to His Death, A.D. 1575* / Ed. J. Bruce, T. Perrowne. Camb., 1853; *Documents Illustrative of English Church History* / Ed. H. Gee, W. J. Hardy. L., 1896; *Registrum Matthei Parker, diocesis Cantuariensis: A. D. 1559–1575* / Ed. W. H. Frere, transcr. E. M. Thompson. Oxf., 1928–1933. 3 vol. (Canterbury and York Society; 35, 36, 39). Лит.: *Kennedy W. P. M. Archbishop Parker. L., 1908; Brook V. J. K. A Life of Archbishop Parker. Oxf., 1962; Page R. I. Matthew Parker and His Books. Kalamazoo, 1993; Robinson B. S. «Darke Speech»: Matthew Parker and the Reforming of History // The XVIth Century Journal. 1998. Vol. 29. N 4. P. 1061–1083; Bjorklund N. B. «Godly Wyfe Is an Helper»: Matthew Parker and the Defense of Clerical Marriage // Ibid. 2003. Vol. 34. N 2. P. 347–365; Campbell L. E. Diagnosis of Religious Moderation: Matthew Parker and the 1559 Settlement // *Moderate Voices in the European Reformation* / Ed. L. Ra-caut, A. Rytic. Aldershot, 2005. P. 32–50*

В. А. Таубер

ПАРКЕР ТЕОДОР, амер. теолог-унитарий, глава трансцендентализма — см. в ст. *Трансцендентализм*.

«ПАРЛАМЕНТ РЕФОРМАЦИИ» [англ. the Reformation Parliament], принятое в историографии название англ. парламента, на к-ром были приняты акты, установившие верховную власть короля над Церковью Англии (действовал с 3 нояб. 1529 по 14 апр. 1536). В нач. авг. 1529 г. кор. *Генрих VIII* (1509–1547) издал распоряжение о созыве парламента. Этому предшествовал 6-летний период беспарламентского правления, начавшийся после того, как в 1523 г. лорд-канцлер кард. Томас Вулси (Уолси) не сумел добиться от парламента достаточных средств на очередную военную кампанию во Франции. К лету 1529 г. влияние кард. Вулси ослабло из-за неудачных попыток добиться папского одобрения развода Генриха

с Екатериной Арагонской, включая разбирательство в лондонском доминиканском мон-ре (*Blackfriars*), завершившееся к кон. июля 1529 г. безрезультатно, — дело передали в курию. Возможно, с помощью парламента король намеревался оказать влияние на Св. престол и церковных иерархов королевства или рассчитывал использовать его против кард. Вулси (ко времени начала заседаний он уже не был лорд-канцлером), — вероятнее всего, изначально он не предполагал осуществлять с его помощью масштабные церковные реформы. Нек-рые исследователи склонны трактовать возникновение «церковного вопроса» в парламенте в 1529 г. как результат действий юристов и представителей кушечества в палате общин, увидевших благоприятную возможность для отстаивания своих интересов на фоне королевского недовольства кард. Вулси, в то время как Генрих VIII изначально не поощрял такие устремления парламентариев, хотя и не препятствовал им.

«П. р.» провел 8 сессий и не ограничивался в работе проблемами религии и Церкви. На 1-й сессии (4 нояб. — 17 дек. 1529) был принят Акт о запрете плюрализма (держания одним священником неск. бенефициев), регулировавший также нек-рые церковные налоги. Он затрагивал интересы не только духовных лиц, но и папы Римского — устанавливался запрет на получение диспенсаций, противоречащих этому закону. На следующей сессии (16 янв. 1531 — 31 марта 1531) парламент рассматривал вопрос о нарушениях священниками принятого в XIV в. статута (*Statute of Praemunire*), запрещавшего обращение к папе Римскому или иной иностранной юрисдикции как нарушавшее верховную власть короля в Англии. Генрих VIII использовал *praemunire* для воздействия на духовенство: осенью 1529 г. обвинение было предъявлено кард. Вулси, а в 1530 г. — еще неск. епископам. Впрочем, в ответ на петицию духовенства Кентерберийской пров. его представителям было даровано монаршее прощение, подтвержденное соответствующим актом парламента. Т. о. король стремился запугать духовенство, чтобы заручиться его поддержкой в получении субсидий и в особенности в бракоразводном процессе.

Новой попыткой Генриха VIII воздействовать на папу Римского с целью положительного решения вопроса о разводе стал принятый 3-й сессией «П. р.» (15 янв.— 28 марта 1532) Акт об ограничении аннатов, устанавливавший платежи, выплачиваемые духовными лицами в пользу Св. престола при вступлении в должность,— 5% годового дохода. Этот билль встретил сопротивление в обеих палатах парламента: светские и духовные лорды опасались возможных последствий столь явных посягательств на права Рима, а представители купечества в нижней палате хотели избежать возможных торговых санкций со стороны имп. Карла V. Принять закон удалось с небольшим перевесом лишь после того, как король трижды посетил заседания верхней палаты, а на голосовании в палате общин противников билля было приказано собрать в одной части зала и пересчитать. Во время этой сессии палата общин также направила королю петицию против священников (*Supplication against Ordinates*), в которой духовенство обвиняли в принятии конвокацией церковных законов, затрагивающих интересы мирян, без их согласия, в злоупотреблении церковных судов, в раздаче бенефициев недостойным и т. п. Автором и инициатором принятия этой петиции был Т. Кромвель, пытавшийся манипулировать деятельностью парламента в интересах монарха. Основой этого документа стали проекты, готовившиеся с 1529 г. парламентариями-юристами (их и раньше беспокоила проблема независимости церковных судов и церковного законодательства) и Кромвелем, к тому моменту еще членом парламента. *Конвокация*, заседавшая в это время, обратилась за защитой к королю, представив ему ответ на обвинения, в к-ром называла претензии парламентариев предвзятыми, отрицала сколько-либо масштабное недовольство мирян духовенством и высказывалась в защиту прав Церкви. Генрих VIII в свою очередь потребовал от духовенства признания королевского права вето в отношении церковного законодательства, ревизии существующего канонического права комиссией из мирян и клириков, отмены установлений, к-рые комиссия сочтет не соответствующими Закону Божию и законам королевства, а также

утверждения остальных законов властью монарха. Конвокация согласилась на требования короля 15 мая 1532 г., затем ее решение было утверждено членами палаты лордов, оставшимися после завершения сессии парламента, а в 1534 г. оно легло в основу Акта о подчинении духовенства.

К 5-й сессии парламента (4 февр.— 7 апр. 1533) вопрос о королевском разводе приобрел наибольшую актуальность: в нач. 1533 г. Генрих VIII тайно женился на беременной Анне Болейн, а потому процесс следовало ускорить во избежание обвинений короля в двоеженстве, а наследника — в незаконнорожденности. Для этого Кромвель и лорд-канцлер Томас Одли подготовили проект Акта об ограничении апелляций, запрещающего обращения к папе Римскому по вопросам, находившимся в компетенции церковных судов, и приравнивавшего такие апелляции к *graemunire*. Изначально предполагалось, что этот акт будет касаться только королевского развода, однако в процессе подготовки билля область его применения была расширена. Его обсуждение в палате общин заняло 3 недели — противники опасались, что папа может инициировать торговое эмбарго против Англии, и даже предлагали королю внеочередную субсидию в обмен на отзыв билля, против выступили также епископы в палате лордов, однако из-за давления короля и Кромвеля на наиболее активных противников акт был принят, что позволило закончить процесс о разводе, после того как Кранмер, к-рый стал архиепископом Кентерберийским (22 авг. 1532), в мае 1533 г. объявил брак Генриха VIII и Екатерины Арагонской недействительным. Тем не менее король, по-видимому, все еще не принял окончательного решения относительно разрыва с Римом, а потому 6-я сессия парламента (15 янв.— 30 марта 1534) провела не столь значительные реформы, каких можно было ожидать. Логическим продолжением бракоразводного процесса стал Акт о престолонаследии, провозгласивший процессу Марию незаконнорожденной, а принцессу Елизавету — наследницей престола; несогласные подлежали наказанию. Акт о подчинении духовенства законодательно закрепил несамостоятельность духовенства и конвокации в вопросах каноничес-

кого права, о чем шла речь в 1532 г., а Акт об отмене аннатов, о выборах епископов и о сопроводительных письмах не только упразднил аннаты, ограниченные ранее, но и запретил обращение к папе Римскому за паллием или утверждением избранного епископа буллой, а также фактически передал контроль за назначением епископов королю, давшему капитулам соборов лицензию (*license*) на избрание и сопроводительное письмо (*missive letter*), в к-ром называл наиболее подходящую кандидатуру. Важным новшеством стал Акт об отмене папских диспенсаций и «пенни св. Петра», что еще больше ограничило права папы Римского на территории Англии и уменьшило размеры поступающих ему платежей. Впрочем, королю было дано право по своему усмотрению частично или полностью отменить этот Акт,— вероятно, Генрих еще предполагал возможность определенных переговоров с Римом.

Решительным шагом на пути установления королевской власти над Церковью стал принятый 7-й сессией парламента (3 нояб.— 18 дек. 1534) *Акт о супрематии*, провозгласивший монарха главой Церкви. Этот закон не встретил значительно сопротивления парламентариев. Несколькими ранее конвокация объявила, что папа Римский имеет не большее право вмешиваться в дела англ. Церкви, чем любой иностранный епископ, и принятый парламентом Акт закреплял де-юре уже сложившееся де-факто положение. В дополнение к Акту о супрематии был принят Акт об измене, предусматривавший смертную казнь за отрицание королевской власти над Церковью, вызвавший более оживленные дискуссии, но также принятый без изменений. Наиболее важным статутом, принятым на последней, 8-й сессии парламента (4 февр.— 14 апр. 1536), стал 1-й Акт о диссольции мон-рей, предусматривавший роспуск мон-рей, имевших доход меньше 200 фунтов. О его обсуждении известно сравнительно мало,— видимо, свою роль в его быстром принятии сыграли представленные парламентариям результаты предшествующих визитаций и проповеди против пороков монашества, организованные Кранмером в Лондоне. В то же время этот Акт преследовал в первую очередь финансовые цели.



Ист.: Hall's Chronicle: Containing the History of England, during the Reign of Henry the Fourth, and the Succeeding Monarchs, to the End of the Reign of Henry the Eighth. L., 1809; The Statutes of the Realm. L., 1817. Vol. 3; Documents Illustrative of English Church History / Ed. H. Gee, W. J. Hardy. L., 1896; Английская Реформация: (Док-ты и мат-лы) / Ред.: Ю. М. Сапрыкин. М., 1990.

Лит.: Elton G. R. The Tudor Revolution in Government: Administrative Changes in the Reign of Henry VIII. Camb., 1953; *idem*. Policy and Police: The Enforcement of the Reformation in the Age of Thomas Cromwell. Camb., 1972; Lehmborg S. E. The Reformation Parliament 1529–1536. Camb., 1970; Guy J. Henry VIII and the Praemunire Manoeuvres of 1530–1531 // EHR. 1982. Vol. 97. P. 481–503; Revolution Reassessed: Revisions in the History of Tudor Government and Administration / Ed. D. Starkey, C. Coleman. L., 1986; Dickens A. G. The English Reformation. L., 1989; Rex R. Henry VIII and the English Reformation. N. Y., 1993; Haigh C. English Reformations: Religion, Politics, and Society under the Tudors. Oxf., 1993; Bernard G. W. The King's Reformation: Henry VIII and the Remaking of the English Church. L.; New Haven, 2007.

В. А. Таубер

«ПАРЛАМЕНТ СВЯТЫХ» [англ. Parliament of Saints], принятое в историографии название англ. парламента, действовавшего во время Английской революции (4 июля — 12 дек. 1653). Также известен как Малый (Little), или Бербоунский (Бербонский, Барбонский), парламент, по имени делегата от Лондона Прейз-Года Бербоуна, проповедника из числа *людей пятой монархии*.

Необходимость созыва законодательной ассамблеи возникла после разгона 20 апр. 1653 г. О. Кромвелем т. н. Охвостья Долгого парламента (Rump Parliament). Не имея планов относительно нового парламента, Кромвель и руководители республиканской армии все же не хотели допускать свободных выборов, поскольку опасались возвращения к власти пресвитериан (в 1648 они были изгнаны из Долгого парламента в результате т. н. Прайдовой чистки) или даже роялистов. По проекту генерал-майора Джона Ламберта вся полнота власти должна была сосредоточиться в руках Гос. совета из 12 чел., учрежденного в конце апр. Генерал-майор Томас Харрисон, принадлежавший к «людям пятой монархии», напротив, предлагал устроить парламент из 70 отобранных благочестивых делегатов по образцу ветхозаветного синедриона. По его предположению, это могло привести к установлению правления «святых», к-рое, согласно взглядам англ. миллениристов, должно было непо-

средственно предшествовать царству Христа на земле. Эта концепция с нек-рыми видоизменениями была принята Кромвелем и др. руководителями армии. Члены нового парламента назначались Советом офицеров и утверждались Гос. советом с учетом рекомендаций конгрегационалистских общин и орг-ций (еще одно принятое в историографии название парламента — «Назначенная ассамблея», «Nominated Assembly»). Письма, призывавшие делегатов, рассылали от имени Кромвеля как лорд-генерала; после сбора парламента он подписал постановление, согласно к-рому ассамблея получила права верховной власти (Instrument of Supreme Authority). К началу июня был сформирован состав буд. парламента из 140 депутатов, из к-рых 129 представляли Англию, 5 — Шотландию и 6 — Ирландию (в обоих случаях делегатами были англ. солдаты, служившие там); в посл. к ним прибавились еще 5 чел., включая Кромвеля, Ламберта и Харрисона. Большинство членов парламента принадлежали к мелким землевладельцам и джентри, ок. 1/3 депутатов составляли представители региональных элит; города, за исключением Лондона, представлены не были.

На открытии парламента 4 июля 1653 г. Кромвель произнес речь, в которой были озвучены основные ожидания, связанные с новой ассамблеей. Сказав о недостатках предыдущих парламентах, оказавшихся неспособными провести необходимые реформы, он призвал делегатов заняться устройством гос-ва в соответствии с Законом Божиим. Тем не менее новая ассамблея предпочла действовать в русле существовавшей в Англии традиции: уже в первые дни работы она официально объявила себя парламентом (Parliament of the Commonwealth), а ее председатель Фрэнсис Раус стал именоваться спикером. Сначала деятельность «П. с.» была весьма активной, особенно в сравнении с деятельностью т. н. Охвостья Долгого парламента. Предложенные реформы затрагивали широкий круг вопросов. Среди принятых документов были Акт о передаче регистрации рождений, браков и смертей в ведение светских чиновников в каждом приходе (ранее этим занимались представители Церкви), закон об изменении процедуры разбирательств, касавшихся долгов, ради установле-

ния большего равенства в этом вопросе, постановление, регулировавшее права, в т. ч. имущественные, и т. д.

Наибольшее внимание «П. с.» привлекли вопросы религии и Церкви. Уже в июле 1653 г. парламент приступил к рассмотрению предложения об отмене церковных десятин, считавшихся католич. пережитком, однако оно было отклонено. Не удалось достичь согласия и по вопросу упразднения права светских патронов назначать священников (это право, называемое *advowson* или *advocatio*, уходило корнями в средневековье), а также по поводу кодификации англ. обычного права с тем, чтобы оно в большей степени соответствовало Моисееву закону, упразднения канцелярских судов и др. Все эти предложения исходили от депутатов из числа наиболее радикальных сепаратистов и часто вызвали несогласие более умеренной части парламента (впрочем, в случае с «П. с.» едва ли можно говорить об устойчивых фракциях), что приводило к оживленным спорам и не давало парламенту реализовать сколько-либо масштабные преобразования. Неспособность ассамблеи принять эти и другие значительные постановления привела к существенному уменьшению посещаемости заседаний осенью 1653 г., а также вызывала постоянное недовольство Кромвеля. В очередной раз начавшееся в дек. обсуждение вопроса о десятинах и о лишении должностей недостойных священников породило новый конфликт внутри парламента, в результате к-рого 12 дек. «умеренные» депутаты во главе со спикером, к-рого поддержал генерал-майор Ламберт, отказались от продолжения заседаний и объявили о роспуске парламента и о возвращении Кромвелю «власти, которую они получили от него»; в следующие неск. дней декларацию о самороспуске подписало большинство парламентариев. Ок. 30 депутатов-радикалов заявили протест и избрали нового спикера, однако их попытка продолжить заседания была пресечена солдатами, предположительно действовавшими по указанию Ламберта.

Ист.: Journals of the House of Commons. L., 1802. Vol. 7; Acts and Ordinances of the Interregnum, 1642–1660 / Ed. C. H. Firth, R. S. Rait. L., 1911. 3 vol.; The Letters and Speeches of Oliver Cromwell, with Elucidations by Th. Carlyle / Ed. C. S. Lomas; Introd. C. H. Firth. L., 1904. Vol. 2.



Лит.: Woolrych A. Commonwealth to Protectorate. Oxf., 1982; Casini A. II. Лекции по истории Английской революции. М., 2000; Hutton R. The British Republic, 1649–1660. Basingstoke, 2000; Юм Д. Англия под властью дома Стюартов. СПб., 2002. Т. 2; Farr D. John Lambert: Parliamentary Soldier and Cromwellian Major General, 1619–1684. L., 2003; idem. Major-General Thomas Harrison: Millenarianism, Fifth Monarchism and the English Revolution 1616–1660. Farnham; Burlington, 2014; Bennett M. Oliver Cromwell. L., 2006; Midgley H. C. Political Thinking and the Creation of the Assembly of 1653 // The Seventeenth Cent. Durham, 2016. Vol. 31. N 1. P. 37–56.

В. А. Таубер

ПАРЛАНД Альфред (Эдуард) Александрович (12.12.1842, С.-Петербург — 16.09.1919, Петроград), архитектор, историк архитектуры, педагог; мастер эклектики и рус. стиля. Отец, чиновник 6-го класса, имел шотл. происхождение, мать — дочь фабриканта из Штутгарта. Учился в 4-й Ларинской гимназии в С.-Петербурге (1855–1859), политехникуме в Штутгарте (с 1859), где приобрел инженерные навыки. В 1862–1871 гг. получил архитектурное образование в АХ в С.-Петербурге; особое влияние на него оказали лекции Д. И. Гримма по истории античного ордера, ему он впосл. посвятил свою книгу о древнегреч. храмах. С 1865 г. регулярно принимал участие в академических конкурсах. За проекты Скотного двора для Всемирной выставки в Париже (1865), народного театра на 2 тыс. мест (1866) и главной станции железной дороги в С.-Петербурге (1869) получил 2 серебряные и малую золотую медали. В 1871 г. удостоен большой золотой медали за проект кладбищенского правосл. храма «о трех приделах» в визант. стиле. В 1873 г. проходил архитектурную практику под рук. Н. Л. Бенуа на постройке богадельни в память имп. Николая I в Петергофе. Пенсионную поездку в Европу он осуществил в 1876–1881 гг., проявив особый интерес к античной архитектуре. За 5 лет побывал в Шотландии, Англии, Германии, во Франции и в Италии. Академик архитектуры (1881), профессор (1892), действительный член (1905) с.-петербургской АХ. В 1882–1913 гг. служил в Техническо-строительном комитете МВД. П. активно участвовал в работе С.-Петербургского (почетный член с 21 дек. 1899) и Московского (с 1907, занял кафедру истории греч. архитектуры и орнаментики) археологических ин-тов. С 1915 г. — почетный член Археологического об-ва. Дей-

ствительный член Русского художественно-промышленного об-ва, благотворительного об-ва пособия рабочим, пострадавшим при постройках.

П. совмещал архитектурную деятельность с педагогической: в 1885–1894 гг. — преподаватель архитектуры и ордеров в АХ, читал курсы по архитектуре Др. Греции и Рима; в 1892–1918 гг. преподавал живопись акварельными красками в Центральном училище технического рисования барона А. Л. Штиглица. С 1907 г. в Московском археологическом ин-те и его Смоленском отд-нии читал курсы лекций «История греч. архитектуры и античной декорации» на базе личной коллекции артефактов, обмеров и зарисовок, выполненных во время неоднократных поездок по Италии и Греции (в частности, в 1911). Автор первого в России учебника по архитектуре Др. Греции (М., 1909), П. ви-



в нач. 50-х гг. XX в.). Трехпридельный храм в визант. стиле сочетал 5-купольное завершение с прямоугольным планом (см.: Савельев Ю. Р. Визант. стиль в архитектуре России, 2-я пол. XIX — нач. XX в. СПб., 2005. С. 82–86). Также П. спроектировал 2 мраморные надгробные часовни для монастырского кладбища (1873, мастерская скульптора Н. И. Баринова). Проект П. для храма Троице-Сергиевой пуст. положен в основу строящейся ц. во имя прав. Иоанна Кронштадтского в г. Нелидово Тверской обл.

Знаковым событием в творчестве П. стала постройка *Воскресения Христова собора* в С.-Петербурге (собор Спаса на Крови). Первоначальный проект П. создания храма-памятника на месте смертельного ранения имп. Александра II был основан на использовании мотивов архитектуры московской ц. св. Иоанна Предтечи в Дьякове. Проект П., составленный совместно с архим. Игнатием (Мальшевым) для

*Церковь
Воскресения Христова
в Троице-Сергиевой пуст.
в С.-Петербурге. 1872–1884 гг.
Фотография. 70-е гг. XIX в.
Фото: В. Краснокутский*

дел в древнегреч. искусстве «прекрасное равновесие» идеи — духа и материи, основных составляющих художественного произведения. П. считал, что «архитектурная декорация греков побудилась существующими до нее примерами египетских, вавилонских и ассирийских памятников» и в свою очередь «дала новую жизнь... италийской декорации, существовавшей и прежде в памятниках этрусского искусства» (К истории архитектурной декорации в Италии. 1913. С. 3–4). Он систематизировал виды архитектурной декорации.

Первый церковный заказ П. получил сразу после выпуска из АХ. По рекомендации Гримма *Игнатий (Мальшев)*, архимандрит *Санкт-Петербургской Троице-Сергиевой мужской пустыни*, привлек архитектора в соавторы для строительства ц. Воскресения Христова в пустыни (проект 1872, сооружена в 1872–1884, снесена

2-го тура конкурса (1882), был одобрен имп. Александром III: государь желал видеть храм «в чисто русском вкусе». Храм стал программным произведением «московско-ярославского» варианта рус. стиля, ориентированного на памятники рус. зодчества XVII в., и оказал решающее влияние на его популярность в церковной архитектуре начиная с 80-х гг. XIX в. Проект вызвал резкое неприятие архитектурно-художественных кругов, оппонировавших академизму и «официозу». Наряду со строительством и отделкой храма (1883–1907) П. занимался обустройством прилегающей территории: в 1903–1907 гг. по его проекту была создана решетка Михайловского сада со стороны Екатерининского канала (ныне канал Грибоедова) в стилистике раннего модерна с фантастическими растительными мотивами, в 1906–1907 гг. построены часовня-ризница Иверской иконы Божией Матери с низким шатровым завершением и жилой флигель в «кир-

пичном стиле». В 1907 г., после окончания строительства, П. был зачислен в штат Министерства имп. двора в чине статского советника, до 1917 г. служил в Кабинете его имп. величества.

Известность, к-рую принес архитектору проект Воскресенского собора, способствовала получению П. заказов на строительство церквей в провинции. Их атрибуция затруднена утратой архива архитектора (Толмачева, 2017), многие постройки не сохранились. В 1883 г. П. доработал проект часовни во имя блгв. кн. Александра Невского в Тобольске в память имп. Александра II — небольшой, но монументальной, в т. ч. благодаря угловым «контрфорсам», кубической постройки, завершенной шатром с главкой (1887). Лаконична по композиции и декору, в формах XVII в. (окошные наличники, ширинки и др.), приходская ц. в честь Покрова Пресв. Богородицы в с. Новопокровском близ имения Н. И. Бобрикова в Новгородской губ. (ныне дер. Козловка Окуловского р-на Новгородской обл.). Она представляет собой одноглавый кубический храм с 3-ярусной квадратной в плане богаче декорированной колокольней, соединенные между собой миниатюрным переходом (1889). Предполагается, что по проекту П. в стилистике эклектики сооружена также расположенная по соседству с Покровской Троицкая ц. на погосте Язвищи (1891). По заказу А. Г. Барышникова П. спроектировал храм в Опочке Псковской губ. (проект 1890; постройка 1891–1894; церковь уничтожена в 1934) в честь Успения Пресв. Богородицы с приделами во имя црп. Сергия Радонежского и свт. митр. Алексия (Церковь во имя Успения Пресв. Богородицы в г. Опочке, Псковской губ. // Зодчий. 1901. Вып. 2. Прил. № 6). Это была центрическая 4-столпная 3-апсидная постройка с крупным центральным луковичным куполом и малыми главками на шатрах над пониженными угловыми компарти-ментами. Фасады завершал массивный кокошник подобно храму Спаса на Крови. Кирпичный декор был решен в формах узорочья XVII в., включая изразцы. Храм имел роскопное убранство, иконы для иконостаса были написаны В. И. Отмаром. В с. Ядревичи Смоленской губ. (ныне дер. Смогири Кардымовского р-на Смоленской обл.) согласно за-



Церковь Успения Пресв. Богородицы
в Опочке. 1891–1894 гг.
Хромотография. 1901 г.

вещанию Ф. С. Ракеева по проекту П. была построена 2-этажная одноглавая бесстолпная Николо-Георгиевская ц. (проект 1887?; постройка 1892–1894; СПАМИР: Смоленская обл. М., 2001. С. 462–463). Соборная 3-престольная церковь во имя святых Космы и Дамиана в г. Сычёвке Смоленской губ. (проект 1901; постройка 1902–1911; разрушена в 1943) возведена по заказу купцов Н. К. и И. К. Синягиных. Ее столпообразный силуэт перекликался по форме с 2-ярусной шатровой колокольней над притвором. Шлемовидный купол с ярусом кокошников в основании покоился на 2 др. ярусах кокошников, причем все завершение было преувеличено по масштабу.

Для церквей П. характерны живописные композиции и сложные, иногда причудливые силуэты. Архитектор использовал типичные для рус. стиля элементы: шатры, луковичные главы, полукруглые и килевидные кокошники, ширинки, арочки, зубчатые карнизы. Элементы рус. зодчества XVII в. П. совмещал с нехарактерными для этого времени типами декора — мозаикой (Воскресенский собор в С.-Петербурге), витражом (Успенская ц. в Опочке). Проекты П. обладали техническим совершенством и новаторскими инженерными решениями, напр., при постройке Воскресенского собора в С.-Петербурге в той его части, к-рая была возведена над Екатерининским каналом, в качестве фундамента использовалось монолитное бетонное основание вместо традиц. свайной конструкции. Узнаваемой чертой храмовых построек П. являются нештукатуренные фасады, близкие к «кирпичному стилю» и подчер-

кивающие пластическую выразительность кладки. Их декор варьировался от лаконичного использования карнизов и окошных наличников, что особенно заметно в более ранних постройках (Покровская ц. в Козловке, часовня во имя блгв. кн. Александра Невского в Тобольске), до коврового заполнения ширинками и др. деталями зодчества XVII в. в сочетании с гигантскими кокошниками: 3-лопастными (ц. в Сычёвке), килевидными (собор Воскресения Христова, церкви в Козловке, Опочке), полуциркульными (церкви в Сычёвке, Смогирях), мотив к-рых П. активно разрабатывал.

Перестройка (1894–1896) Знаменской ц. Конно-гренадерского полка в Петергофе (взорвана в 1941) продемонстрировала умение П. комбинировать разностилевые архитектурные элементы. Архитектор расширил возведенный в 1773 г. раннеклассицистический храм, объединив нижний ярус классицистическим декором, а также изменил композицию завершения церкви, получившего крупномасштабные луковичные главы разного размера, и 3-ярусной колокольни. Новые завершения, а также отдельные элементы декора фасадов и иконостаса придали храму барочный облик, соответствовавший доминирующей стилистике Петергофа.

При проектировании гражданских построек, как и церковных сооружений, П. предпочитал нештукатуренные кирпичные фасады. Примерами могут служить дом Н. Г. Глушковой в С.-Петербурге, стилизованный под рус. терем с декоративной кладкой в формах «узорочья» (1874; ныне здание полностью перестроено); 3-этажное здание Коммерческого уч-ща в Рыбинске (1903–1905; в Рыбинске остались нереализованными проекты театра и биржи); главный дом усадьбы Шереметевых (неоготический «Замок Шереметевых») в пос. Юрино (Республика Марий Эл), для к-рого П. выполнил первоначальный проект фасадов (1874). Среди малых архитектурных форм, созданных по проекту П., — надгробие В. Н. Хитрово на Никольском кладбище Александро-Невской лавры в С.-Петербурге (1915).

П. интересовался вопросами сохранения памятников искусства и церковной старины, проводил экскурсии по храмам С.-Петербурга и Москвы. В февр. 1910–1911 г. П.

вместе с Э. К. Липгардтом в качестве представителя от АХ состоял в комиссии по реставрации Казанского собора в С.-Петербурге, запланированной в связи со 100-летним юбилеем храма. П. настоял на сохранении живописного убранства собора как представляющего художественную и историческую ценность.

7 апр. 1916 г. в соборе Воскресения Христова в С.-Петербурге П. перешел из англиканства в Православие, приняв имя Атик. Семьи не имел. Умер от «истощения и воспаления легких». Надмогильный крест на Смоленском лютеран. кладбище был смыт наводнением в 1924 г. В 2012 г. на предполагаемом месте захоронения архитектора установлен гранитный памятник-кенотаф. Соч.: Храм Воскресения Христова, сооруженный на месте смертельного поранения в бозе почившего имп. Александра II на Екатерининском канале в С.-Петербурге. СПб., 1907; Храмы др. Греции: Лекции по истории греч. архитектуры в моск. археол. ин-те. М., 1909; К истории архитектурной декорации в Италии. Т. 1: Из лекций, чит. в Имп. Московском Археол. ин-те им. Имп. Николая II. СПб., 1913. Лит.: А. А. Парланд // Всемирная иллюстрация. 1892. № 1215. С. 348; Кириков Б. М. Храм Воскресения Христова (к истории «рус. стиля» в С.-Петербурге) // Невский архив. М.: СПб., 1993. С. 204–245; Архитектуры-строители С.-Петербурга сер. XIX – нач. XX в.: Справ. / Ред.: Б. М. Кириков. СПб., 1996. С. 238; Бовкало А. А. О дате смерти архит. Парланда // Генеалогический вестн. СПб., 2004. № 18. С. 73–74; Лисовский В. Г. Архитектура России XVIII – нач. XX в.: Поиски национального стиля. М., 2009; Печенкин И. Е. К вопросу об авторстве церкви в бывшей усадьбе Ядревичи (ныне село Смогири Кардымовского района Смоленской обл.) // Рус. усадьба. Вып. 20(36). СПб., 2015. С. 247–257; Толмачева Н. Ю. Альфред Парланд: Создатель храма-памятника Спас на крови. СПб., 2017.

А. А. Климкова,
прот. Александр Берташ

ПАРМЕН [греч. Παρμενῆς; лат. Parmenas] (I в.), апостол от 70 (пам. 28 июля и 4 янв. — в Соборе апостолов от 70), один из 7 первых диаконов, избранных апостолами для служения за трапезами, чтобы урегулировать конфликт между христианами из язычников и обращенными из евреев (Деян 6. 1–6). П. был избран как один из «изведанных, исполненных Святого Духа и мудрости» (Деян 6. 3).

Греч. Παρμενῆς — достаточно редкое для того времени имя, является уменьшительной формой от Παρμενίδης или Παρμένων; оно не было популярным в евр. среде (Левинская. 1999. С. 211; Fitzmyer. 1998. Р. 315) и не встречается в евр. эпиграфике



Ап. Пармен.
Миниатюра из греко-груз. рукописи.
XV в.
(РНБ. О.1.58. Л. 102)

того времени (Ilan. 2002. Р. 302). Это может указывать на П. как на одного из «эллинистов», т. е. обращенных из язычников или грекоговорящих евреев (Деян 1. 6; ср.: Левинская. 1999. С. 206–207). Тем не менее, поскольку только об одном из диаконов говорится, что он происходил из язычников (Деян 6. 5), то, вероятно, П., как и др. его сослужители, мог быть или евреем из диаспоры, или из палестинских евреев, носивших греч. имена (Paulien. 1992. Р. 165; Vauckham. 1995. Р. 111). Высказывается предположение, что П., как и др. диаконы, мог возглавлять одну из домашних церквей, состоящих из грекоговорящих христиан (Dunn. 1996. Р. 83–84). Как видно из рассказа о др. диаконах (Деян 6. 8; 8. 5–40; 21. 8), порученное им служение не было ограничено только заботой о трапезах (Деян 6. 2), однако ничего больше о П. в НЗ не сказано.

П. представлен в большинстве визант. каталогов апостолов от 70. В наиболее древнем списке (V–VI вв.), к-рый приписывают свт. Епифанию Кипрскому, сказано, что П. умер на глазах апостолов во время служения, по всей видимости в Иерусалиме (Vitae prophetarum. Р. 119); такие же сведения содержатся в каталоге, известном под именем Дорофея Тирского (Ibid. Р. 135). Эти

же данные приводятся в списке апостолов IX в., который приписывают Епифанию Саламинскому (Кипрскому) (Écrits apocryphes chrétiens / Éd. F. Bovon, P. Geoltrain. P., 1997. Vol. 2. Р. 477). Имя П. встречается среди апостолов от 70 в анонимном греко-сир. списке V–VI вв. (Ibid. Р. 469). Такие же сведения обнаружены в «Пасхальной хронике» (VI в.; Chron. Pasch. 427). Совершенно иная традиция отражена в списке VII в., приписываемом свт. Ипполиту Римскому, где П. упомянут как епископ г. Софы (Σόλων) на о-ве Кипр (Vitae prophetarum. Р. 168).

В Синаксаре К-польской Церкви (архетип кон. X в.) П. поминается как апостол от 70 и один из 7 диаконов под 30 июня — в Соборе св. апостолов, где воспроизводятся сведения визант. каталогов апостолов (SynCP. Col. 784), и под 2 марта, где в сказании подробно освещается его избрание в диаконы согласно Деян 6; в заключении отмечено, что, «совершая служение нуждам святых служителей добросовестно и боголюбиво, он угодил Богу и Его ученикам, а затем, после болезни, принял конец жизни на глазах апостолов» (Ibid. Col. 501–502). Под 12 мая и 6 мая его память встречается в Минее, изданной в Венеции (1603 г.— Ibid. Col. 661, 680). Под 28 июля память П. празднуется вместе с др. первыми диаконами — Прохором и Никанором, где в кратком сказании воспроизведены сведения из каталогов апостолов от 70 (Ibid. Col. 851). В Минологии Василия II 1-й четв. XI в. под 2 марта, в день поминовения «успения» (κοίμησις) П., к сведениям из Деян 6 и каталогов апостолов добавлены завершающие слова «ко Христу, к Которому стремился, он отошел, восприняв венец нетленный и царствие бессмертное» (PG. 117. Col. 336).

В греч. синаксарной традиции, отраженной в «Синаксаристе» прп. Никодима Святогорца (нач. XIX в.), под 28 июля, в день памяти П. вместе с диаконами Прохором, Тимоном и Никанором, ему посвящено двустихие: «Обладает тобою гробница, но только по плоти, душа же твоя, Пармене, с ангелами», и далее воспроизводятся сведения из Синаксаря К-польской Церкви (Νικόδημος. Συναξαριστής. Т. 6. Σ. 123–125). При переводе визант. Синаксарей память П. вместе с днями памяти апостолов Никанора и Прохора попадает

в стишные слав. Прологи (XIV–XV вв.) под 28 июля, где говорится, что он был погребен и оплакан самими апостолами (*Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. 2013. Т. 11. С. 61–62). Отдельная его память с двустистишем и сказанием, как и в Синаксаре Великой ц., отмечена 2 марта (Там же. 2012. Т. 7. С. 10) и под 30 июня вместе с днями памяти др. апостолов — с кратким сказанием, что он скончался в мире «пред ликом апостольским» (Там же. Т. 10. С. 78).

Хотя в ВМЧ память П. отмечена под 2 марта и 28 июля (см.: *Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 3, 333 [2-я паг.]), в слав. традиции его поминовение установилось под 28 июля (*Сергий (Спаский)*. Месяцеслов. Т. 2. С. 226; Т. 3. С. 288). В Житиях святых свт. Димитрия Ростовского память П. вместе с днями памяти апостолов от 70 Прохора, Никанора и Тимона отмечена только под 28 июля, где после краткого рассказа об избрании диаконов и уже известных сведений о том, что он умер «пред очами» апостолов, ими же был погребен и оплакан, добавлено замечание о том, что, «по мнению некоторых, он принял мученическую кончину и был украшен венцом мученика» (*Димитрий Ростовский, свт.* Книга житий святых. К., 1764. Кн. 4. Л. 426). 4 янв., в праздник Собора апостолов от 70, о П. сказано, что он, совершая служение в проповеди веры «перед очами» апостолов, скончался как мученик (Там же. Кн. 2. Л. 264). В «Житиях святых, на русском языке изложенных по руководству Четырех Миней свт. Димитрия Ростовского» под 4 янв. повторены те же сведения, однако под 28 июля говорится, что П. «в подвигах проповеди скончался мученически и похоронен в г. Соли» (ЖСв. Янв. Кн. 1. С. 55; Июль. С. 266–267).

Под 28 июля память П. вместе с памятью др. апостолов от 70 — Никанора, Прохора, и Тимона — закрепились в совр. календарях РПЦ (ПЦК. 2019. С. 190) и Греческих Церквей (*Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. Ἀγιολόγιον. Σ. 376). В богослужебной Минее РПЦ под 28 июля в тропаре канона на утрене в 5-й песни авторства Иосифа Песнописца приводятся сведения визант. источников: «Великий Пармен пред очима апостолов успе, совершив со тщанием теплым Божественное служение» (Минея (МП). Июль. Ч. 3. С. 252). В «Новом Синаксаристе» иером. Макария Си-

монопетрита под 28 июля говорится, что П. «предал душу свою Богу после болезни и был похоронен апостолами» (*Μακάριος. Στιχων. Νέος Συναξ.* 2008. Т. 11. Σ. 315).

День памяти П. вместе с днями памяти др. апостолов от 70, как и в визант. традиции, представлен под 22 хротиц (28 июля) в арм. Синаксаре Тер-Израэла (XIII в.) (РО. Vol. 21. Fasc. 6. P. 790–791).

В зап. традиции св. *Адон*, архиеп. Вьеннский (860–875), первым ввел почитание П. как одного из 7 диаконов в свой Мартиролог под произвольной датой 23 янв., где в кратком сказании говорится, что П., «будучи поручен братьями благодати Божией (ср.: Деян 15. 40), славу мученичества обрел, упокоился в Филиппах». Очевидно, речь идет о г. Филиппы в Македонии (Деян 16. 12) (MartAdon. 1984. P. 68). Установить источник этих сведений не представляется возможным (*Sauget*. 1967). В Мартирологе, составленном мон. *Узуардом* († 877), под этой же датой отмечена память П. с теми же сведениями, но в др. редакции (MartUsuard. 1965. P. 167). В 80-х гг. XVI в. при составлении Римского Мартиролога кард. Цезарь Бароний внес под этой же датой день памяти П. со сказанием из Мартиролога Узуарда, дополнив его сообщением, что диакон принял мученичество во время правления имп. Траяна (ок. 98–117) (MartRom. Comment. P. 32; ActaSS. 1734. Jan. T. 2. P. 453). В совр. календаре Римско-католической Церкви память П. вместе с памятью др. 4 первых диаконов (в отличие от правосл. традиции к ним добавлен Николай), очевидно для согласования с календарем Восточных Церквей была перенесена на 28 июля (MartRom (Vat.). P. 396). Тем не менее сведения из зап. Мартирологов (напр., о мученичестве П. при Траяне) иногда попадают и в совр. правосл. издания, без указания источников (см., напр.: Минея (МП). Июль. Ч. 3. С. 255).

Лит.: *Димитрий (Самбикин), архиеп.* Собор св. 70 Апостолов. Каз., 1907. С. 49; *Sauget J.-M.* Parmena // BiblSS. 1967. Vol. 10. Col. 338–339; *Paulien J.* Parmenas // ABD. 1992. Vol. 5. P. 165; *Bauckham R.* The Book of Acts in Its Palestinian Setting. Grand Rapids (Mich.), 1995; *Dunn J. D. G.* The Acts of the Apostles. L., 1996; *Barrett C. K.* A Critical and Exegetical Comment on the Acts of the Apostles. Edinb., 1998. Vol. 2; *Fitzmyer J.* The Acts of Apostles. N. Y., 1998; *Левинская И. А.* Деяния апостолов: Гл. 1–8: Ист.-филол. коммент. М., 1999; *Ilan T.* Lexicon of Jewish Names in Late Antiquity. Tübingen, 2002.

А. Е. Петров

Иконография. В греч. руководстве для иконописцев, Ерминии иером. Днионисия Фурноаграфитога (ок. 1730–1733), описание облика П. в составе списка апостолов от 70 ограничивается лаконичным определением: «молод», без к.-л. добавлений, касающихся, в частности, бороды (Ерминия ДФ. § 7. С. 158. № 70) в разд. «Как изображаются страдания мучеников каждого месяца всего года» под 28 июля также кратко зафиксирована мученическая кончина святого, пострадавшего вместе с апостолами от 70: Прохором, Никанором и Тимоном (имя П. названо последним; все — без упоминания типа мучения) (Там же. § 22. С. 214).

В рус. иконописных подлинниках имя П. вместе с именами апостолов Прохора, Никанора и Тимона встречаются под 28 июля, впервые в списке Новгородской редакции, принадлежавшем Г. Д. Филимонову (2-я четв. (?) XVII в., см.: Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 128. Примеч. 1). Однако полное представление об облике апостола дает подлинник Палехской редакции нач. XVIII в., также из собрания Филимонова, в к-ром дважды — под 4 янв. (память апостолов от 70) и под 28 июля (память апостолов Прохора, Никанора, Тимона и П.) — с несущественными различиями описан внешний вид святого. В обоих случаях при имени П. упомянуто его диаконовское служение («от седми диаконов»), он «рус, власы с ушей повились, брада невелика, риза диаконовская — стихарь и оларь, в руке кадило и фиамница» (*Филимонов*. Иконописный подлинник. С. 235. № 15; С. 400). В иконописном подлиннике сводной редакции XVIII в. из собрания С. Т. Большакова облик П. уподобляется облику мч. Флора Иллирийского (*Большаков*. Подлинник иконописный. С. 123, под 28 июля). Акад. В. Д. Фартусов в пособии для иконописцев (1910) близок в описании святого к иконописным подлинникам, в качестве дополнения рекомендует в руке П. изображать хартию с текстом: «Врученное себе от апостолов служение в проповеди, исполненной веры, совершая, пред очима апостольскими умре и от оных самих погребен бысть, и оплакан смиренно» (*Фартусов*. Руководство к писанию икон. С. 132).

В минейных циклах образ П. под 28 июля, как правило, вытеснен изображением идущего первым в списке святых этого дня ап. Прохора (редко — апостолов Прохора и Никанора, как, напр., на минейной иконе на июль кон. XVI в., ВГИАХМЗ — см.: Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 37. Кат. 60). Под 2 марта апостол представлен в греко-груз. рукописи (РНБ. О.1.58, XV в.): в рост, с отведенной в сторону правой рукой (т. н. ораторский жест),

в опущенной левой руке держит свернутый свиток; у него пышные, вьющиеся, длиной до середины шеи волосы каштанового цвета, короткая борода (Л. 102); под 28 июля в этом палимпсесте, не ориентированном на изображения мученичества святых, — образ одного ап. Тимона (Л. 122 об.).

В монументальной живописи образ П. в составе изображений апостолов от 70 встречается в XVII в. в росписи ряда храмов (напр., ц. прор. Илии в Ярославле, 1680; Успенского собора Троице-Сергиевой лавры, 1684; Троицкого (Зачатия св. Анны) собора Иаковлевского мон-ря в Ростове, 1689; вместе с апостолами Прохором, Никанором и Тимоном в зап. центральной арке и еще раз — в росписи алтаря на сев. стене в составе 12 образов св. диаконов) (Никитина. 2015. С. 232, 418). В сер. XVII в. Собор апостолов дополняют темами апостольских проповедей и страстей: иконы «Спас Вседержитель, с апостольскими страстями» (1652, ц. Воскресения на Дебре, Кострома), «Апостольская проповедь» из ц. прор. Илии в Ярославле (1660–1662, ЯИИМЗ), «Апостольские проповеди и страсти» из Прокопиевского собора в Вел. Устюге (1668, ВУИАХМЗ), псковская икона «Апостольские проповеди и страсти» (кон. XVII в., собрание К. В. Воронина), «Распятие с апостольскими страстями» из Успенского собора Московского Кремля, иконописец Федор Рожнов (1700, ГММК); П. обычно показан в правой группе апостолов.

Лит.: Евсеева. Афонская книга. С. 280; Никитина Т. Л. Церковные стеновые росписи Ростова Вел. и Ростовского у. XVIII — нач. XX в.: Кат. М., 2008.

Э. В. Ш.

ПАРМЕН (Щипелев Виктор Иванович; род. 1.05.1956, пос. Глубокий Каменского р-на Ростовской обл.), еп. Троицкий и Южноуральский. Из семьи рабочих. В 1973 г. окончил среднюю общеобразовательную школу № 13 г. в Таганроге Ростовской обл. В 1979 г. окончил Одесскую ДС. 17 сент. 1980 г. Ростовским и Новочеркасским архиеп. *Иоасафом (Овсянниковым)* в кафедральном соборе в честь Рождества Пресвятой Богородицы г. Ростова-на-Дону рукоположен во диакона, 21 сент. — во иерея. С 17 сент. по 4 окт. того же года проходил служение в Богородице-Рождественском кафедральном соборе Ростова-на-Дону. С 4 по 29 окт. настоятель Иоанно-Богословской ц. хутора Ленина Белокалитвенского р-на Ростовской обл. 29 окт. 1980 г. назначен настоятелем Никольской ц. ст-цы Багаевской Ростовской обл. С 10 сент. 1982 г. настоятель храма



Пармен (Щипелев),
еп. Троицкий и Южноуральский.
Фотография. 2019 г.

во имя вмч. Георгия Победоносца с. Ряженого Матвеево-Курганского р-на Ростовской обл. С сент. 1984 по окт. 1987 г. исполнял послушание эконома Ростовской епархии. 1 дек. 1984 г. назначен настоятелем Покровского храма г. Батайска Ростовской обл. 1 апр. 1987 г. переведен на должность настоятеля храма во имя святых равноапостольных Константина и Елены г. Новочеркаска Ростовской обл. В 1988 г. возведен в сан протоиерея. 27 апр. того же года назначен настоятелем храма во имя архистратига Михаила в пос. Каменоломни Октябрьского р-на Ростовской обл. В 1993 г. окончил МДА. С 1 марта 1994 г. настоятель Никольской ц. Ростова-на-Дону. В 1995 г. по решению ученого совета МДА ему была присвоена степень кандидата богословия за работу «Нравственные устои христианской семьи». С 22 дек. 1998 по 21 нояб. 2002 г. исполнял послушание благочинного Ростовского окр. С 6 окт. 1999 по нояб. 2005 г. войсковой священник Всевеликого войска Донского. С апр. 2001 по нояб. 2010 г. духовник Ростовского морского собрания.

28 нояб. 2002 г. по благословию Ростовского и Новочеркасского архиеп. *Пантелеимона (Долганова)*; ныне митрополит) игум. Иона (Толстопятов) в храме во имя равноап. Марии Магдалины хутора Красный Десант Неклиновского р-на Ростовской обл. совершил постриг прот. Виктора в мантию с наречением имени в честь ап. *Пармена*. С 17 марта 2003 по нояб. 2005 г. П. исполнял

послушание духовника Ростовского-на-Дону морского колледжа имени Г. Я. Седого. 28 июня 2014 г. назначен скитона начальником Успенского скита *Старочеркасского Ефремовского в честь Донской иконы Божией Матери мужского монастыря*.

Определением Синода РПЦ от 5 мая 2015 г. избран епископом Чистопольским и Нижнекамским. 10 мая того же года в храме в честь Донской иконы Божией Матери Старочеркасского мон-ря Ростовским и Новочеркасским митр. Меркурием (Ивановым) возведен в сан архимандрита. 16 мая 2015 г. в домовом храме Патриаршей резиденции в Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре наречен во епископа. 18 мая в Высоцком серпуховском в честь Зачатия Пресвятой Богородицы мужском монастыре Патриарх Московский и всея Руси Кирилл (*Гундяев*) возглавил хиротонию П. во епископа Чистопольского и Нижнекамского.

1 июня 2018 г. в г. Чистополе на территории молодежного духовно-просветительского центра в честь прип. Сергия Радонежского начал работу епархиальный спортивно-оздоровительный центр для детей с ограниченными возможностями «Жизнь в движении», в авг. открыта экологическая школа «ЭкоМир», 9 сент. — воскресная школа «Казанская Заступница». Определением Синода от 4 апр. 2019 г. переведен на Троицкую и Южноуральскую кафедру.

Ист.: Определения Свящ. Синода // ЖМП. 2015. № 6. С. 9; Наречение и хиротония архим. Пармена (Щипелева) во еп. Чистопольского и Нижнекамского // Там же. № 8. С. 31–33.

ПАРМЕНИАН [лат. *Parmentianus*] († 391/2), донатистский еп. Карфагена, богослов-полемика.

Жизнь. Относительно жизни П. сохранились лишь отрывочные сведения, в основном в антидонатистских сочинениях *Оптата*, еп. Милевитского, и блж. *Августина*, еп. Гиппонского. Место и время рождения П. неизвестны. Опат Милевитский в трактате «Против донатиста Пармениана» неоднократно подчеркивал, что П. происходил не из Сев. Африки (*Optat. Contr. Parmen. I 5. 4; II 7. 3; III 3. 2*). Неизвестно, когда П. примкнул к донатистам. Вероятно, он был знаком с Донатом еще до изгнания предводителей донатизма в 347 г. и отправился с ним в ссылку (*Кутенов*. 1884. С. 66–67). П. возглавил сторонников *донатизма* после

кончины Доната в изгнании в 355 г. В 362 г., согласно указу имп. *Юлиана Отступника*, даровавшего свободу ссыльным христианам, П. во главе группы донатистов вернулся в Карфаген и в скором времени стал лидером всего донатистского движения в Сев. Африке. За 30 лет активной деятельности он увеличил число донатистов в регионе в неск. раз, так что в отдельных провинциях количественно они значительно превосходили кафоликов. Популярность П. была настолько велика, что нек-рые донатисты, по свидетельству блж. Августина, стали называть себя «парменианистами» (*Aug. De haer.* 41). Год смерти П. достоверно неизвестен, однако в 392 г. во главе донатистов встал Приммиан.

Сочинения. П. проявил себя как одаренный писатель. Его сочинения в защиту донатизма свидетельствуют об обширных познаниях в Свящ. Писании и христ. лит-ре.

«Против предателей Церкви» (*Adversus Ecclesiam traditorem*) — основной богословско-полюемический трактат П., оправдывавший существование раскола и обличавший кафолическую Церковь. Оригинальное название сочинения, так же как и его полный текст, не сохранилось. Временем написания считается 363 г. (*Monseaux*. 1920. P. 226; *Marone*. 2008. P. 19). Содержание трактата, состоявшего из 5 книг, известно благодаря обсуждению его Оптатом, еп. Милевитским, в произведении «Против донатиста Пармениана». Оптат указывал на отсутствие логического единства в сочинении (*Optat. Contr. Parmen.* I 6–7). Это дает основание предполагать, что труд П. представлял собой сборник небольших трактатов или проповедей, прошедших дополнительную обработку (см.: *Marone*. 2008. P. 35).

По свидетельству Оптата, в 1-й книге П. рассуждал об одном из главных вопросов, разделявших раскольников и кафолическую Церковь, о действительности крещения, сравнивал крещение с потоком и обрезанием (*Optat. Contr. Parmen.* I 5. 3) и в целом часто ссылался на ВЗ. Во 2-й книге П. затрагивал тему единства Церкви. Он исключал из Церкви еретиков и раскольников, причисляя к последним и кафоликов. П. утверждал, что истинная Церковь сохраняется только у донатистов, кафолики же восстают на нее, подобно тому как Ианний

и Иамврий противились Моисею (*Ibid.* VII 5. 1. ср.: 2 Тим 3. 8). Указывая на существование донатистской общины в Риме, П. пытался доказать широкое распространение донатизма (*Ibid.* II 4. 1–5). Следующие 2 книги сочинения П. носили преимущественно исторический характер: 3-я книга повествовала о зарождении раскола и гонениях имп. *Диоклетиана*, а 4-я рассказывала о событиях сер. IV в., о миссии в 347 г. гос. чиновников Павла и Макария и о последующем изгнании донатистов. П. обвинял кафоликов в том, что во время гонения нек-рые клирики выдали языческим властям по их требованию книги Свящ. Писания, чего делать не должны были, и доказывал, что через этот грех кафолики отпали от истинной Церкви. Кроме того, П. утверждал, что кафолики усугубили свой грех сотрудничеством с гос. властью и повинны во мн. актах насилия властей по отношению к донатистам. В 5-й книге П. приводил в доказательство своих слов цитаты из Свящ. Писания (преимущественно из ВЗ), а в комментариях стремился показать, что кафолики — грешники, подлежащие наказанию (*Ibid.* IV 7–9; VII 4).

«Послание к грамматнику Тихонию» (*Epistula ad Tychonium*) написано ок. 378 г. по поводу учения о Церкви известного донатиста *Тихония*, к-рый говорил, в частности, о вселенском распространении Церкви, о ее святости, а также о том, что в Церкви кроме праведников могут находиться и грешники, терпимые до Страшного Суда, в чем приближался к учению кафолической Церкви. Послание П. не сохранилось, его содержание известно из опровержения блж. Августина, к-рый в 400 г. написал соч. «Против письма Пармениана» (*Contra epistolam Parmeniani*) в 3 книгах. На основании труда блж. Августина можно заключить, что П. в послании затрагивал ряд тем: опровержение учения о вселенском характере Церкви (*Aug. Contr. ep. Parmen.* I 1–3. 4), история раскола, призванная доказать, что донатизм был несправедливо осужден при имп. *Константине I Великом* и подвергся преследованиям при его преемниках (*Ibid.* I 3. 5 — 14. 21), учение о пребывании грешников в Церкви (*Ibid.* II 1–19) и о крещении (*Ibid.* II 20–37). В заключение П. призывал Тихония возвратиться к учению донатистов. Этого не произо-

шло, и в 380 г. на соборе донатистов П. отлучил Тихония, к-рый позже основал собственную общину.

Блж. Августин сообщает также о существовании сборника псалмов, написанных П. и предназначенных как для литургического, так и для частного использования. Блж. Августин свидетельствовал об успехе этого сборника. По его сообщению, псалмы воодушевляли толпу, распевавшую их на городских улицах (*Aug. Ep.* 55 // PL. 33. Col. 221). Сборник был утрачен, сведения о нем сохранились в полемическом соч. «Псалом против партии донатистов» (*Psalmus contra partem Donati* // PL. 43. Col. 23–32).

Лит.: *Кутепов Н. И.* Раскол донатистов. Каз., 1884; *Белоликов В. З.* (Пимен Верненский, сщмч.). Литературная деятельность блж. Августина против раскола донатистов // Учено-богосл. и церк.-проповеднические опыты студентов КДА. К., 1912. Вып. 9. С. 161–306; *Monseaux P.* Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe. P., 1920. Т. 5. P. 241–306; *Frend W. H. C.* The Donatist Church: A Movement of Protest in Roman North Africa. Oxf., 1952; *Labrousse M.* Introd. // *Optat de Milève. Traité contre les donatistes* / Ed. M. Labrousse. P., 1995. Т. 1. P. 9–143. (SC; 412); *Marone P.* Lesegesi biblica di Ottato di Milevi. R., 2008; *Кечкин И., свящ.* Пармениан — донатистский епископ Карфагена // Вестн. Екатеринбургской ДС. 2013. Вып. 2(6). С. 54–63.

Свящ. *Иоанн Кечкин*

ПАРМЕНИЙ, сщмч. Вавилонский (Кордульский) (пам. 30 июля) — см. в ст. *Полихроний*, сщмч., еп. Вавилонский, и др. мученики.

ПАРОД, мч. (пам. 22 янв.) († вскоре после 813) — см. в ст. *Мануил, Георгий, Петр, Леонтий, Сионий, Гавриил, Иоанн, Леонт, Парод и другие 377 мучеников*.

ПАРСМАН, мч. (пам. 22 февр.) — см. в ст. *Колайские мученики*.

ПАРСУНА [искаженное «персона», от лат. *persona* — личность, лицо, особа], ранний тип портрета, получивший распространение в рус. искусстве XVII в. (особенно в посл. трети). Многие принадлежащие к этой группе памятники сохраняют стилистические и технико-технологические приемы иконописи, поэтому нередко рассматриваются в истории рус. искусства как переходный этап от иконописи к портретной живописи. По сведениям Е. С. Овчинниковой (*Овчинникова*. 1955. С. 3. Примеч. 1), термин был

введен в сер. XIX в. И. М. Снегирёвым (Древности Российского государства. 1851. С. 23–26; автор подражает под П. наименование портретов «государей, святителей и даже усердных храмоздателей» в кон. XV–XVII в.); он использовался в нач. XX в. (А. П. Новицкий, И. Э. Грабарь), вошел в широкое научное употребление с сер. XX в. Вместе с тем производные от «персона» слова появились в рус. языке не позднее XVI в. (Срезневский. Словарь. 1902. Т. 2. Стб. 882; Словарь рус. языка XI–XVII вв. М., 1988. Вып. 14. С. 310–311). Внимание к П. возникло в связи с общим интересом к отечественной истории и культуре, проявившемся в рус. обществе и среде ученых к сер. XIX в.

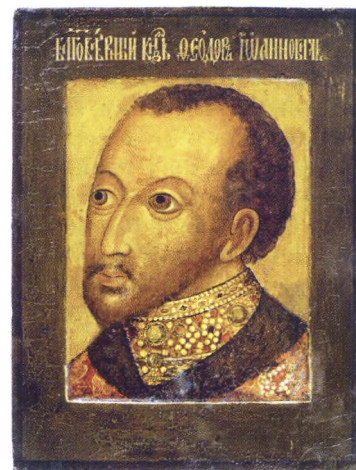
В древнерус. искусстве при основном священном образе изредка изображали ктиторов, которые лишь в малой степени наделялись портретными чертами; существовали надгробные изображения государей вместе с их небесными патронами (образ свт. Василия Великого и вел. кн. Василия III Иоанновича из Архангельского собора Московского Кремля, 30–40-е гг. XVI в., ГИМ; см.: Горбатюк А. А. Царский лик: Надгробная икона вел. кн. Василия III. М., 2003). В отличие от них П. — самостоятельные, часто исполняющие мемориальную функцию изображения рус. и иностранных государей и знатных особ, патриархов и епископов. Их появление связано с возникшим в рус. культуре XVII в. интересом к личности. К П. в широком смысле слова относятся ранние портреты разных типов, писанные «на доске» или «на полотне», при жизни или «по преставлении» изображенных лиц. Фигуры представлены, как правило, в $\frac{3}{4}$ -ном повороте, имеют условный церемониальный характер, подчеркивается социальный статус портретируемых, при этом акцент ставится на передачу индивидуальных особенностей внешности. Большое значение придается костюму и атрибутам, изображения нередко сопровождаются подробными надписями с именами и титулами персон. П. была в основном придворным искусством: создание подобных произведений и размещение в домах являлись привилегией государя и знатных лиц, авторитетных церковных иерархов. За редким исключением, на П. не было авторских подписей, хотя большинство из

них относились к светскому направлению в искусстве.

В XVI — нач. XVII в. П. создавались преимущественно иностранными мастерами, позднее — в основном иконописцами Оружейной палаты Московского Кремля (в т. ч. приглашенными), к-рые иногда писали их «с живства» (т. е. с натуры). В качестве «живописного дела мастеров» числились приезжие художники Иоанн Детерс (Детерсон) (состоял на службе в Оружейной палате в 1643–1655), Станислав Лопуцкий (в 1656–1667), Даниил Вухтерс (в 1667), Богдан (Иван) Салтанов, Иван Валтырь и др. Их ученики, напр. И. А. Безмин и Д. Е. Золотарёв, тоже именовались живописцами, а не иконописцами. В 1683 г. внутри Оружейной палаты была выделена особая живописная палата, в которой работали В. Познанский, К. М. Умбрановский, М. И. Чоглоков, Л. К. Смольянинов, Г. Н. Адольский и др.

В документах архива Оружейной палаты сохранилось много упоминаний о подобных работах. Так, в 1670 г. С. Ф. Ушаков исполнил патриарху Александрийскому Паисию «персону» государя. В 1685 г. царским указом ему было поручено написать «на деревянной доске персону блаженной памяти великого государя и великого князя Феодора Алексеевича всеа великия и малыя и белыя России самодержца, по мере возраста его, и поставить в соборной церкви Архистратига Божия Михаила, у гроба великого государя»; в посл. этот заказ был передан Салтанову (Новицкий. 1909. С. 390–392). В 1678 г. Салтанов создал «персону» царя Алексея Михайловича «во успении». В 1694 г. Чоглоков выполнил образ царицы Наталии Кирилловны «на полотне... живописным письмом» сразу после ее кончины. С «живства» писал П. при царе Алексее Михайловиче иконописец Ф. Ю. Репьев.

«Парсуны» и «персоны» царей Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича (одна из них написана «по преставлении»), митр. Киевского Петра (Могила) значатся в описи Оружейной палаты 1687 г. (Викторов А. Е. Описание записных книг и бумаг старинных дворцовых приказов. М., 1883. Вып. 2: 1613–1725 гг. С. 386). Неск. П. (на досках и холстах) царей Иоанна IV Васильевича Грозного, Феодора Иоанновича, Михаи-



Царь Феодор Иоаннович.
Парсуна.
XVII в. (ГИМ)

ла Феодоровича, Алексея Михайловича, Феодора Алексеевича, патриархов Никона и Иоакима, польского короля и др. указаны в описи имущества кн. Василия Голицына и его сына Алексея (Там же. С. 393–394).

Произведения «парсунного письма» неоднородны по стилистическим и технико-технологическим характеристикам. П. «иконного» типа исполнены темперой на деревянной основе с ковчегом, покрытой, как и иконы, паволокой и левкасом. Эти портреты, преимущественно оплечные и оглавные, предназначались в качестве надгробных образов, с чем и связан их вневременной и внепространственный характер. Фигуры, как правило, дополнялись священными изображениями (Спас Нерукотворный). Сохранилось немного подобных произведений, они имеют небольшой размер, хотя существовали и крупноформатные П. (портрет царей Михаила Феодоровича и Алексея Михайловича к «государевым гробам», 1678, Ф. Е. Зубов, ГИМ). П. царя Феодора Иоанновича и боярина М. В. Скопина-Шуйского (ГИМ, ГТГ), входившие в надгробные комплексы в Архангельском соборе Московского Кремля, датируются разными исследователями в пределах от нач. XVII до нач. 80-х гг. XVII в. (копии изображения царя Феодора Иоанновича — ГРМ, ГММК). Близкий по манере исполнения портрет царя Иоанна Грозного (Национальный музей Дании в Копенгагене) в наст. время считается «подстаринной» стилизацией рубежа XIX и XX вв. (Бусева-Давыдова И. Л. Некоторые проблемы атрибуции парсуны // Русский ист. портрет. 2006. С. 38–45).



К группе «иконных» П. можно отнести также неск. изображений в др. техниках (масляная живопись, аппликация), в частности парадный портрет царя Феодора Алексеевича 1686 г. (приписывается Салтанову, при участии Е. А. Елины, Смольянинова; см.: *Комашко Н. И.* Живописец Богдан Салтанов в контексте худож. жизни Москвы 2-й пол. XVII в. // ДРВМ. 2003. № 2(12). С. 50–51), монументальный тафтяной ростовой портрет патриарха Никона ок. 1682 г. (приписывается Безмину, Салтанову или И. А. Валтырю, ГИМ). Портрет патриарха Иоакима (Савёлова), выполненный К. И. Золотарёвым в 1678 г. в смешанной технике (ТГИАМЗ), является самым ранним известным примером подписной и датированной П. (авторская подпись с датой на фоне прописана в XVIII в.). Как и портрет архиеп. Холмогорского Афанасия (Любимова) (нач. XVIII в., АМИИ), он принадлежит к более традиц. направлению, отличавшемуся относительно плоскостным решением формы и сохранением некоторых иконописных приемов. С данной традицией соотносится и большинство сохранившихся настенных изображений русских царей, князей и патриархов



*Афанасий (Любимов),
архиеп. Холмогорский и Вазжский.
Парсуна.
Нач. XVIII в. (АМИИ)*

(росписи в кремлевском Архангельском соборе (1652–1666), Преображенском соборе Новоспасского мон-ря (1689), Троицком соборе Ипатьевского мон-ря (1684), соборе в честь Сретения Владимирской иконы Божией Матери московского Сретенского мон-ря (1707)), а также книжных миниатюр (царские Титулярники).

П. «живописного» типа представляют собой ростовые, поколенные

и поясные изображения в масляной технике на холстах, восходящие к традициям западноевропейского портрета, усиливается реалистичность в трактовке формы. Группа подобных произведений более обширна и разнообразна, помимо изображений представителей царской семьи в ней присутствуют портреты князей, стольников, церковных иерархов. Большое внимание художники уделяют деталям костюма и интерьера. Наиболее ранний сохранившийся портрет этой группы — изображение патриарха Никона (Минова) вместе с братией Новоиерусалимского монастыря нач. 60-х гг. XVII в. (ИАХМНИ) — приписывался разными исследователями авторству Лопуцкого, Вухтерса, артели под рук. Безмина, мастерам Новоиерусалимского мон-ря и др. Во 2-й пол. 70-х — 1-й пол. 80-х гг. XVII в. получил распространение тип малоформатного конного портрета правителя (т. н. копенгагенская серия — портреты Михаила Феодоровича, Алексея Михайловича, Тамерлана и Баязета, Гос. музей изобразительных искусств в Копенгагене, ГИМ, ГММК). Эталонной П. этого времени является портрет царя Алексея Михайловича «в большом наряде» (ГИМ). К характерным образцам данного направления принадлежат изображения стольников Г. П. Годунова (1686, ГИМ), братьев Репниных (90-е гг. XVII в., ГРМ), боярина Л. К. Нарышкина (90-е гг. XVII в., ГИМ), стольника В. Ф. Люткина (1697, ГИМ). Некоторые близкие к П. портреты объединялись в циклы или комплексы — т. н. Преображенская серия (1692–1700, ГРМ, ГТГ). К П. этого типа иконографически и стилистически близки произведения украинской, белорусской, литовской, польской портретной живописи. Традиции «парсунного письма» сохраняются и в рус. искусстве XVIII–XIX вв., особенно в сериях «исторических портретов» правителей гос-ва, предназначенных для общественных или частных интерьеров.

Лит.: Древности Российского государства. М., 1851. Отд. 4; Каталог выставки портретов рус. достопримечательных людей на постоянной выставке Об-ва любителей художеств. М., 1868; Исторический альбом портретов известных лиц XVI–XVIII вв. // Фотогр. и изд. худож. А. М. Лушевым. СПб., 1870; Каталог ист. выставки портретов лиц XVI–XVIII вв., устроенной Обществом поощрения художников / Сост.: П. Н. Петров. СПб., 1870²; *Филимонов Г. Д.* Иконные портреты русских царей // ВОДИ. 1875. № 6/10. Отд. 1. С. 35–

66; *Собко Н. П.* Древние изображения рус. царей и их посольств за границу в старых и новых гравюрах. СПб., 1881–1886. Т. 1–2; *Забелли И. Е.* Домашний быт рус. царей в XVI и XVII ст. М., 1895³. Ч. 1. С. 217–219; Каталог ист.-худож. выставки рус. портретов, устраиваемой в Таврическом дворце, в пользу вдов и сирот павших в бою воинов. СПб., 1905. Ч. 1; *Новицкий А. П.* Парсунное письмо в Моск. Руси // Старые годы: Ежемес. СПб., 1909. Июль–сент. С. 384–403; *Гретьер И. Э., Успенский А. И.* Царские иконописцы и живописцы XVII в. // *Гретьер И. Э.* История рус. искусства. М., [1913]. Т. 6: Живопись. С. 409–424; У истоков рус. живописи: Кат. выст. в ознаменование 200-летия со дня основания АН СССР / ГТГ. М., 1925; *Овчинникова Е. С.* Портрет в рус. искусстве XVII в.: Мат-лы и исслед. М., 1955; *Молева Н. М., Белютин Э. М.* Живописных дел мастера: Канцелярия от строевой и рус. живопись 1-й пол. XVIII в. М., 1965; *Мордвинова С. Б.* Парсуна, ее истоки и традиции: Канд. дис. М., 1985; Портрет в рус. живописи XVII — 1-й пол. XIX в. / Авт.-сост.: А. Б. Стерлигов. М., 1986; *Иванова Е. Ю.* Живопись и время: Рос. портретное наследие XVII–XIX вв.: Исслед., реставрация, атрибуция. М., 2004. (Тр. ГИМ; 141); Русский ист. портрет: Эпоха парсуны / ГИМ. М., 2004; *Зеленская Г. М.* Парсуна «Патриарх Никон с братией Воскресенского мон-ря» // Никоновские чт. в музее «Новый Иерусалим»: Сб. науч. статей / ИАХМНИ; сост.: Г. М. Зеленская. М., 2005. Вып. 2. С. 87–108; Исследование и реставрация парсуны патриарха Никона: Мат-лы науч.-практического семинара / Отв. ред.: О. Б. Лантратова. М., 2006. (Тр. ГИМ; 157); Русский ист. портрет: эпоха парсуны: Мат-лы конф. / ГИМ. М., 2006. (Тр. ГИМ; 155); *Бусева-Давыдова И. Л.* Культура и искусство в эпоху перемет: Россия 17-го ст. М., 2008. С. 44–49; *Кочетков.* Словарь иконописцев. 2009²; *Николаев П. Д.* Предметный мир парсуны: Канд. дис. М., 2014; Осень русского Средневековья: Искусство XVII в. в собр. Русского музея. СПб., 2018. С. 9. Ил. 4.

Я. Э. Зеленина

ПАРТЭСНОЕ ПЕНИЕ [от лат. partes — голоса, мн. ч. от pars — часть, участие; в переносном смысле — хоровая партия], род многоголосной богослужебной и духовной (внебогослужебной) музыки для хора или вокального ансамбля с высотным и тембровым разделением партий (*дискант, альт, тенор, бас*), бытовавший на землях современных Украины, Белоруссии и России с кон. XVI до 80-х гг. XVIII в. П. п. — внутренне неоднородное муз. явление, к к-рому относятся различные виды и жанры хоровой музыки для разного количества голосов — от 3 до 48. Объединяющими факторами выступают тип *нотации* (квадратная *киевская нотация*) и консонантность как основа гармонической вертикали.

Существуют различные критерии классификации П. п. В зависимости от предназначения текстов все партесные произведения разделяются



на богослужебные и внебогослужебные. К последним принадлежит прежде всего *кант* — род многоголосной книжной песни, первоначально создававшейся на религ. тексты (также под названием «псалмы»), а затем прочно вошедшей в светский муз. обиход. К числу богослужебных относятся партесный *концерт* (предназначен как для православного, так и для униат. богослужения) и обиходное многоголосие, гл. обр. обработки, или т. н. партесные *гармонизации*, древних церковных распевов (характерны для правосл. богослужения). Др. критерий классификации — способ произнесения текста — определяет особенности 2 основных типов П. п.: постоянного и переменного *многоголосия* (терминология разработана в работах В. В. Протопопова в 70-х гг. XX в., напр.: Протопопов. 1978). В постоянном многоголосии (в партесных гармонизациях и большинстве кантов) текст воспроизводится всеми голосами хора одновременно, единые цезуры во всех голосах соответствуют цезурам текста, отсутствуют паузы. Партесный концерт, напротив, отличает разновременное произнесение текста, возникающее в результате определенного фактурного изложения: чередования соло, группы голосов и tutti, имитационной полифонии. Существуют аналоги этой терминологической пары: многоголосие с постоянной и переменной плотностью ткани (см.: Герасимова-Персидская. 1983. С. 60), обиходная и концертная партесная музыка. Переменное партесное многоголосие характерно как для собственно концертов, так и для др. богослужебных жанров: Божественной литургии, Всенощного бдения, Вечерни, моножанровых циклов застойников, причастных стихов и т. п.

Различие 2 типов партесного многоголосия, постоянного и переменного, не исключает тем не менее их единства и внутренних взаимосвязей — как в условиях реального исторического бытования, так и с т. зр. муз. организации произведений. Репертуар крупнейших певч. коллективов включал оба типа многоголосия, к-рые нередко входили в состав одних и тех же нотных рукописей, отражая равное положение в певч. обиходе. Взаимовлияние партесного концерта, партесных гармонизаций и канта проявляется в нотации, муз. языке, фактуре, способах формообразования.

Первые этапы П. п., преимущественно концертного типа, на западноевроп. жанры концерта, *мотета*, мадригала, связаны со ставропигиальным *Львовским Успенским братством* (кон. XVI в.), *Виленским православным Свято-Духовским братством*, *Киевским братством*, *Луцким братством* и др., где уделялось немалое внимание обучению пению, создавались хоры, создавались произведения для 3, 4, 5, 6, 8, 9, 12 голосов (Реестр. 1904).

В России П. п. впервые появилось в 40-х гг. XVII в., при патриархе Никоне. В сложный период общественных и церковных реформ, смены культурной парадигмы оно становится символом преобразований, вызывая как восторженное почитание, так и яростное неприятие. В 80-х гг. XVII в. П. п. постепенно вытесняет *монодию* и различные виды рус. безлинейного многоголосия и выходит на главенствующие позиции, сохраняя их до посл. трети XVIII в. 70–90-е годы XVIII в. можно считать временем угасания традиции в условиях нового, раннеклассического стиля, хотя сохранились свидетельства использования партесных рукописей в нек-рых певч. центрах до нач. XIX в. (Новгородский архиерейский хор) или даже до сер. XIX в. (Пермский архиерейский хор). Широкое распространение П. п. по всей России объясняется не только его мощной гос. поддержкой, но и наличием т. н. встречных течений (Д. С. Лихачёв), готовностью культуры принять и адаптировать внешние воздействия. П. п. является «одной из исторических первооснов русской профессиональной музыки» (Протопопов. 1992. С. 42).

Основные направления в изучении П. п. сложились во 2-й пол. XIX — нач. XX в.: публикация исторических источников, собиране, каталогизация и систематизация рукописей, анализ рукописных собраний, публикация музыкально-теоретических трактатов и муз. произведений, осмысление историко-теоретических вопросов в научных работах. Основополагающее значение имели труды В. М. Ундольского, прот. Д. В. Разумовского, прот. В. М. Металлова, С. В. Смоленского, в советское время эти традиции были продолжены Н. Ф. Финдейзенем, Т. Н. Ливановой, С. С. Скребковым, Г. В. Келдышем, Н. Д. Успенским. Новый этап в научном освоении П. п., связанный с име-

нами Н. А. Герасимовой-Персидской и Протопопова, отличают подготовка к публикации большого корпуса муз. произведений выдающихся мастеров В. Титова, Н. П. Дилецкого, анонимных авторов, создание работ о жизни и творчестве авторов П. п. на основе новых архивных данных, монографическое исследование партесного концерта и т. п.

П. п. до наст. времени сохранилось в рукописях (известны более 2,5 тыс. партий-поголосников, очень редко партитур). Крупнейшими архивными хранилищами являются Синодальное певческое и Епархиальное певческое собрания ОР ГИМ, Ф. № 283 «Культурная музыка» в Российском национальном музее музыки (до сент. 2011 — ГЦММК, после сент. 2011 — Всероссийское музейное объединение музыкальной культуры им. М. И. Глинки), а также фонды РГАДА, НИОР РГБ, Отделов рукописей РНБ, БАН, Кабинета рукописей РИИИ, ГАТО, ГАЯО, НБУВ, НМЛ, собрания Нововалаамского мон-ря в Хейнявеси (Финляндия).

Совокупность рукописных источников показывает широту распространения П. п. в России. Указатель населенных пунктов, церквей и монастырей России кон. XVII—XVIII в. (по материалам певческих рукописей) насчитывает более 150 позиций (Плотникова. Русское партесное многоголосие. 2015. С. 251–258), области интенсивного распространения партесного стиля: Центральный, Северный и Северо-Западный регионы, также представлены Поволжье и Пермский край. Более 60 позиций занимает Центр. Россия: храмы и мон-ри Московской, Тверской, Калужской, Владимирской, Рязанской, Костромской, Ярославской, Ивановской областей. На Севере партесные рукописи создавались в Вологодской губ. (в Вологодском, Верхоямском, Тотемском, Великоустюжском уездах, Кирилло-Белозерском мон-ре), Новгородской губ. (в Кирилловском, Белозерском, Череповецком уездах, в Устюженском мон-ре), Олонецкой губ. (в Вытегорском мон-ре), Архангельской губ. (Каргополь, Холмогоры, Сольвычегодск, Антониев Сийский и Соловецкий мон-ри).

С посл. трети XVII в. до кон. 1-й четв. (или до 20-х гг.) XVIII в. первенство держит Центр. Россия, собственно царский двор, хоры государевны и патриарших певчих, а также Северо-Западный регион: Смо-

ленск, Новгород (Новгородский архиерейский хор, Новгородский собор в честь иконы Божией Матери «Знамение», Вяжицкий во имя свт. Николая Чудотворца женский монастырь). В числе центров петровской эпохи следует упомянуть также костромскую ц. Иоанна Богослова, что при Ипатьевском мон-ре, и хор Вологодского архиепископа.

В 20–30-х гг. XVIII в. П. п. распространяется в Александро-Невской лавре в С.-Петербурге (где работал, в частности, один из ведущих композиторов того времени — архим. *Герасим (Завадовский)*), в церквях Москвы, городов Поволжья — Углича, Кинешмы. Наиболее широко П. п. было распространено в России в 40–50-х гг., в т. ч. на севере (Соловецкий мон-рь, Кожеозерская Петропавловская ц.) и на востоке (Соликамск, Спасо-Преображенский Пыскорский мон-рь, Ныроб), и даже в Забайкалье (Нерчинск). Кафедральные соборы и небольшие приходские храмы, мон-ри и светские капеллы активно использовали уже накопленный и создавали новый репертуар П. п. Крупнейшим центром стал Ярославль, десятки храмов которого участвовали в формировании певч. культуры города.

Основу репертуара в архиерейских хорах, капеллах высшей знати и хорах некоторых приходских храмов (напр., Спасо-Чигасской ц. в Москве) составляло концертное П. п. Но рукописные источники свидетельствуют о гораздо более широком распространении постоянного партесного многоголосия, т. е. партесных гармонизаций одноголосных распевов, как древнего происхождения (знаменного, путевого), так и более позднего (греческого, болгарского). Наиболее типичный хоровой состав такого обиходного пения — 4-голосный, при этом мелодия первоисточника помещается в теноре. Количество певч. книг с записью партий тенора в комплектах партий хора *государевых певчих дьяков*, сохранившихся в фонде Оружейной палаты в РГАДА, может в неск. раз превышать количество др. партий (такая традиция имела место и в патриаршем хоре). Функции проч. голосов двойственны: они имеют не только собственно гармоническую природу, обеспечивая консонантную вертикаль, но и линейную, поэтому вертикаль может рассматриваться как сумма горизонталей. Т. о., партесные

гармонизации представляют собой некий промежуточный вариант между полифоническим изложением с цитатой в теноре и хоровым моноритмическим четырехголосием с первоисточником в верхнем голосе.

Самые ранние партесные обработки отличаются достаточно строгим следованием принципу «нота против ноты», кварто-квинтовым соотношением трезвучий, иногда с мелодическим заполнением этих ходов т. н. фигурами эксцеллентования в басу. В каденциях могут встречаться неполные аккорды (чаще без терции). *Амбитусы* верхних голосов малоразвиты: $f^1 - c^2$ у дисканта (редко, в моменты кульминаций, может подняться на d^2), $c^1 - a^1$ у альты. Важный момент стилистики — особенности перекрещивания альты и тенора уже на f^1 и g^1 в теноровой партии. В ладовом отношении гармонизации сохраняют двойственность: с одной стороны, они опираются на *обиходный звукоряд*, с другой — используют типовые каденции мажора и минора.

В посл. четв. XVII в., в период перехода от безлинейных нотаций к квадратной киевской, в певч. рукописях встречаются образцы консонантного многоголосия, записанные в виде крюковых партитур *знаменной нотации* и *казанской нотации* (см.: *Кондрашкова Л. В.* Партесное и безлинейное многоголосие: проблемы взаимодействия // Русское муз. барокко. 2016. Вып. 1. С. 65–78). Известны обработки знаменного, греческого (РГБ. Ф. 379. № 19. Л. 248 об.— 253 об., см. расшифровки: *Пожидаева*. 2007. С. 692–705; *Кондрашкова*. Богослужбные песнопения. 2016. С. 94–95; БАН. Собр. Н. Ф. Романченко. 18. Л. 114 об., 154, 212, 243, 386 об.; ГИМ. Син. певч. № 1252. Л. 5 об., 67, 77; РГБ. Ф. 379. № 19. Л. 248 об.— 253 об.), киевского (ГИМ. Син. певч. № 1252. Л. 50), болгарского (ГИМ. Син. певч. № 233. Л. 78 об.) распевов, изложенные в виде партитур от 2 до 5 голосов (обработка пасхальных стихир знаменного распева для 2 басов, тенора, альты и дисканта в записи казанской нотацией обнаружена в ркп. РГБ. Ф. 218 № 343. Л. 35–47), а также уникальные образцы партесных концертов с поочередным имитационным вступлением голосов, записанные также в виде крюковой партитуры, где сольное вступление голоса обозначается ремаркой «почин» (РГБ. Ф. 218. № 343. Л. 97 об.— 14; ГИМ. Син. певч. № 233.

Л. 81 об., 212 об.; см.: *Кондрашкова*. О записи. 2017). В этих песнопениях могут быть выписаны партесные названия голосов (бас, тенор, альт, дышкант). В четырехголосии мелодия распева помещается в теноре. Порядок голосов в записи может быть непрямым, когда зрительно в рукописи более высокие по звучанию голоса располагаются ниже: напр., тенор ниже баса.

Партитуры консонантного многоголосия, записанные крюками, редко образуют отдельные книги (Обиходы краткого состава: ГИМ. Син. певч. № 182 (1-я ч. рукописи); РНБ. Вяз. Q. 243; Праздники знаменного распева в 4-голосной обработке, без указания распева: РГБ. Ф. 379. № 82, порядок голосов в рукописи: тенор, бас, альт, дискант, нотация казанская), чаще всего они записаны в крюковых рукописях смешанной стилистики, где могут чередоваться со строчными и с демественными партитурами, оказавшими влияние на способ их записи (*Кондрашкова*. 2018). Смешанные рукописи свидетельствуют об одновременном существовании диссонантного и консонантного многоголосия.

Модель постоянного партесного четырехголосия, сложившаяся в посл. десятилетия XVII в., в дальнейшем развивалась по 3 взаимосвязанным направлениям: 1) развитие мелодики голосов, сопровождающих напев, расширение их амбитусов (так, амбитус дисканта в обработках среднего периода расширяется до $e^2 - f^2$, а в поздний период $e^2 - g^2$ входят в привычный диапазон дисканта, расширяясь также до a^2), появление фигур эксцеллентования, в дальнейшем — мелизматических распевов; 2) постепенное увеличение числа свободных, не связанных с первоисточником композиций в стиле постоянного многоголосия, отход от гармонизации одноголосных распевов; 3) увеличение числа голосов, развитие многохорного письма: к сер. XVIII в. для двуххорного состава созданы песнопения различных певч. книг, но более всего *Праздников* и *Трезвонов*, как предназначенных для самых торжественных богослужений, престольных праздников и проч., при этом для гармонизаций избирался преимущественно *греческий распев*, краткий и более «тонально ориентированный», а не протяженный знаменный. В этих векторах проявлялось влияние концертного

партесного стиля с его свободными, не зависящими от первоисточника мелодикой и ритмикой. Разнообразие многоголосных воплощений одного текста, связанное как с богатством первоисточников, так и со множеством вариантов их обработки, свидетельствует о важнейшем свойстве партесного стиля: сохранении традиций *многогласности*. Параллельное развитие 3 направлений эволюции постепенно привело к качественным изменениям стиля, появлению орнаментально-мелизматического письма в творениях ярославских музыкантов сер. XVIII в., в особенности в сочинениях для 3 и более хоров. Многохорные песнопения «ярославского приклада», ярославской «напевки», богато украшенные орнаментикой, копируются в разных регионах страны. Развитый стиль постоянного многоголосия демонстрируют рукописи, созданные в Соловецком и Кирилловом Белозерском мон-рях, Кинешме, Устюжне-Железнопольской (ныне Устюжна).

Трехголосные песнопения постоянного многоголосия встречаются в традиц. 4-голосных комплексах или партитурах. Как правило, такие песнопения ориентируются на модель кантов или псалм с характерной фактурой: параллельное движение 2 верхних голосов терциями, поддерживаемое гармоническим басом. Так, в рукописи ГИМ. Син. певч. № 657 помещено 5 херувимских песней (№ 35–39) под общим названием «Из псалмов на 3 голоса» (партия альты, л. 158). Принцип образования 5-, 6-, 8-голосной фактуры может быть различным: а) удвоение к.-л. партии 2-м голосом, часто приводящее к образованию гетерофонного пласта (напр., гармонизации в кн. Праздники ГИМ. Син. певч. № 242 из Иосифова Волоколамского мон-ря скорее всего «выросла» из 4-голосной гармонизации за счет прибавления 2-го альты, о чем свидетельствует компактность ее фактуры, тесное расположение голосов); б) создание полноценной 5-голосной обработки, рассчитанной на часть многохорного состава, причем каждый голос имеет самостоятельную мелодическую линию (что не исключает удвоений и дублировок), вертикаль консонантна, перекрещиваний голосов нет (напр., евангельские стихиры в ркп. ГИМ. Син. певч. № 1046); в) редукция бо-

лее крупных составов, напр., 8-голосной (двухорной) партитуры.

Четырехголосный склад мог служить моделью для нек-рых обработок, адресованных др. составам — 5-, 6- и даже 8-голосным. При этом линии нек-рых (одной, двух) или всех 4 партий получали гетерофонный «дубль», приводя к своеобразию многоголосного целого.

В 12-, 16- и 24-голосных песнопениях обработки распевов являются уже скорее исключением в основном корпусе сочинений без первоисточника. Они обнаружены только в 2 певч. книгах, рассчитанных на многохорное исполнение: в партитуре Обихода Арх. СПбИИ РАН. Колл. 115. № 287, включающей херувимские «болгарскую» и «греческого согласия», и в комплекте ГИМ. Син. певч. № 354, в к-ром есть 24-голосная обработка херувимской греческого распева (в одной из партий указан автор: «греческая творение ростовского протодиа[кона]»), а также «Славословие великое» и 2 песнопения «Взбранной Воеводе» греческого распева. Происхождение рукописей связано с крупнейшими певч. центрами России сер. XVIII в.: первая имеет отношение к Ярославской епархии («приклад ростовских певчих»), вторая — к архиерейскому хору Вел. Новгорода.

В постоянном партесном многоголосии сохраняется многогласность — типологическое свойство древнерус. певч. искусства. Она проявляется как в многообразии мелодий, заимствованных из древнерус. первоисточников, так и в различных многоголосных обработках одной и той же мелодии, приобретая т. о. новое качество. Напр., Обиход ГИМ. Син. певч. № 657 (из новгородского собора в честь иконы Божией Матери «Знаменье») содержит 13 гармонизаций разных распевов гимна «Единородный Сыне», 48 — херувимской, 16 — «Достойно есть» и т. п. (см.: Гордеевская. 2000). Второй аспект многогласности обнаруживается в результате поиска и изучения песнопения с одним первоисточником в большом количестве певч. рукописей. Впервые на наличие многоголосных версий (редакций) песнопений и даже целых певч. книг в партесном стиле обратил внимание Смоленский: «Число редакций указывает, как настойчиво, именно не жалея сил, вырабатывали русские художники гармонические одежды

наших церковных напевов» (Смоленский. 1910. № 5. С. 113). Протопопов подчеркнул важность изучения проблемы «разнообразия и ладогармонического богатства, свойственных разным мастерам того времени» (Протопопов. 1999. С. 30; см. также: Он же. 1973). Автором настоящей статьи были опубликованы 14 гармонизаций знаменного распева и 7 гармонизаций греческого распева стихиры Благовещению «Совет Превечный», на примере к-рых прослежена эволюция стиля постоянного многоголосия с 90-х гг. XVII по 80-е гг. XVIII в., раскрыта специфика партесных гармонизаций, созданных в певч. центрах России того времени (Плотникова. 2004).

Ист.: Реестр нотных тетрадей, принадлежащих Львовскому старопротоиерейскому братству. 1697 // АЮЗР. 1904. Ч. 1. Т. 12.

Изд.: [19 нотных партитур и аннотаций к ним] / Публ. Л. В. Кондрашковой // Богослужбные песнопения XVI–XVIII вв. и духовные стихи из репертуара ансамбля «Сирин» / Сост.: А. Котов и др. М., 2016. С. 29–36, 41–46, 48–51, 60–78, 92–95, 97–136, 144–145, 159–162.

Лит.: Смоленский С. В. О русской церковнопевческой лит-ре с пол. XVI в. до начала влияния приезжих итальянцев // ХРД. 1910. № 1. С. 2–7; № 3. С. 57–61; № 5. С. 113–121; Протопопов В. В. Музыка петровского времени о победе под Полтавой // ПРМИ. 1973. Вып. 2. С. 197–249; он же. Партесное пение // МЭ. 1978. Т. 4. С. 190–193; он же. Значение партесного стиля в истории рус. музыки // Из истории духовной музыки: Межвуз. сб. науч. тр. Р.-и/Д., 1992. С. 39–51; он же. Музыка рус. литургии: Проблема цикличности. М., 1999; Гордеевская Н. В. О различных подходах к гармонизации херувимской песни в партесных композициях сер. XVII — нач. XVIII в.: На мат.-ле ркп. ГИМ. Син. певч. № 657 // Гимнология. М., 2000. Вып. 1. Кн. 2. С. 416–428; Плотникова Н. Ю. Партесные гармонизации знаменного и греческого распевов. М., 2004; она же. Русское партесное многоголосие кон. XVII — сер. XVIII в.: Источниковедение, история, теория. М., 2015; она же. Трезвонь и иконам Божией Матери в партесном многоголосии // Church Music and Icons: Windows to Heaven: Proc. of the 5th Intern. Conf. on Orthodox Church Music. Joensuu, 3–9 June, 2013. P. 265–285; она же. Петровские торжественные песнопения «Стихи победительные»: К вопросу о расшифровке памятника // Муз. археография — 2015: Мат.-лы науч.-практ. конф. «Звучащий мир Древней Руси», 19–21 нояб. 2014 / Сост. и науч. ред.: Н. В. Заболотная, И. П. Шеховцова. М., 2017. С. 172–186; она же. Рукопись из Николо-Вяжицкого мон-ря — памятник партесного многоголосия кон. XVII в. // Древнерус. песнопение: Пути во времени: Мат.-лы междунар. науч.-творческого симпозиума «Бражниковские чт.» (2011–2016). СПб., 2017. Вып. 6 / Сост. и ред.: М. С. Егорова, Е. В. Плетнева. С. 154–159; она же. Семейный скрипторий Н. и П. Ивашевых и его роль в истории партесного многоголосия // Гимнология. М., 2017. Вып. 7. С. 435–450; она же. Полифония в рус. безлинейном и партесном многого-

лосии XVII–XVIII вв.: Учеб. пособие. М., 2018; *Пожидайева Г. А.* Певческие традиции Др. Руси. М., 2007; *Кондрашкова Л. В.* Бого-службные песнопения XVI–XVIII вв. и духовные стихи из репертуара ансамбля «Стрин». М., 2016. С. 94–95; *она же.* О записи партесных концертов крюками: Находки в многоголосных рукописях смешанной стилистики // Древнерус. песнопение: Пути во времени. 2017. Вып. 6. С. 147–153; *она же.* Понятие «прикладных голосов» и проблема стилистической неоднородности в партесных рукописях кон. XVII – нач. XVIII в. // Муз. археография – 2015. 2017. С. 134–161; *она же.* Трехголосная служба новолетию архие-рейским чином (по ркп. петровского време-ни ГИМ. Муз. № 564) // Гимнология. М., 2017. Вып. 7. С. 386–411; *она же.* Певческие рукописи смешанной стилистики кон. XVII – нач. XVIII в.: К проблеме взаимодействия партесного и безлинейного многоголосия на грани эпох // Вестн. ПСТГУ. Сер. 5: Вопро-сы истории и теории христ. искусства. 2018. Вып. 30. С. 96–122; Русское муз. барокко: тенденции и перспективы исследования: Мат-лы междунар. науч. конф. / Ред.-сост.: Н. Ю. Плотникова. М., 2016. Вып. 1–2.

Н. Ю. Плотникова

ПАРФАГАПА [Парфагапия; греч. Παρθαγάπη], мученица (пам. греч. 2 сент.). Время и место мучениче-ства неизвестны. Из посвященного ей двустихия следует, что она бы-ла утоплена в море за исповедание христ. веры.

Ист.: SynCP. Col. 8; *Νικόδημος. Συνοξαριστής.* Т. 1. С. 64.

Лит.: *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἁγιολόγιον.* С. 376.

ПАРФЕНИЙ [греч. Παρθένιος] (IV в.), прп., чудотворец (пам. 7 февр.), еп. Лампсакийский. Со-хранилось Житие П., написанное Криспином, видимо спутником или учеником святого (ВНГ, N 1422), Житие Симеона Метафраста (X в.) (ВНГ, P. 1423; *Latyšev. Menol.* Т. 1. P. 303–317) и неск. его редакций:



ВНГ, N 1423a (изд.: *Latyšev. Menol.* Т. 1. P. 20–208) и ВНГ, 1423b.

Согласно Житию Криспина, П. род. при имп. *Константине I* Великом (306–337) в г. Мелитополь (Миле-

тополь) в пров. Геллеспонт. Его отец, Христофор (в некоторых редакциях Христул), был диаконом в одной из местных церквей, но сы-ну образования не дал. П. приоб-щился к свящ. текстам на богослу-жениях, к-рые он с усердием посе-щал. С юных лет П. освоил профес-сию рыбака, однако рыбу и деньги от ее продажи раздавал бедным. Милосердие сделало П. популяр-ным и любимым в городе челове-ком. В 18 лет у П. проявился духов-ный дар изгонять бесов. Епископ Мелитопольский Филипп (Филит) обратил внимание на добродетель-ного юношу и велел обучить его грамоте, а вскоре против воли П. рукоположил его во священника, поручил ездить по всей епархии и проповедовать. В это время к дару изгнания бесов у П. добавился дар исцеления. Однажды он встретил человека, к-рому только что выби-ли глаз, вставил глаз на место, по-молился и исцелил увечье. Тяже-лобольную женщину П. исцелил крестным знаменем, а набросив-шегося на него цепного пса святой смог умертвить дуновением.

Слава о П. распространилась по округе, и вскоре митрополит Ки-зический Асхолий (в нек-рых редак-циях Ахиллий) рукоположил его во епископа г. Лампсака, где были силь-ны языческие позиции. Святой об-раз жизни епископа и личный при-мер соблюдения христ. заповедей обратил ко Христу многих жителей города. П. побывал при дворе имп. Константина и получил разреше-ние, а также деньги на строительст-во христ. церкви. Когда здание хра-ма было почти готово и нужно было доставить один большой камень для устройства престола, бесы вселились

*Прп. Парфений,
еп. Лампсакийский.
Миниатюра
из Митология Василия П.
1-я четв. XI в.
(Vat. gr. 1613. P. 380)*

в перевозивших камень волов, и буйные живот-ные раздавили погонщи-ка. Узнав о несчастье, П. помолился, и умерший воскрес. Свя-той воскресил также самоубийцу, к-рый будучи одержим, повесился в притворе храма, и др. умершего юношу.

Окормляя паству, П. продолжал творить чудеса исцеления. Однажды он изгнал беса из некоего мужчины, и нечистый дух стал требовать раз-решения поселиться еще где-ни-будь, предполагая, что П. отправит его в стадо свиней, но П. запретил ему входить в свиней и предложил в качестве нового места обитания себя самого. Бес в ужасе бежал со словами, что он не может войти в дом Божий. П. изгнал бесов из портнов-ской мастерской, где шили одежды для имп. двора, – бесы портили из-делия и пугали работающих там привидениями. Также П. помог ры-бакам Лампсаки и из окрестных се-лений, сети к-рых оказывались пус-ты в течение долгого времени. Поняв, что это действие бесов, П. с молит-вой обошел все берега и пристани, и наваждение исчезло.

Будучи по церковным нуждам в г. Ираклия Фракийская, П. узнал, что местный еп. Ипатий (Ипатиан) тяжело болен, и отправился к нему. Увидев, что причиной недуга была необыкновенная алчность еписко-па, П. велел ему раздать все, что он отнял у бедных. Больной попросил отнести себя в ц. мц. Гликерии и там раздал неправедно нажитое иму-щество, а через 3 дня выздоровел. В Ираклии П. исцелил и др. боль-ных и вызвал дождь в засухливой местности, где ранее погибали все посевы. П. предсказал Ипатию ско-рую кончину, а приемником реко-мендовал сделать архидиакона, так-же Ипатия, который особо просил о ниспослании дождя в засухливой местности.

Вернувшись в Лампсаку, он вскоре получил от нового еп. Ипатия бога-тые дары, в т. ч. плоды, которые вы-росли после засухи по молитвам П., но святой не принял дары, а ве-лел все раздать бедным. Через не-которое время П. мирно скончался в глубокой старости. На его погребение собрались все епископы ок-рестных епархий.

Точная и подробная топонимика, сообщение многих характерных де-талей говорят о том, что Житие дей-ствительно было составлено совре-менником П. вскоре после его кон-чины. Большая часть Жития посвя-щена описаниям многочисленных чудес святого; здесь также названы имена всех исцеленных. Епископ Ки-зический Асхолий по др. источникам неизвестен, возможно, он был преем-ником еп. Феоны (Феоны), к-рый

присутствовал на заседаниях I Вселенского Собора в 325 г. (*Fedalto*. *Hierarchia*. P. 39.). В К-поле П. был посвящен небольшой храм (*Janin*. *Eglises et monastères*. 1969. P. 392). Часть главы П. находится в мон-ре Эсфигмен на Афоне, частицы его мощей есть во мн. храмах и мон-рях Греции и Кипра (подробнее см.: *Meinardus O. F. A. A Study of the Relics of Saints of the Greek Orthodox Church // Oriens Chr.* 1970. Vol. 54. P. 236).

В арм. Синаксаре Тер-Израэля память П. указана под 8 февр. (2 мехеки) (*Le Synaxaire arménien de Ter Israël / Éd. G. Bayan*. P., 1925. Vol. 7: *Mois Méhéki*. P. 6–9. (PO; T. 21. Fasc.1)) с ошибочным указанием города рождения П.— Мелитина. В Палестино-груз. календаре память П. помещена под 7 и 16 февр. (*Sinait. iber.* 34) (*Garitte*. *Calendrier Palestino-Georgien*. P. 153, 160). В сирийских Минологиях П. упомянут только однажды — под 7 февр. (*Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Éd. F. Nau*. P., 1912. P. 119. (PO; T. 10. Fasc. 1)). В зап. календарях имя П. не указывается. Житие П. было переведено на слав. язык и включено в ВМЧ митр. Макария с ошибочным указанием на то, что П. род. в К-поле (*Иосиф, архим.* Оглавление ВМЧ. Стб. 450). П. указан в календаре РПЦ как преподобный.

Ист.: *SynCP*. Col. 447–449; PG. 117. Col. 300–301 [Минологий Василия II]; *ActaSS*. Febr. T. 2. P. 37; *Никодимос*. *Συναξαριστής*. T. 3. Σ. 229–230; *ЖСв*. Февр. С. 122–134.

Лит.: *Сергий (Спасский)*. Месяцеслов. T. 3. С. 61; *Sauget J.-M.* *Partenio // BiblSS*. 1968. Vol. 10. Col. 341–342; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης)*. *Ἀγιολόγιον*. Σ. 376; *Макар. Симон*. *Синаксарь*. T. 3. С. 584–586.

О. Н. А.

Иконография. Сформировавшееся на основе Жития представление об образе П. обладает определенной устойчивостью: различения в отношении возраста и типа одежд святого за редкими исключениями отсутствуют, некоторая вариативность касается типа бороды. П. изображают, как то и предписывает греч. иконописный подлинник Ерминия иером. Дионисия Фурноаграфиота (ок. 1730–1733), старцем «с широкою бородою» (Ерминия ДФ. С. 161), облаченным в соответствии с его архиерейским саном в фелонь, с омофором, с Евангелием в руках.

Кон. X в. датируется наиболее ранний образ святого в монументальной живописи, сохранившийся во фресках Токалы-килисе (2) в Гёреме, Каппадокия (кон. X в.). П.— белобородый епископ в одном из 4 медальонов на центральной арке прохода, представлен погрудно,



С. 356, 369), а также на зап. стене юго-вост. компарти-мента трапезной Великой

Прп. Парфений, еп. Ламтсакский. Роспись нижней церкви костницы Петрицонского (Бачковского) мон-ря. 2-я или 3-я четв. XII в., кон. XI в. (?) Фото: М. Яковлева

Лавры на Афоне (2-я четв. XVI в., мастер мон. Феофан Стрелицас-Бафас) (*Τουτός Ν. Φουστέρης Γ. Ευρετήριο τῆς*

вместе с образами других раннехрист. иерархов: прав. Лазаря, еп. Кипрского, свт. Прокла, архиеп. К-польского, и свт. Спиридона, еп. Тримифунтского (*Jolivet-Lévy C.* *Les églises byzantines de Cappadoce: Le Programme iconographique de l'abside et de ses abords*. P., 1991. P. 105).

Изображения святого хорошо известны по памятникам минейного типа в циклах на февраль. В Минологии Василия II (*Vat. gr.* 1613. P. 380, 1-я четв. XI в.) П.— седовласый старец с короткой окладистой бородой, в фиолетово-сером подризнике, коричневой фелони, с омофором, показан в рост в $\frac{3}{4}$ -ном повороте вправо, в молитви благословляющему его Господу (десница в небесном сегменте); от ног епископа, представленного на фоне гор с растительностью, начинается дорожка, ведущая к храму. Это белокаменное однокупольное строение с черепичным покрытием, с апсидой с одной стороны (условная ориентация на восток определяется расположением десницы Божией в правом верхнем углу композиции) и галереей с другой. Образ П. есть также на миниатюре в Минологии с циклом на февраль—июнь из университетской б-ки Мессины (*Messan. Salvad.* 27. Fol. 12v, XI в.; см.: *Мижовић*. *Менолог*. С. 191). В греко-груз. рукописи (т. н. Афонской книге образцов; РНБ. О.І.58, XV в.) П. изображен дважды: в части с образами, показанными по чинам святости (Л. 45 об.; оплечно, с проседью в темных волосах, с плешью над лбом, с клиновидной средней длины бородой, на плечах — омофор) и в части минейной, под 7 февр. (Л. 99; седовласый, с клиновидной бородой средней длины, в епископском облачении, в отведенных вправо руках держит Евангелие) (см.: *Евсеева*. *Афонская книга*. С. 196, 275).

В настенных Минологиях образ П. под 7 февр. представлен в росписях притвор ц. Св. Троицы мон-ря Козия, Румыния (между 1390 и 1391) — в рост вместе с прп. Лукой Элладским, чья память приходится на тот же день, и ц. св. Апостолов (св. Спаса) в Печской Патриархии, Сербия (1561) (см.: *Мижовић*. *Менолог*.

Μηνιακῆς ζωγραφικῆς τοῦ Ἁγίου Ὁρους, 10^{ος}–17^{ος} αἰῶνας. Ἀθήναι, 2010. Σ. 92) и в ц. свт. Николая в Пелиново, Черногория (1717–1718) — в рост (см.: *Мижовић*. *Менолог*. С. 384).

В монументальной живописи изображение П. нередко размещено в алтарной зоне храма вместе с др. св. епископами. В росписи нижней церкви костницы Петрицонского (Бачковского) мон-ря (2-я или 3-я четв. XII в., кон. XI в. (?)) образ святого находится в ярусе с погрудными образами 6 св. епископов непосредственно в апсиде, под изображением деисусной композиции в конхе; П. показан в медальоне седовласым, с клиновидной бородой средней длины. Последовательное размещение образа П. в пространстве вимы можно проследить на примере росписи афонских храмов: напр., святой изображен на сев.-вост. стене юго-вост. компарти-мента кафоликона Протата (ок. 1290 (?), мастер Мануил Панселин), на своде сев.-вост. компарти-



Прп. Парфений, еп. Ламтсакский. Роспись ц. Пресв. Богородицы мон-ря Студеница. Нач. XIII в.

мента кафоликона (1311/12) и в пареклисионе Панагии Парамифии (1677/78) мон-ря Ватопед, на своде прохода из алтаря в сев.-вост. компартимент кафоликона мон-ря Хиландар (1321/22), в зоне купола юго-вост. компарти-мента ка-

фоликонов мон-рей Дионисиат (1546/47, мастер Дзордзис Критский) и Кутлумуш (1539/40, мастер мон. Макарий) и др. (см.: *Toutas N., Foustéris G. Ευρετήριο της Μνημειακής ζωγραφικής του Αγίου Όρους, 10^{ος}–17^{ος} αιώνας. Αθήνα, 2010. Σ. 56, 111, 121, 146, 183, 239, 301*). В ц. Пресв. Богородицы мон-ря Студеница (1208–1209) П. показан в редком для его иконографии типе — средовеком, с темно-каштановыми выщипанными волосами и со средней длины бородой, разделенной на конце на неск. кудрявых прядей.

Сведения об облике П. имеются в датируемом 2-й четв. XVII в. Софийском списке подлинника Новгородской редакции: «Преподобный Парфеней сед, плешив; брада Григория Богослова, риза кресчата, исподь вохра с белилы, а на нем амфор (Иконописный подлинник Новгородской редакции по Софийскому списку кон. XVI в. М., 1873. С. 69–70). Это описание было взято за основу текста в подлиннике Палехской редакции нач. XVIII в. из собрания Г. Д. Филимонова с единственным добавлением: «...в руке Евангелие» (Филимонов. Иконописный подлинник. С. 267). В подлиннике сводной редакции XVIII в. (список Строгановского подлинника) из собрания С. Т. Большакова сведения те же, но со ссылкой на киевские печатные листы, где указано др. подобие святого: «брада Козмина» (Большаков. Подлинник иконописный. С. 71). Единообразия трактовки внешности святого отражает и изображение в лицевой части подлинника из того же собрания (см.: Там же. Ч.: Лицевые святцы. С. 100). Акад. В. Д. Фартусов в пособии для иконописцев (1910) добавляет к описанию святого образную характеристику: «...очень добрый, милостивый, слезно молитвенный» и рекомендует писать в руке П., прославившегося чудесами исцелений и воскрешений, хартию с текстом: «Востани, не телесною бо немощию одержим еси, но наказуешься немощи ради душевныя: тую убо отряси, и будеши паки здрав» (Фартусов. Руководство к писанию икон. С. 180–181).

В рус. памятниках образ П. встречается гл. обр. в составе лицевых месяцесловов: иконописных (напр., икона на февр., нач. XVII в., ЦАК МДА; икона на февр. из состава комплекта (неполного) годовых миной «Минья годовая», кон. XVI в., ВГИАХМЗ, под 6 февр. (см.: Возрожденные шедевры Рус. Севера. М., 1998. С. 36. Кат. 56)); гравированных (листы на нояб. работы гравера Г. П. Тепчегорского, 1714, 1722, РГБ ИЗО (см.: *Ермакова, Хромов. Рус. гравюра. С. 41. Кат. 33.6; С. 48. 34.6*).

Э. В. Ш.

ПАРФЕНИЙ (Краснопевцев Петр Иоаннович; 24.08.1792, с. Симоново Алексинского у. Тульской губ.—

25.03.1855, Киево-Печерская лавра), прп. Киевский, Алексинский (пам. 17 марта и 15 июля — в Соборе Киевских святых). Род. в благочестивой семье причетника ц. Рождества Пресв. Богородицы в с. Симонове Иоанна Федоровича Краснопевцева и его супруги Анны. Старший брат П., Василий, был пострижен в мона-



Прп. Парфений (Краснопевцев).
Литография. Сер. XIX в.
Мастерская Ж. Ламерсье
(ЦАК МДА)

шество с именем Венедикт в белёвской Введенской Жабынской пуст. (см. *Макариев Жабынский в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы мужской монастырь*), с 1821 г. — ее игумен и настоятель.

5 февр. 1805 г., по окончании Тульского ДУ, П. И. Краснопевцев переведен в Тульскую ДС учеником высшего грамматического класса 1-го отд-ния. Он с юности имел склонность к монашеской жизни, летом 1814 г. отправился пешком на богомолье в Киево-Печерскую лавру, где его приютил иером. *Антоний* (Смирницкий; впол. архиепископ Воронежский и Задонский). Краснопевцев получил благословение остаться на послушание в лавре у схим. *Михаила* († 22 апр. 1815), известного прозорливостью, и пробыл в лавре с авг. 1814 по 22 марта 1815 г. За это время иером. *Антоний* был назначен начальником Ближних пещер (20 сент. 1814), а затем наместником лавры (2 янв. 1815). Невзирая на желание остаться в лавре, Краснопевцев был вынужден вернуться и продолжить обучение в семинарии, но после многочисленных попыток его просьба об увольнении была удовлетворена, т. о. он не окончил полный курс образования.

П. И. Краснопевцев стремился вернуться в Киево-Печерскую лавру, но родители, желавшие видеть его рядом, уговорили его поступить причетником к ц. Рождества Пресв. Богородицы и жениться на дочери священника. Не дождавшись дня венчания, Краснопевцев ушел в Киев, но вернулся после двухмесячного странствия, т. к. не получил увольнения из епархиального ведомства. Родители подыскивали ему др. невесту, дочь священника из Калужской епархии. Отец невесты вскоре умер, и Краснопевцев отправился к еп. Калужскому и Боровскому *Антонию* (Соколову; впол. архиепископ Подольский и Брацлавский) с прошением предоставить ему место покойного, но получил отказ. Перед тем как вступить в брак Краснопевцев побывал в Туле и снова обратился с просьбой об увольнении к недавно вступившему на Тульскую и Белёвскую кафедру еп. *Аврааму* (Шумилину), к-рый поддержал его и на следующий день выдал билет с полным увольнением из епархии (*Хрулёва*. 2008. С. 36). Родители Краснопевцева увидели в этом событии проявление Божией воли и благословили сына стать монахом.

В июне 1819 г. П. И. Краснопевцев прибыл в Киево-Печерскую лавру. Архим. *Антоний* (Смирницкий) получил благословение на его определение в лавру у *Серапиона* (Александровского), митр. Киевского и Галицкого, и поместил Краснопевцева на послушание в просфорню. В этом же году за прилежание и старание Краснопевцев был назначен начальником просфорни, в к-рой трудился на протяжении 12 лет. Однажды ночью во время молитвенного бдения на рабочем месте он сподобился видения прп. *Никодима* просфорника, почивающего в Ближних пещерах (см. ст. *Стиридон и Никодим*), и с тех пор относился к этому святому с особым благоговением, подражая ему, выучил наизусть Псалтирь.

20 сент. 1824 г. в больничной церкви лавры архим. *Антоний* постриг П. И. Краснопевцева в монашество с именем Пафнутий в честь прп. *Пафнутия* затворника, почивающего в Дальних пещерах; в том же году митр. Киевский и Галицкий *Евгений* (Болховитинов) рукоположил мон. Пафнутия во иеродиакона. Пафнутий проводил ночи в молитве и чтении, переписывал отеческие книги, в т. ч. Скитский патерик, «Сказание о святой

чудотворной Великой церкви Печерской» и «Сказание о чуде в пещере, бывшем во время Пасхи», «Слова подвижнические» прп. Исаака Сирина. Его духовным отцом был архим. Антоний вплоть до принятия сана епископа 31 янв. 1826 г. и отъезда из лавры. 26 дек. 1830 г. Пафнутий был рукоположен во иеромонаха, затем митр. Евгений назначил его духовником лавры, помимо братии он ежедневно исповедовал множество мирян, относясь ко всем с любовью и участием. Автор «Сказания о жизни и подвигах старца Киево-Печерской Лавры иеросхимонаха Парфения» ректор КДА Антоний (Амфитеатров; вполн. архиепископ Казанский и Свяжский) отмечал: «Во дни поста, после исповеди многочисленных поклонников, притекавших к нему, можно было видеть его в скорби и сокрушении духа невыразимых. Его младенческая душа, пораженная мрачной картиной многообразных страстей человеческих, болела и нескоро находила успокоение» (Сказание о жизни и подвигах. 1856. С. 30–31; об авторстве «Сказания» см.: Хрулёва. 2008. С. 5–10; Миловский. 1905. С. 458–459).

В 1838 г. иером. Пафнутий подал прошение в Духовный собор лавры, желая принять схиму. В истории лавры не было примеров пострига в схиму не в преклонном возрасте (иеромонаху шло 46-й год), кроме того, после смерти иеросхим. *Васиана (Балашевича; † 25 апр. 1827)* в обители не осталось насельников-схимников, поэтому Пафнутий не был уверен в согласии начальства лавры, но сомнения оставили его после чудесного явления Парфения, еп. Лампсакийского. 1 июня 1838 г. в Ближних пещерах *Филарет (Амфитеатров)*, митр. Киевский и Галицкий, постриг иером. Пафнутия в схиму с именем Парфений, затем избрал его духовным отцом.

После принятия схимы П. несколько лет провел в тесной келье, единственное окно которой закрывала икона Пресв. Богородицы; к Божией Матери он относился с особой любовью и благоговением, говорил: «На что мне свет чувственный, Она, Пречистая — свет очей и души моей» (Сказание о жизни и подвигах. 1856. С. 43). Он неоднократно удостоивался Ее явлений, его любимым праздником было Благовещение. Самой большой

радостью для П. было совершение литургии: он служил ее ежедневно до конца жизни, даже когда плохо себя чувствовал. П. просил митр. Филарета благословить служение литургии *Преждеосвященных Даров* по уставу Великой церкви каждый день Четырнадцатницы, а не только в среду и пятницу, и получил разрешение. Весну и лето он проводил с митр. Филаретом в Голосеевской пуст. (см. *Голосеевский в честь Покрова Пресвятой Богородицы мужской монастырь*), где в дальнем углу заросшего сада была устроена его келья, в которую он ежедневно удалялся после литургии. Он часто гулял по лесу, вычитывая по дороге Псалтирь, но в последние годы жизни, чувствуя упадок сил, постепенно сокращал эти прогулки, а затем отменил.

П. неоднократно намеревался уйти в затвор и отказаться от приема посетителей. Однажды он заперся в келье, не принимал и своих прежних духовных чад и выходил только в церковь на богослужение, но затем, после увиденного во сне страшного зверя, которого отогнали цалками его духовные дети, изменил свое решение, убедившись, т. о., в том, что его содействие спасению других угодно Господу (Сказание о жизни и подвигах. 1856. С. 56). Он был крайне скромен в быту, подарки, которые принимал от посетителей, чтобы их не обидеть, при первой возможности собирал в мешок и оставлял на дороге или раздавал нищим. Гр. А. А. Орлова-Чесменская, бывшая духовным чадом П., завещала ему 15 тыс. р., которые П. сразу передал в Духовный собор лавры на питание странников в гостинице.

Одним из самых близких и любимых учеников П. был архим. Лаврентий (Макаров), наместник Киево-Печерской лавры (1844–1852), вполн. настоятель *Валдайского Святоозерского в честь Иверской иконы Божией Матери мужского монастыря*. Также духовными чадами П. были Антоний (Амфитеатров), юродивый прп. *Паусий (Яроцкий)*, прп. *Алексий (Шепелев)*, свт. *Иоанникий (Руднев)*, митр. Киевский и Галицкий, игум. Парфения (Адабаш), кнг. В. С. Голицына и ее дочь В. П. Шереметева, В. И. Молчанова, тайная монахиня Е. Н. Бердяева, Н. Шупинская. С П. тесно общались дочери сенатора А. И. Муханова, Татьяна, Екатери-

на, Елизавета (фрейлины Высочайшего двора) и Прасковья, сохранившие сведения и свидетельства о смерти П., а также его письма (*Миловский*. 1905. С. 446–460). О встречах с П. упоминал свт. *Феофан Затворник (Говоров)*. С особым почтением к П. и его духовному правилу, составленным им молитвам относились сщмч. *Кирилл (Смирнов)*, митр. Казанский и Свяжский, священноисп. *Афанасий (Сахаров)*, еп. Ковровский, схиархим. прп. *Варсонофий (Плиханков)*.

Последние годы жизни П. провел в келье, устроенной в доме за Крестовоздвиженским храмом, при входе в Ближние пещеры, ежедневно служил литургию в пещерном храме прп. Антония. Когда его самочувствие ухудшилось и он не мог выходить из келий, митр. Филарет благословил устроить церковь в зале при кельях, что было исполнено за несколько дней при помощи духовных чад П., особенно Бердяевой. Храм освятили в честь Сретения Господня. П. считал устройство храма высшим благодеянием митрополита по отношению к себе.

За год до смерти, весной 1854 г., П. уже не мог совершать литургию, но всегда присутствовал во время службы в алтаре и ежедневно причащался. Он предвидел день своей смерти, о чем упоминал в письме к сестрам Мухановым (*Хрулёва*. 2008. С. 153). 25 февр. 1855 г. по его желанию над ним было совершено таинство Елеосвящения. На Страстной седмице, в Великую среду, его посетил митр. Филарет, в Великий четверг П. простился с самыми близкими духовными чадами, дал им наставления, а также некоторые духовные распоряжения. В Великую пятницу, совпавшую в тот год с праздником Благовещения, в 5 ч. утра пономарь, готовивший к литургии Сретенскую ц., услышал, как П. вышел из кельи, и, закончив уборку, подошел к старцу за благословением. Он нашел П. уже мертвым, сидящим на стуле у церковных дверей. В Великую субботу тело П. было перенесено митр. Филаретом и архимандритами лавры из келейной церкви, не вмещавшей всех желающих проститься с ним, в Крестовоздвиженскую ц. 28 марта, в Светлый понедельник, митр. Филарет совершил отпевание усопшего, затем духовные сыновья старца перенесли гроб в Голосеевскую пуст. Несмотря на

сильный дождь, шествие сопровождала многочисленная толпа. В 6-м часу вечера тело П., не тронутое глением, было похоронено в деревянной ц. в честь иконы Пресв. Богородицы «Живоносный Источник». В кельях П. у Ближних пещер устроена часовня (в наст. время там находится резиденция наместника Киево-Печерской лавры).

Местное почитание П. было установлено 27 июля 1993 г. Свящ. Синодом Украинской Православной Церкви. 30 нояб. 2017 г. Архиерейский Собор РПЦ принял решение об общецерковном прославлении местночтимых святых, в их числе — П. Мощи преподобного почивают под спудом в Голосеевском муж. мон-ре, в новом храме в честь иконы Пресв. Богородицы «Живоносный Источник», построенном на месте старого храма, к-рый был взорван в 30-х гг. XX в.

Лит.: Сказание о жизни и подвигах старца Киево-Печерской Лавры иеросхим. Парфения. К., 1856; *Миловский Н. М., свящ.*, Киево-Печерский подвижник иеросхим. Парфений, по бумагам П. А. Мухановой: К 50-летию его кончины (+ 25 марта 1855) // *ВиП.* 1905. Т. 1. Кн. 3. С. 446–460; *Поселянин Е.* Русские подвижники XIX в. СПб., 1910³. С. 452–463; *Хрулёва И. М.* Благословенная душа. М., 2008.

О. В. Хабарова
Иконография. Современники П. оставили воспоминания о его внешности: «Изможденная и истонченная плоть его была, так сказать, прозрачною оболочкою его чистой, светлой как день души. Высокое иссохшее чело, впалые щеки и виски составляли какую-то дивную противоположность с его большими, блестящими как молния глазами, которые проникали, казалось, в душу до самой глубины ея...» (Сказание о жизни и подвигах. 1856. С. 63–64).

Сохранилось неск. изображений П., разнообразных по иконографии и технике исполнения. Поясной портрет сер. XIX в. (НКПИКЗ) был написан его духовной дочерью Е. Н. Бердяевой (урожд. Бахметьева, бабушка философа Н. А. Бердяева, тайная монахиня). Преподобный изображен почти фронтально, с небольшим поворотом головы влево, с прикрытыми глазами, в схиме и приспущенном на лоб куколе (с небольшим Голгофским крестом). У П. аскетическое художественное лицо с большими, глубоко посаженными глазами, острым выступающим носом, впалыми щеками, обрамленное черной бородой средней величины. На фоне портрета размещены карточки с цитатами из псалмов: «Блажен муж, иже не иде на совет нечестивых...» (Пс 1. 1) и «Хвалите Бога во святых его...» (Пс 150. 1). Известно, что прижизненный портрет П. письма Бердяевой после его кончины

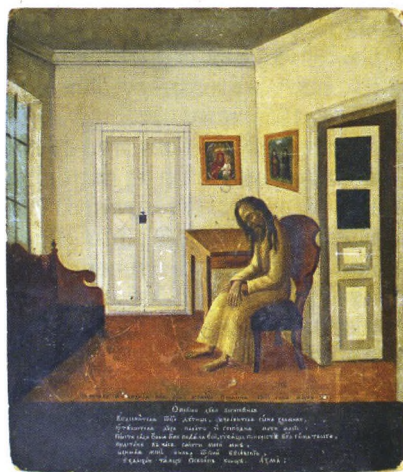


*Прп. Парфений (Краснопетцев).
Портрет. Сер. XIX в.
Худож. Е. П. Бердяева
(НКПИКЗ)*

находился в келье старца в Голосеевской пуст. (Татиана (Алатарцева). 2008. С. 232).

Из Голосеевской пуст. происходит также поясной портрет, написанный на иконной доске в сер. XIX в. (НКПИКЗ). П. в куколе, мантии и схиме запечатлен стоящим, опираясь руками (с четками) на посох, у него изможденное лицо желтоватого цвета с лучистыми черными глазами. К этому типу изображения относится неск. гравированных портретов П. (Благословенная душа. 2008. С. 301, 303. Ил. VIII, IX).

Образцом для большинства гравированных и литографированных портретов, возможно, послужила акварель И. И. Полонского 1860 г. (подносной экземпляр свт. Филарету (Дроздову) с ру-



*Кончина прп. Парфения (Краснопетцева).
Не ранее 1855 г.
Худож. иером. Альвиан (Скотенко)
(НКПИКЗ)*

кописным текстом ежедневной молитвы П. из б-ки МДА; см.: Там же. С. 305–306. Ил. X. Вкл.) или, скорее, ее прототип. П. представлен поколенно, вполоборота вправо, в рясе, мантии и куколе (крес-

ты на очелье и на воскрилиях), правой рукой опирается на посох, левой, с четками, держит его. Особенность изображения — более идеализированные черты внешности старца и светлые, до пояса, волосы и борода. К этому типу принадлежит также портрет на металле, выполненный в 1880 г. для кельи П. при Ближних пещерах Киево-Печерской лавры (НКПИКЗ; П. — темноволосый, рисунок четок другой). В надписи на обороте воспроизведены строки с эстампов: «Буди благословен, преблагословен и треблагословен день Благовещения Богородицы...» и указано, что портрет создан тщанием духовного сына старца игум. Антипы.

Композиция на картоне с надписью «Кончина и отходная иеросхимонаха Парфения 1855 года марта 25» и размещенным внизу текстом предсмертной молитвы монаха к Богородице подписана лаврским иконописцем иером. Альвианом (Скотенко) (согласно надписи на обороте: «пис. Альвиан, начальник Лаврской живопис[ной]», картина передана автором в ЦАМ КДА, в наст. время в НКПИКЗ; см.: *Зеленина Я. Э.* От портрета к иконе: Очерки рус. иконографии XVIII — нач. XX в. М., 2009. С. 106. Ил. 77). Сцена кончины старца представлена в соответствии с его жизнеописанием: П. в белой рубахе изображен сидящим у дверей домового храма в своей келье, непокрытая голова с длинными русыми волосами опущена вниз, глаза закрыты, руки скрещены на коленях, ноги босы.

Многочисленные гравюры и литографии с изображением П., изготовленные по заказам его почитателей, восходят к живописным портретам. Они относятся в основном к тому же изводу, что и акварель Полонского. Один из первых эстампов предназначался для кн. «Сказание о жизни и подвигах старца Киево-Печерской лавры иеросхимонаха Парфения» (1856). В первоначальных вариантах П. был изображен вполоборота вправо, потом появились «зеркальные» изображения; у подвижника длинные, ниже груди, волнистые темные волосы и борода средней величины с небольшой проседью. В коллекции офортов Л. М. Жемчужникова хранится гравированный портрет П. 1860 г. (пробный отпечаток — НБУВ, аналогичный офорт в ГИМ, см.: Госкаталог РФ. № 8316336). Экземпляр законченной гравюры Жемчужникова с рукописным разрешением от 30 окт. 1861 г. и пометой «На цензуру» (ЧерМО; см.: Госкаталог РФ. № 9002764) представляет старца вполоборота влево, с четками на правой руке (оттиск в ГМИИ; см.: Госкаталог РФ. № 5550389).

К этой группе относятся также литографии кон. 50-х — 60-х гг. XIX в. мастерской В. Дарленга в С.-Петербурге (редакция Российской военной хроники),



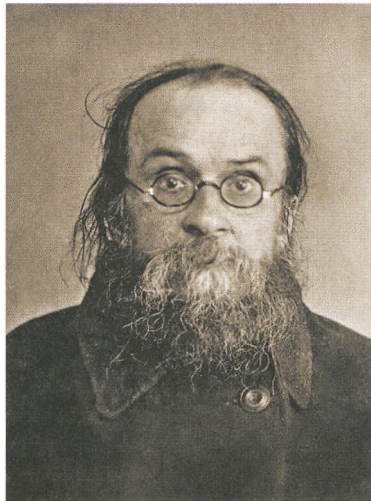
сер. XIX в. мастерской Ж. Лемерсье в Париже с факсимиле подписи П. («Буди Благословѣнь, Преплагословенъ, и Трѣблагословенъ день Благовѣщенія Богородицы, Несомнѣнной Моей Надежды, Отъ нынѣ, 1845 рока, и До вѣка: Алліліа, Неключимый рабъ, Схимо-Парфеній»), фигура в «зеркальном» повороте, ЦАК МДА; экземпляр с кратким автографом — ГМИИ; см.: Госкаталог РФ. № 5550312), аналогичная литография 3-й четв. XIX в. (ГМИИ; см.: Госкаталог РФ. № 5550390) и др. В кон. XIX — нач. XX в. появились перегравировки А. С. Янова, В. Чеховского и др. в книгах с жизнеописанием П. и текстом его ежедневной молитвы (напр., издания А. А. Холмушина, А. Д. Ступина). Один из портретов П. находился в приемной комнате прп. Макария Оптинского (Жизнеописание оптинского старца иеросхим. Макария. М., 1997. С. 68).

Одно из ранних изображений П. в иконописи помещено в композиции «Собор Тульских святых» (иконография создана в 1987 мастером из Палеха В. Ф. Блиновым) — в левой группе в 6-м ряду снизу, 1-й от центра, в островеерхом куколке. Икона находилась в верхнем Преображенском храме кафедрального собора Всех святых в Туле. В связи с прославлением в 1993 г. в лике местночтимых святых подвижников Китаевской и Голосеевской пустыней Киева (преподобные П., Досифей, Алексей (Шепелев), юродивый Феофил (Горенковский) и прп. Паисий (Яроцкий)) появились иконы «Собор новопрославленных Печерских святых» (Голосеевская пуст.). Пятеро подвижников показаны в рост на фоне Успенского собора Киево-Печерской лавры, П. — крайний слева, в полной схиме, голова покрыта куколке, в руках — Евангелие. У старца правильные черты лица, темные глаза, окладистая черная борода. Существуют единоличные поясные и ростовые иконы П., писанные на основе портретов (Китаевская пуст.).

Лит.: Сказание о жизни и подвигах старца Киево-Печерския лавры иеросхим. Парфения. К., 1856; *Ровинский*. Словарь гравированных портретов. Т. 3. Стб. 1488; *Щербаківський Д., Ерст Ф.* Український портрет XVII—XX ст.: Кат. вист. К., 1925. С. 47. Кат. 82; *Духовные светочи России*. С. 137. Кат. 125; Каталог збережених пам'яток Київського ЦАМ: 1872—1922 рр. / НКШКЗ. К., 2002. С. 60. № 193; *Благословенная душа: Жизнь, труды и подвиги прп. Парфения Киевского* / Сост.: И. Ю. Хрулева. М., 2008. С. 281—306. Ил. 1—X; *Таміана (Алатарцева), игум.* Голосеевський Богородичний мон-рь: Рус. Афоп. К., 2008; *Лопухіна О. В.* Образи лаврських ченців у портретах XIX — поч. XX ст. з кол. НКШКЗ // *Лаврський альманах*. К., 2009. Вип. 24. С. 75—77. Ил. 1, 2.

Я. Э. З., Е. В. Л.

ПАРФЕНИЙ (Брянских Петр Арсеньевич; 30.10.1881, Иркутск — 22.11.1937, Архангельск), сщмч. (пам. 9 нояб., в Соборе Архангельских



Сщмч. Парфений (Брянских),
еп. Ананьевский.
Фотография. Тюрма. 1937 г.

святых, в Соборе Балтских святых, в Соборе Житомирских святых, в Соборе Одесских святых, в Соборе Херсонских святых и в Соборе повомучеников и исповедников Церкви Русской), еп. Ананьевский, викарий Одесской епархии. Из семьи купца 2-й гильдии, гласного Иркутской городской думы (в 1889—1897), потомственного почетного гражданина Арсения Петровича Брянских, члена комитета Иркутского епархиального правосл. миссионерского об-ва. Брат мц. Антонины Брянских. Учился в начальной школе «Детский сад», окончил 4 класса Иркутской гимназии. При переходе в 5-й класс заявил о желании получить духовное образование и поступил в Иркутскую ДС, к-рую окончил в 1902 г. по 1-му разряду. Поступил в КДА. В 1907 г. окончил ее со степенью канд. богословия за соч. «Книга святого пророка Захарии. Объяснение I—VI глав». В том же году был направлен для продолжения образования в Германию и в течение неск. месяцев слушал курс библейских наук в Берлинском ун-те. 5 дек. 1907 г. назначен преподавателем в Красноярскую ДС на кафедру обличительного богословия, истории и обличения рус. раскола. С 1 нояб. 1908 г. также исполнял обязанности библиотекаря фундаментальной и бесплатной б-к. Там он начал подготовку магистерской диссертации о пророке Захарии и 6 авг. 1909 г. обратился к синодальному начальству с прошением перевести его в др. семинарию, где у него была бы возможность работать с лит-рой по теме. В том же году переведен преподава-

телем ВЗ и НЗ в Рязанскую ДС. 31 авг. 1912 г. архиеп. *Антоний (Храповицкий)*; вносл. митрополит) в *Почаевской в честь Успения Пресвятой Богородицы мужской лавре* постриг Петра Арсеньевича в монашество с наречением имени Парфений. 1 сент. рукоположен во диакона и 2 сент. — во иерея. 6 сент. назначен преподавателем в Житомирское уч-ще пастырства, где помощником инспектора уч-ща был в то время архим. сщмч. *Прокотий (Титов)*; вносл. архиепископ). 5 сент. 1914 г. П. стал помощником начальника уч-ща, возведен в сан архимандрита. В 1915 г. по предложению возведенного ранее на Елисаветградскую викариальную кафедру Херсонской епархии еп. Прокотия (Титова) назначен инспектором и преподавателем ВЗ пастырско-миссионерской ДС при *Бизюковом Пропасном во имя священномученика Григория, просветителя Армении, мужском монастыре* Херсонской и Таврической епархии. С 26 дек. 1916 г. начальник семинарии. После того как в 1918 г. семинария была закрыта, П. переехал в Херсон, где проживал в архиерейском доме и исполнял обязанности секретаря Николаевского еп. Прокотия (Титова).

16 мая 1921 г. хиротонисан во епископа Новомиргородского, викария Херсонской и Одесской епархии. Вскоре был переведен на Ананьевскую викариальную кафедру той же епархии. В дек. 1921 г. арестован в Ананьеве и заключен в городскую тюрьму. В мае 1922 г. освобожден, переехал в Киев. Активно противодействовал распространению обновленчества. В Киеве вместе с в. у. Киевской епархией епископом Уманским сщмч. *Макарием (Кармазиным)* участвовал в совершении негласных хиротоний викариальных архиереев Киевской епархии. В окт. 1922 г. арестован в Киеве, переведен в тюрьму в Харькове, через 10 дней приговорен к высылке из Украины в Москву, где проживал без права выезда при *Даниловом во имя преподобного Даниила Столпника московском мужском монастыре*. После ареста 15 дек. 1924 г. заместника Данилова мон-ря архиепископа Волоколамского *Феодора (Поздеевского)* возглавил братию мон-ря. После кончины патриарха Московского и всея России *Тихона (Беллавина)*; † 7 апр. 1925) П. стал одним из ближайших помощников патриаршего местоблюстителя



ля Крутицкого митр. сщмч. *Петра (Полянского)*.

30 нояб. 1925 г. арестован в числе проживавших в Даниловом мон-ре архиереев по делу митр. Петра (Полянского), обвинен за участие в деятельности «церковно-монархической организации, поставившей себе задачей нанесение ущерба диктатуре пролетариата» и заключен в Бутырскую тюрьму в Москве. Постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 21 мая 1926 г. приговорен к 3 годам ссылки в Коми (Зырян) автономную обл. В Усть-Сысольске (ныне Сыктывкар) познакомился с также отбывавшим там ссылку митрополитом Казанским и Свяжским сщмч. *Кириллом (Смирновым)*. В апр. 1928 г. освобожден, вернулся в Данилов мон-рь в Москве, где служил на полулегальном положении. Находился в оппозиции к заместителю патриаршего местоблюстителя митрополиту Нижегородскому *Сергию (Страгородскому)*; вполн. патриарх Московский и всея Руси) (см. *Даниловская группа непоминающих*).

В окт. 1929 г. власти постановили закрыть все церкви в Даниловом мон-ре и отдать их под склады. П. обратился к прихожанам, призвав их не бояться подписать прошение и отстоять храмы. Вполн. под этим прошением во ВЦИК подписались ок. 4 тыс. верующих. 28 окт. 1929 г. вместе с нек-рыми из братии мон-ря арестован в Москве по обвинению в том, что он «настраивал верующих к сопротивлению закрытию одной из церквей Даниловского монастыря под продовольственный склад». Проходил по групповому делу «об иноческом братстве Данилова монастыря во главе с еп. Парфением (Брянских)». Постановлением Особого совещания при Коллегии ОГПУ от 23 нояб. 1929 г. приговорен к 3 годам ссылки в Казахстан. В том же году был выслан в с. Уил Актюбинского окр. Казахской АССР (ныне Актюбинской обл., Казахстан). По дороге был избит и нек-рое время провел в тюремной больнице в Самаре. В сент. 1933 г. освобожден и выслан в г. Скопии Московской (ныне Рязанская) обл. В дек. того же года выехал в г. Ананьев для получения паспорта, но получил отказ и предписание немедленно покинуть город, считавшийся приграничным. Ему также было запрещено жить в Москве, поэтому он весной 1934 г.

поселился вместе с матерью и сестрой в г. Кимры Московской (ныне Тверской) обл.

В ночь с 1 на 2 нояб. 1934 г. арестован в Кимрах по обвинению в «активной церковной деятельности по созданию контрреволюционной организации «Истинно Православная Церковь»» и заключен в местную тюрьму, затем переведен в Бутырскую тюрьму в Москве. Проходил по коллективному «делу архиепископа Феодора (Поздеевского) и епископа Парфения (Брянских)». На допросах П. отрицал свое участие в к.-л. контрреволюционной деятельности, однако своего неприязненного отношения к советской власти не скрывал и утверждал: «Русская Церковь лишилась своей внутренней свободы и оказалась поработенной у антирелигиозного государства». Постановлением Особого совещания при НКВД СССР от 17 янв. 1935 г. приговорен к 5 годам ссылки в Северный край. Ссылку отбывал в г. Архангельске, куда к нему приехали мать и сестра. Тайно совершал богослужения в Ильинской ц. на Кегострове и у себя на квартире. Занимался в ссылке переводами Священного Писания с древних языков и др. научными работами.

17 авг. 1937 г. арестован по обвинению в том, что он, «отбывая ссылку в Архангельске, организовывал контрреволюционную группу из церковников и ссыльного духовенства. На проводимых нелегальных собраниях в контрреволюционном духе обсуждал политику партии ВКП (б) и советского правительства». Вместе с П. были арестованы др. верующие (среди них — его сестра Антонина), проходившие по групповому «делу епископа Парфения (Брянских)». На допросах П. виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Архангельской обл. от 15 окт. 1937 г. приговорен к расстрелу. Погребен в общей безвестной могиле.

В ночь с 16 на 17 нояб. 1937 г. была арестована его сестра Антонина по обвинению в участии в «контрреволюционной группе под руководством епископа Парфения (Брянских)». Постановлением Особого совещания при УНКВД по Архангельской обл. от 29 дек. 1937 г. приговорена к расстрелу. Расстреляна и погребена в безвестной могиле.

Определением Синода РПЦ от 20 апр. 2005 г. имя П. включено в Со-

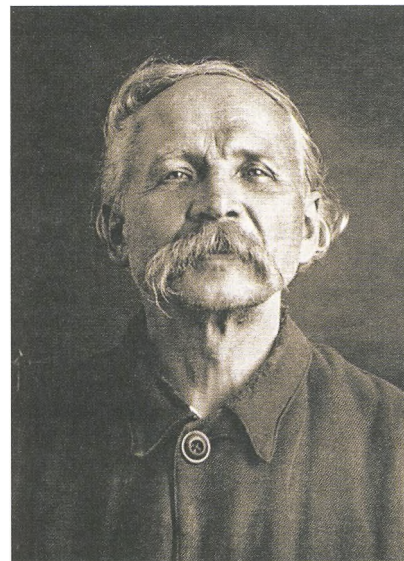
бор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ЦА ФСБ РФ. Д. Н-3677. Т. 2. Л. 164-164 об., Д. Р-41559; РГИА. Ф. 802. Оп. 10. 1909 г. Д. 421; Оп. 11. 1914 г. Д. 289; ГАРФ. Ф. 6343. Оп. 1. Д. 263; Архив УФСБ по Архангельской обл. Д. П-7799; Архив УФСБ по Тверской обл. Д. 24649-С; Архив УСБУ в Одесской обл. Д. 17501-П; ТЦДНИ. Ф. 7849. Д. 24649-С.

Лит.: *Маниул*. Русские иерархи, 1893-1965. Т. 5. С. 364-365; *Польский*. Ч. 2. С. 89-90; Просим освободить из тюремного заключения: (письма в защиту репрессированных). М., 1998. С. 169-171; Иеромонах Павел Троицкий: Жизнеописание / Сост.: прот. В. Воробьев. М., 2003. С. 19; За веру Христову: Духовенство, монашествующие и миряне РПЦ, репрессированные в Северном крае (1918-1951): Биограф. справ. / Сост.: С. В. Суворова. Архангельск, 2006. С. 399; Биограф. словарь выпускников Киевской духовной академии: 1819-1920-е гг.: Мат-лы из собр. проф. прот. Ф. И. Титова и архива КДА / Сост. В. И. Ульяновский. К., 2014. Т. 2. С. 197-198.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАРФЕНИЙ Васильевич Грузинов (30.01.1874, с. Троицкое (Рязанцы) Богородского у. Московской губ. (ныне дер. Рязанцы городского округа Щёлково Московской обл.) — 26.02.1938, полигон Бутово Московской обл.), сщмч. (нам. 13 февр.,



Сщмч. Парфений Грузинов. Фотография. Тюрьма. 1938 г.

в Соборе новомучеников, в Бутово пострадавших, и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ. Из семьи псаломщика, вполн. диакона. В 12 лет лишился отца, мать стала просфорницей в Пятницкой ц. Троице-Сергиевой лавры. В 1890 г. окончил Перервинское ДУ по 1-му разряду и поступил в Вифанскую ДС, к-рую окончил в 1896 г. по 1-му разряду. В том же году поступил

в МДА. В 1899 г. Совет академии назначил П. двойную стипендию Московской кафедры в размере 220 р. В 1900 г. окончил МДА как действительный студент с правом на получение степени кандидата богословия. 21 июля 1901 г. был определен на должность псаломщика в московский храм во имя первомч. архидиак. Стефана, что за Яузой. 16 июля 1903 г. переведен псаломщиком в храм во имя Софии Премудрости Божией, что на Лубянке. В марте 1923 г. П., исполнявший должность секретаря приходского совета Софийской ц., на благочинническом собрании избран выборщиком на Московское епархиальное собрание *Высшего церковного управления*, которому подчинилось в то время большинство московских приходов. Продолжал служить псаломщиком в московских храмах. В 1933 г. рукоположен во иерея к Стефановской ц., что за Яузой. В 1935 г. переведен в Михайло-Архангельскую ц. в с. Михайловское Звенигородского р-на (ныне Одинцовского городского округа) Московской обл.

15 февр. 1938 г. арестован в Михайловском по обвинению в контрреволюционной деятельности и заключен в тюрьму Можайска. На допросе виновным себя не признал. Постановлением Особой тройки при УНКВД по Московской обл. от 19 февр. 1938 г. приговорен к расстрелу. Расстрелян и погребен в безвестной общей могиле на полигоне Бутово под Москвой.

Определением Синода РПЦ от 12 марта 2002 г. имя П. включено в Собор новомучеников и исповедников Церкви Русской.

Арх.: ГАРФ. Ф. 10035. Д. П–59681; ЦГА Москв. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1064; Ф. 1371. Оп. 1. Д. 62; Ф. 2126. Оп. 1. Д. 1140; Ф. 2303. Оп. 1. Д. 265. Лит.: *Матриолог «Бутово»*. С. 93; *Дубинский А. Ю.* Вифанская ДС. Алфавитный список выпускников 1881–1900 г. (кр. генеалогич. справ.). М., 2002. С. 18; ЖНИР. Февр. С. 254–256; ЖНИР. Моск. Доп. т. 1. С. 69–72; *Русская Голгофа: Бутово: Месяцеслов-синадик*. М., 2005. С. 98; *Ровенский Г. В.* Алябьев в Рязанцах: История с. Рязанцы и др. селений прихода храма Св. Троицы и окрестностей: Родословные Алябьевых и Исленьевых. Фрязино; Щелково, 2017.

Архим. Дамаскин (Орловский)

ПАРФЕНИЙ Петрович Красивский (25.01.1859, Томск — 1919, г. Верный Семиреченской обл. Туркестанской АССР (ныне Алма-Ата, Казахстан)), сщмч. (пам. 3 сент., в Соборе новомучеников и исповедни-

ков Казахстанских и в Соборе новомучеников и исповедников Церкви Русской), свящ., брат сщмч. *Василия Красивского*. Из семьи диакона. В 1866 г. семья переселилась в ст-цу Урджар Семиреченской обл. (ныне Восточно-Казахстанской обл., Казахстан). Обучался в Урджарской казачьей школе.

1 янв. 1876 г. Туркестанским и Ташкентским еп. Софонией (Сокольским) определен на должность пономаря к кафедральному собору Верного во имя святых мучениц Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, 17 сент. 1876 г. посвящен в стихарь, 25 авг. 1878 г. зачислен псаломщиком в клир собора. С 20 апр. 1879 г. служил в Софийской ц. ст-цы Больше-Алматинской (ныне в черте Алма-Аты). 18 нояб. 1880 г. причислен к храму во имя вмч. Димитрия Солунского в с. Зайцевском Верненского у. (ныне Шелек Енбекшиказахского р-на Алматинской обл., Казахстан). 1 февр. 1882 г. по собственному прошению переведен в Троицкую ц. Каракола Семиреченской обл. (ныне Иссык-Кульской обл., Киргизия). С 7 июня 1904 г. служил псаломщиком в Казанской ц. с. Ивановского Семиреченской обл. (ныне Маканчи Урджарского р-на Восточно-Казахстанской обл.).

15 авг. 1904 г. рукоположен во диакона, 18 авг. определен служить в Троицкой ц. Верного. 9 февр. 1902 г. переведен в Казанский собор Верного и назначен законоучителем церковноприходской школы. 12 марта 1911 г. рукоположен во иерея.

В 1919 г. сожжен красными партизанами отряда Д. Кихтенко у левой паперти Казанского собора Верного. На месте его гибели до закрытия в 1936 г. Казанского собора стоял памятный крест.

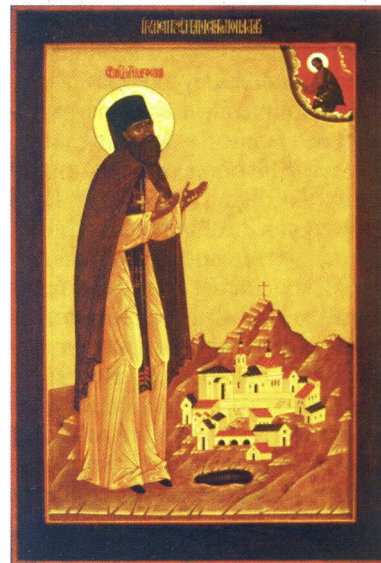
Прославлен Архиерейским юбилейным Собором РПЦ 13–16 августа 2000 г.

Лит.: *Святые новомученики и исповедники, в земле Казахстанской просиявшие*. М., 2008. С. 124–126.

ПАРФЕНИЙ, прмч. Зографский (пам. греч. и болг. 22 сент., 10 окт.) — см. в ст. *Зографские преподобномученики*.

ПАРФЕНИЙ, прмч. Липсийский (пам. в воскресенье после 27 июня) — см. в статьях *Неофит* († 1609) и *Неофит* († 1558), преподобномученики Липсийские.

ПАРФЕНИЙ (Журавлёв; 1815, г. Елисаветград Херсонской губ. — 22.08.1866, окрестности Кизилташского мон-ря), прмч. (пам. 4 сент., 3-я Неделя по Пятидесятнице —



Прмч. Парфений, игумен Кизилташского мон-ря. Икона. 2000 г.

в Соборе Одесских святых и 23 авг. — в Соборе Херсонских святых), игумен *Кизилташского во имя святителя Стефана Сурожского мужского монастыря*. Окончив Елисаветградское ДУ, 15 мая 1840 г. П. поступил послушником в Оятский Введенский мон-рь (см. *Оятский в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы женский монастырь*). В 1842 г. был переведен в Херсонский архиепископский дом, где нес послушание казначея. 23 дек. 1845 г. он был пострижен в монашество, 8 апр. 1846 г. рукоположен во иерея. С июля 1848 г. благочинный мон-ря Корсунской иконы Божией Матери в с. Корсунка, затем экононом в Херсонском архиепископском доме. В 1850 г. П. поступил в *Балаклавский во имя великомученика Георгия Победоносца мужской монастырь*. 30 марта 1852 г. был отправлен для исполнения треб в Тенгинское укрепление Черноморской береговой охраны. В авг. предложил проект машины для поднятия небольших тяжестей (весом до 400 кг), одобренный Новороссийским и Бессарабским ген.-губернатором кн. М. С. Воронцовым и начальником инженеров Отдельного Кавказского корпуса и управляющим Грузинским инженерным окр. ген. К. П. Ганzenом.

В 1855 г. П. был помощником благочинного. В ходе Крымской вой-



ны, при обстреле Новороссийска с 28 февр. по 4 марта 1855 г. 5 неприятельскими судами, он неотлучно исповедовал и причащал раненых, отпевал погибших, за что награжден наперсным крестом на Георгиевской ленте. Вскоре получил увольнение, проживал в *одесском в честь Успения Пресвятой Богородицы мужском монастыре*, затем стал смотрителем свечного завода Херсонского архиерейского дома. Его новый инженерный проект об удобном способе подъема кораблей, затонувших в Севастопольской бухте, заслужил благодарность контр-адмирала Г. И. Бутакова и вел. кн. *Константина Николаевича* Романова. 20 марта 1857 г. П. был награжден наперсным крестом от Синода, 7 апр. возведен в сан игумена с назначением в Ферапонтовский скит близ с. Сатунова (ныне с. Новосельское Ренийского р-на Одесской обл., Украина). Кроме того, П. имел бронзовый крест в память о Крымской войне, а также медаль и крест, учрежденные для служивших в Кавказской армии.

20 авг. 1858 г. назначен настоятелем Кизилташской кинонии в Крыму. Современники П. отмечали его удивительные способности, организаторский и хозяйственно-адм. талант. Известный писатель, путешественник и педагог Е. Л. Марков упоминал, что до прибытия П. в кинонию была только пещера с целебным источником и неск. мазанок, на месте к-рых настоятель при помощи немногочисленной братии построил скит с 2 гостиницами, церковью, кельями, устроил сад, огород, виноградник, мельницу, завел лошадей и коров (*Марков*. 1884. С. 323–324). 17 сент. 1862 г. П. стал членом строительного комитета, учрежденного для возведения ц. во имя прмч. Параскевы в строящемся *Топловском во имя преподобномученицы Параскевы женском монастыре*. В мае 1863 г. началось строительство, к 22 июля храм был полностью закончен — в рекордно короткие сроки благодаря стараниям П.; в 1864 г. он был назначен 1-м настоятелем этой обители.

Наибольшие трудности настоятельства П. в Кизилташской кинонии были связаны с тем, что в нее часто присылали провинившихся клириков Таврической епархии, к-рые, находясь в обители, не придерживались ее устава, а лишь пе-

режидали время ссылки. Их содержание, на которое консистория выделяла недостаточно средств, было крайне обременительно для монастыря. Также в нач. 60-х гг. XIX в. начались столкновения с местными татарами, к-рые вырубали лес обители и пасли скот на монастырской земле. П. обращался за помощью к местному начальству, затем к таврическому вице-губернатору А. А. Солнцеву и *Алексию (Ржаницыну)*, еп. Таврическому и Симферопольскому, но безуспешно. Не встречая препятствий, татары продолжали присваивать монастырское имущество, однажды они избили П., поймавшего их на воровстве. Таврическая консистория не стала заниматься разбирательством этого дела. 18 мая 1863 г. П. в поисках выхода из создавшегося положения обратился к еп. Алексию с просьбой перевести его в др. монастырь, но решением консистории был оставлен в Кизилташе.

21 авг. 1866 г. П. отправился в Судак, на следующий день выехал обратно, чтобы успеть к службе отдания Успения, но по дороге в мон-рь на него напали 3 татарина — Сейдамет Эмир Али-оглу, Эмир Усеин Абдураман-оглу и Сеит Ибраим Сеит Ахмет-оглу; их соучастником также был брат Эмира Али-оглу, несовершеннолетний Сеит Мемет Эмир Али-оглу, готовившийся стать муллой. П. был убит 3 выстрелами. Чтобы скрыть следы преступления, тело игумена сожгли, а его лошадь зарезали и закопали в лесу. Злодеяние было раскрыто благодаря свидетельству случайного очевидца, татарина Якуба Сале Акота. По приговору Феодосийского военно-полевого суда трое главных обвиняемых были повешены, а четвертый — присутствовавший при убийстве, но не принимавший в нем участия, — сослан в Сибирь.

Останки П. были помещены в гроб и до конца расследования находились в судакской церкви. 2 дек. 1866 г. по благословению еп. Алексия состоялось захоронение останков собором духовенства недалеко от монастыря. В овраге, где было сожжено тело П., на средства судакской помещицы Д. И. Рудневой и др. почитателей игумена был поставлен памятник.

П. причислен к лику святых решением Архиерейского юбилейного Собора в авг. 2000 г.

Ист.: ГА Автономной респ. Крым. Ф. 83 504. Д. 33. Т. 1–3.

Лит.: *Марков Е. Л.* Очерки Крыма. СПб.; М., 1884²; *Доненко Н. Н.*, прот. Житие прмч. Парфения, игум. Кизилташского мон-ря. М., 2000.

Еп. Нестор (Доненко)

ПАРФЕНИЙ (Геранис (Геренис)) (ок. 1690, Афины — после 1770, там же), патриарх Иерусалимский (1737 — 17 окт. 1766). Род. в знатной семье Геранисов, по матери происходил из древнего афинского рода Лебона (Либона); в миру носил имя Кириак или Панайотис. В юности отправился в паломничество к св. местам Палестины, где и остался, принял монашество и священство, был поставлен архимандритом. По поручению патриарха *Хрисанфа Нотары* (1707–1731) часто ездил за милостыней для Св. Гроба. Нек-рое время состоял наставником детей валашского господаря Николая Маврокордата (см. в ст. *Маврокордаты*), на похоронах к-рого (1730) произнес надгробное слово. Выдвижение П.крепило обозначившуюся в *Святогробском братстве* тенденцию к оттеснению от руководящих ролей в *Иерусалимской Православной Церкви* (ИПЦ) выходцев с Пелопоннеса. Предшественник П. на Патриаршем престоле *Мелетий* из Эноса (1731–1737) большую часть своего правления пребывал, по традиции, в Стамбуле, поставив П. своим эпитропом (наместником) в Палестине в сане митрополита Кесарийского. Этот пост, по существовавшему порядку, предназначался наследнику патриарха.

В 1-й пол. 30-х гг. XVIII в. в Иерусалиме обострились противоречия между арм. и правосл. Патриархатами. Армяне претендовали на статус «покровителей» общин «малых» монофизитских Церквей (коптов, сиро-яковитов и эфиопов) и на равенство с греками в проведении обряда обретения Благодатного огня. Опираясь на свои связи в Высокой Порте, арм. иерархи получили ряд фирманов в свою пользу, в частности в янв. 1734 г., однако из опасения столкновений с правосл. арабами не спешили обнародовать эти документы. П. наряду с пребывавшим тогда в Иерусалиме патриархом Мелетием участвовал в многократных переговорах с арм. клиром, а потом вместе с патриархом отбыл в Стамбул для продолжения разбирательств в высших судебных инстанциях Османской империи.





После череды интриг и подкупов османских должностных лиц греками и армянами правосл. стороне удалось одержать верх и утвердить свой приоритет в богослужении у св. мест и «покровительство» над «малыми» общинами (1735).

В кон. 1736 г. (по другим сведениям, в сент. 1737) П. по согласованию с патриархом Мелетием содействовал открытию при Патриархии уч-ща, во главе к-рого встал видный греч. просветитель того времени *Иаков Патмосский* († 1765). Помимо начального образования для детей правосл. арабов в школе имелась 2-я ступень обучения, ориентированная на более серьезную подготовку образованных клириков из рядов Святогробского братства. Сам Иаков помимо преподавания выступал с проповедями перед паломниками и паствой ИПЦ, оставил обширное лит. наследие. Уч-ще Иакова стало ведущим центром правосл. просвещения на Ближ. Востоке, привлекая учеников и из др. Патриархатов. Устав Святогробского братства, утвержденный П. в 1765 г., предписывал всем молодым монахам проходить обучение под началом Иакова и его помощников.

В 1737 г. патриарх Мелетий, ссылаясь на преклонный возраст и болезнь, сложил с себя сан и обратился к К-польскому патриарху *Неофиту VI* с просьбой рукоположить на Иерусалимскую кафедру П. Берат, выданный новому патриарху, подтверждал его юрисдикцию над спорными пограничными областями Синаем и Акрой, подчинение ему палестинских мон-рей грузин (эти обители фактически уже не существовали), коптов, эфиопов и сиро-яковитов. В отличие от более ранних документов такого рода в берате тщательно фиксировались властные полномочия патриарха в отношении его клира и паствы (возможно, в связи с распространением на Ближ. Востоке филокатолич. настроений, к-рые высшая иерархия стремилась подавлять), а также предписывалось решать судебные тяжбы, связанные с ИПЦ, не на местном уровне, а в Высокой Порте (Çolak. 2015. P. 162–165). Практически все время своего Патриаршества П., как и др. Иерусалимские первосвященители XVIII в., провел за пределами Палестины — в Стамбуле и Дунайских княжествах, где Святогробское братство владело сетью мон-рей и обширной недвижимостью.

В первые годы пребывания на престоле П. столкнулся с набирающей силу католич. пропагандой. Иерусалимские *францисканцы*, давние соперники правосл. Церкви в борьбе за св. места, не вели активной прозелитической деятельности в Палестине, однако структуры униат. *Мелькитской католической Церкви*, прочно обосновавшиеся в ливан. Сайде, неоднократно пытались закрепиться в Акке (Птолемаиде), на канонической территории ИПЦ. Этот быстрорастущий приморский город с многочисленной арабо-христ. общиной в течение неск. десятилетий был ареной противостояния Православия и католичества. В кон. 30-х гг. XVIII в. П. обращался к Иакову Патмосскому с просьбой составить «увещательное слово» к палестинским христианам, к-рое предполагало перевести на араб. язык и распространять в приморских районах, подверженных униат. влиянию. Ок. 1740 г. патриарх подал в Высокую Порту жалобу на католиков Акки, претендовавших на правосл. церковь и кладбище (весьма обтекаемое предписание стамбульских властей паше Сайды не допустить нарушения давнего обычая и прав патриарха датировано 21 июня 1740). Понимая, как важно, чтобы местный архиерей говорил на одном языке со своей паствой, Иерусалимские патриархи в случае с Аккой систематически отступали от обычая возводить на архиерейские кафедры греков. П. в 1740 г. передал престол Акки иеродиак. Софронию аль-Килизи (буд. Иерусалимский, вполс. К-польский патриарх — см. *Софроний II*), тогда еще молодому, но уже заявившему о себе араб. богослову-полюемисту, ученику и помощнику Иакова Патмосского. Софроний просил отсрочить хиротонию на год, чтобы закончить обучение у Иакова, но патриарх был непреклонен.

Вполс. П. наряду с др. греч. иерархами принимал участие в противоборстве с католич. унией в Антиохийской Церкви. Когда в 1745 г. униат. патриарх *Кирилл VI* Танас при посредничестве франц. дипломатов получил фирман на передачу ему власти в Антиохийском Патриархате, П. и К-польский патриарх *Паисий II* обратились в Высокую Порту с прошением о восстановлении в правах правосл. Антиохийского патриарха *Сильвестра* (документ по-

ступил в канцелярию великого везира 6 дек. 1745). 10 дек. от имени обоих патриархов и 10 митрополитов К-польской Церкви была направлена новая петиция — о возвращении в юрисдикцию Антиохийского патриарха Халебской митрополии, выведенной из его подчинения в нач. 30-х гг. XVIII в. по настоянию местной униат. общины (Ibid. P. 149, 195). Грамоты были составлены и подписаны патриархами раньше дек., судя по тому, что П. осенью 1745 г. покинул Стамбул, направляясь в Дунайские княжества.) Подобные обращения подкреплялись выплатами османским офиц. лицам значительных денежных сумм, что давало единственную надежду на успех. В 1755 г. П. совместно с патриархами К-польским *Кириллом V* Каракаллой и Александрийским *Матфеем Псалтом* издал предписание о переименовании католиков при переходе их в Православие.

К маю 1741 г. относятся данные о конфликте патриарха с арабо-христианской общиной Иерусалима, заручившейся поддержкой местной знати и настаивавшей на своем праве выбирать язиджи (секретаря) Патриархии и коджабаши, представлявшего правосл. общину перед мусульм. властями. На протяжении предшествовавшего столетия правосл. арабы не пытались оспаривать гегемонию греков в делах ИПЦ и, в частности, практику замещения указанных постов выходцами из монахов-святогробцев. В данном случае османское правительство в Стамбуле снова встало на сторону патриарха (Ibid. P. 152–153).

Серьезнейшей проблемой, к-рую пришлось решать П., было расстройство финансов ИПЦ. Сокращение паломничества, связанное с опустошительными войнами на Балканах и общим кризисом имперской экономики в кон. XVII — нач. XVIII в., и казнь османами главного покровителя ИПЦ, валашского господаря *Константина Брыньковяну* (1714), привели к значительному уменьшению доходов Патриархии. В то же время ряд затратных проектов по реконструкции палестинских мон-рей и рогонды над Гробом Господним привели к образованию значительного долга, достигшего к 1731 г. 200 тыс. пиастров. Противоборство с армянами в 30-х гг. XVIII в. и растущие проценты увеличили сумму задолженности к нач. 40-х гг. до 350 тыс.



пиастров. П. стремился интенсифицировать сбор пожертвований и эксплуатацию святогробской недвижимости для повышения доходов патриаршей казны. В османских архивах отложился значительный пласт документации, связанной с деятельностью иерусалимских сборщиков милостыни, — прошения патриарха об освобождении их от пошлин и сборов, о невмешательстве местных властей в святогробские финансовые вопросы, беспрепятственной передаче Патриархии имущества умерших монахов, в т. ч. управителей церковных вакфов, смещении недобросовестных управляющих, разрешении судебных конфликтов, связанных с попытками наследников умерших христиан оспорить их завещания в пользу Св. Гроба, и проч. География экономических связей ИПЦ при П. выходила далеко за пределы Молдавии и Валахии: в документах фигурируют о-в Хиос, село под Варной, города Сирии, земли Вост. Фракии, г. Кавала в Македонии, Сев. и Вост. Анатолия (Эрзурум, Синоп, Амасья, Кастамону, Трабзон и др.). П. многократно покидал Стамбул и отправлялся в Дунайские княжества для личного сбора пожертвований. Так, известно об отъездах патриарха в Молдавию и Валахию осенью 1742 г., осенью 1745 г. (по приглашению его бывш. воспитанника, валашского господаря Константина Маврокордата) и др. (Ibid. P. 219–231; АВПРИ. Ф. 89/1. 1745 г. № 6. Л. 378). Особое внимание П. уделял пресечению деятельности самозванных сборщиков подалий Св. Гробу — подобных аферистов не раз задерживали на Балканах и даже в центральных областях Российской империи (Çolak. 2015. P. 230; АВПРИ. Ф. 89/1. 1745 г. № 7. Л. 117).

Своеобразным свидетельством финансовой деятельности П. стали сохранившиеся в неск. собраниях экземпляры его «разрешительных грамот» 40–50-х гг. XVIII в., дававших приобретателям этих документов отпущение грехов (подобная практика была распространена на христ. Востоке). Известно об издании в типографиях Бухареста и Ясс больших тиражей таких грамот на греч., румын. и церковнослав. языках (Шустова. 2011).

В поисках дополнительных источников дохода П. по примеру предшественников обратился за мило-

стыней к России. В 1742 г. посланники патриарха получили соответствующие рекомендательные письма от российского дипломатического представителя в Стамбуле А. А. Вешнякова (в 1734–1735 и 1739–1742 — поверенный в делах, в 1742–1745 — резидент) и в июне 1743 г. прибыли в Москву (Кантмерев. 1895. С. 434). Возглавлявший посольство архим. Никандр вскоре скончался, и на его место был прислан архим. Агапий, секретарь Иерусалимского престола. В грамоте к вице-канцлеру А. П. Бестужеву-Рюмину П. писал о вымогательствах османских властей, насилии бедуинов, осаждавших монастыри в пустыне, дорогостоящем противоборстве с конкурирующими исповеданиями, что привело к образованию долгов Патриархии, достигавших 353 тыс. пиастров, и просил о денежном вспомоществовании. Однако российские императоры в XVIII в. были гораздо меньше заинтересованы в финансовой поддержке правосл. Востока, чем московские цари предшествующего столетия. Российская сторона впервые за все время контактов с ИПЦ потребовала от посланников разъяснений о причинах образования столь большого долга (по курсу рус. валюты того времени он составил ок. 200 тыс. р.). Не удовлетворившись письменными объяснениями архим. Агапия, она обратилась с запросами о финансовом положении и основных статьях расходов Патриархата к Вешнякову. Тот, в свою очередь, переадресовал эти вопросы П. и осенью 1744 г. получил от него трактат, озаглавленный «Краткое ведение о древних вольностях патриархов Иерусалимских и причинах распрей между греками, римлянами и армянами» вместе с копиями грамот мусульм. правителей, данных в разное время патриархам Св. града. Документы были переправлены в С.-Петербург, но в Коллегии иностранных дел остались ими не удовлетворены и потребовали детальной информации о причинах и размерах долгов, а также о займодавцах ИПЦ. Вешняков ответил, что прояснить такие вопросы нет возможности, поскольку мн. финансовые операции Патриархата, в частности взятки османским чиновникам, засекречены и не отражены ни в какой документации (АВПРИ. Ф. 89/1. 1745 г. № 5. Л. 242–247 об.). Дальнейшее рассмотрение прошения П. было передано

Синоду РПЦ. В нояб. 1745 г. архим. Агапий представил в Синод новое разъяснение о финансовом положении ИПЦ и его динамике, начиная с Патриаршества Досифея II Нотары (1669). Разбирательство дела тянулось до марта 1747 г., когда архимандрит получил 500 р., причитавшихся ИПЦ по «палестинским штатам» (специальная статья бюджета, выделенная на поддержку вост. Патриархатов), и разрешение собирать милостыню на Св. Гроб в пределах Российского гос-ва. Впосл. вскрылись финансовые злоупотребления архим. Агапия, и он был выслан из страны, а собранные им средства (8745 р.) изъяты и отправлены патриарху.

Характерно, что резидент Вешняков всячески поддерживал просьбы П., предлагая даже обложить российские епархии особым сбором в помощь Св. Гробу. Возможно, т. о. он хотел отплатить патриарху за услуги политического характера, которые тот оказывал российской дипломатии. Вскоре после окончания русско-тур. войны 1735–1739 гг. и восстановления российского дипломатического присутствия в Стамбуле Вешняков наладил контакты с П. и регулярно получал от него секретную информацию о положении дел в Османском гос-ве и о внешнеполитической активности османов. Похоже, П. был лично знаком и с прежним российским резидентом И. И. Неплюевым, работавшим в Стамбуле в 1721–1734 гг. В отличие от высокооплачиваемых информаторов из числа османских чиновников Иерусалимский патриарх, как и нек-рые др. греч. клирики, работал на российскую разведку фактически бесплатно, из идейных соображений, лишь время от времени получая символические подарки. В целях безопасности П. передавал информацию устно, часто через посредников, однако в донесениях Вешнякова встречается немало ссылок на сведения, переданные патриархом, и его рассуждения по политическим вопросам (АВПРИ. Ф. 89/1. 1742 г. № 33. Л. 5 об.; 1745 г. № 5. Л. 12, 64, 68, 188, 387 об.; № 6. Л. 76–76 об.). Подобно своему предшественнику Досифею II Нотаре, П. не только общал информацию секретного характера о состоянии османских вооруженных сил, финансовых проблемах, ходе войны с Ираном и мятежах пашей в провинциях (изображая

положение Высокой Порты в преувеличенно мрачных красках), но и высказывал соображения о стратегии буд. войн России с Османской империей, развитии мореплавания в черноморском регионе и лучшей организации российской дипломатической службы в Стамбуле (см., в частности: Там же. Ф. 90/1. 1745 г. № 262. Л. 1–5 об.). Хотя П. не смог привлечь российскую финансовую помощь в таких масштабах, как это удавалось патриарху Досифею, активизация сбора милостыни внутри Османской империи и Дунайских княжеств позволила ему в значительной степени расплатиться с долгами ИПЦ.

После того как в кон. XVII в. Высокая Порта передала основные палестинские святыни католикам, статус правосл. Церкви в отношении св. мест стал в высшей степени неполноправным. Греч. церковный историк святогробский архим. Максим Симский († 1810) приводит недатированную историю о посещении Св. земли П.: при его попытке отслужить литургию в св. Пещере Вифлеема францисканцы закрыли перед патриархом и паломниками двери базилики Рождества Христова и не допустили православных поклониться святыне. Примером межконфессионального противостояния может служить массовая драка монахов, паломников и местных арабов-христиан обоих исповеданий в храме Св. Гроба в Вербное воскресенье 1756 г. Дело о статусе палестинских святынь имело серьезный резонанс и рассматривалось высокопоставленными османскими правоведами в столице. Давление европ. послов на османское правительство было уравновешено прогреч. позицией великого везира Рагиба-паши, тесно связанного с правосл. кругами. В результате православным удалось убедить Высокую Порту аннулировать привилегии, данные католикам в кон. XVII в., и восстановить свое первенство у мест поклонения. В нояб. 1757 г. султанский указ (греч. пер. см.: *Κύριλλος (Ἀθανασιάδος)*. 1892. Σ. 243–249 (not. 1); датирован месяцем зуль-када 1170 г. хиджры, т. е. 18 июля — 16 авг. 1757) был доставлен в Иерусалим, после чего под контроль греков перешли св. Кувуклия, гробница Пресв. Богородицы в Гефсимании и значительная часть св. Пещеры в Вифлееме, откуда были выброшены лат. лампы

ды и завесы (Максим Симский. 1904. С. 82–83).

Управление делами ИПЦ сильно осложнялось многолетним отсутствием патриарха на Св. земле. П., подобно ряду своих предшественников, стремился упорядочить жизнь Святогробского братства через разработку соответствующих уставов и инструкций. Учитывая сложное финансовое положение Патриархата, особое внимание уделялось контролю над деятельностью скевофилакса (казначая), его строгой отчетности и невмешательству этого влиятельного чиновника в кадровые вопросы Патриархии. В 1755 г. патриарх составил пространный устав братства, который после внутренних конфликтов в святогробской среде был обновлен и дополнен в 1765 г. Основное внимание в этих документах уделялось дисциплинарным вопросам — от требования послушания настоятелю до регламентации быта и питания монахов. Устав демонстрирует стремление П. поддерживать корпоративную солидарность святогробцев и пресекать образование внутри братства земляческих группировок. Симптоматичны запреты на прием в братство арабов-христиан, даже на деловые отношения с ними и на их наем для услуг в монастыри. Значительная часть запретов и предписаний касалась морально-нравственной стороны жизни святогробцев и насельниц иерусалимских жен. мон-рей. Устанавливался порядок работы и ротации сборщиков пожертвований, наследования братством имущества умерших членов и т. п. Повседневная жизнь ИПЦ периода Патриаршества П. нашла отражение в трудах паломников-писателей инока Серапиона (1749) и иером. Леонтия (Зеленского-Яценко; «Младшего Григоровича»; 1764–1765).

В 60-х гг. XVIII в. П. стал продвигать на роль своего преемника видного богослова и учителя Ефрема Афинянина (см. *Ефрем II*). Хотя Ефрем был давно связан с главой Иерусалимского уч-ща Иаковом Патмосским, он переехал в Палестину только после 1761 г. Выдвижение нового патриарха не из среды Святогробского братства было крайне редким явлением в ИПЦ, однако, видимо, сыграла свою роль позиция П., симпатизировавшего своему земляку. Ефрем был введен в состав Иерусалимского Синода и стал

помощником Иакова Патмосского в его преподавательской деятельности. После смерти главы уч-ща в сент. 1765 г. Ефрем на короткое время занял его пост, но вскоре был возведен в сан митрополита Вифлеемского. Есть сведения, что К-польский престол не поддерживал передачу Патриаршества Ефрему, но мнение П. оказалось весомее. 17 окт. 1766 г. П. представил К-польскому патриарху *Самуилу* Хандзерису акт о своем отречении в пользу митр. Ефрема, к-рый в дек. того же года был возведен на Иерусалимский престол. Некоторое время П. жил в Стамбуле, после чего по призыву умирающей матери ок. 1770 г. вернулся на родину. Он был торжественно встречен жителями Афин, память о его приезде запечатлелась в народном фольклоре. На принадлежащей его семье территории П. построил 3-этажный синодикон (зал для офиц. приемов), что свидетельствует о его продолжавшемся участии в церковно-политической жизни. Существует предание, что все это вызвало зависть у местного духовенства во главе с епископом и тот, пригласив П. на обед, велел диакону столкнуть его с высокой лестницы, что привело к летальному исходу, а официально было заявлено о смерти П. от апоплексического удара. П. был погребен по патриаршему чину в храме Пресв. Богородицы Елеусы (не сохр.) (*Γενεαλογικὰ μελετήματα*. 1887. Σ. 19).

П. оставил небольшое лит. наследие. Помимо разного рода посланий (известно, в частности, о его переписке с Новгородским архиеп. *Амвросием* (*Юшкевичем*; см.: АВПРИ. Ф. 89/1. 1745 г. № 5. Л. 247 об.) и рядом др. российских церковных деятелей) его перу принадлежит 2 произведения историко-публицистического характера. «Расказ Парфения Афинянина, митрополита Кесарии Палестинской, о распрях между православными и армянами» был составлен вскоре после конфликта из-за св. мест в 30-х гг. XVIII в. П. сформулировал свою задачу достаточно утилитарно — сохранить информацию об истории противоборства с армянами для буд. поколений святогробских клириков, которым придется решать схожие задачи. Однако автор, несомненно, рассматривал составление этого трактата и как возможность продемонстрировать свои лит. дарования. Видно, что П. был достаточно хорошо образован, лег-

ко оперировал образами античной истории и знал тур. язык. Стиль повествования гиперболически цветистый, со множеством напыщенных риторических оборотов. Несомненно жесткая самоцензура автора: текст изобилует едкими выпадами против армян, но в нем нет практически ни одного негативного высказывания об османских чиновниках.

Второе из произведений П., «Краткое ведение...», было составлено в 1744 г. по настоянию российской дипломатии. Сведения исторического характера о статусе св. мест и взаимоотношениях греков с католиками и армянами он заимствовал из исторических трудов патриарха Досифея II Нотары, однако описание текущего состояния дел (контроль различных исповеданий над местами поклонения, источники доходов тех или иных христ. общин Палестины, перипетии борьбы за св. места в 30-х гг., права и привилегии Иерусалимского патриарха) носит авторский характер. Текст «Краткого ведения...», хранящийся в АВПРИ (Ф. 89/1. 1745 г. № 5. Л. 45–116), издал Н. Ф. Кантерев с некоторыми сокращениями и редакторскими изменениями (Кантерев. 1895. С. 445–455).

Арх.: АВПРИ. Ф. 89/1: Сношения России с Турцией. 1742 г. № 33; 1745 г. № 5–7; Ф. 90/1: К-польская миссия. 1745 г. № 262. Соч.: Рассказ Парфения Афинянина, митр. Кесарии Палестинской, о расприх между православными и армянами // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX в. СПб., 1901. Т. 1. С. 189–275.

Ист.: Максим Симский, архим. История Иерусалимских патриархов со времен VI Вселенского Собора до 1810 г. // Мат-лы для истории Иерусалимской патриархии XVI–XIX в. СПб., 1904. Т. 2. С. 82–84; Прокотий Назизиан. Попираемый Иерусалим // Там же. С. 148–150, 168–180; [Попов А. П.] Младший Григорович: Новооткрытый паломник по св. местам XVIII в. Кронштадт, 1911; Путник или путешествие во Святую Землю Матронинского мон-ря инока Серапиона // Паломники-писатели петровского и послепетровского времени или путники во град Иерусалим / Ред.: архим. Леонид (Кавелин) // ЧОИДР. 1874. Кн. 3. Ч. 5. С. 78–128.

Лит.: Γενεαλογικὰ μελετήματα ἐξ ἀνεκδότου πραγματείας: Τὸ ἀθηναϊκὸν ἀρχοντολόγιον καὶ ὁ Βυζαντινισμὸς ἐν Ἀθῆναις. Ἀθῆναι, 1887. Т. 1: Τὸ γένος Λίμπωνα / К. Ἀ. Χρηστομάνος. Σ. 18–19; Κύριλλος (Ἀθανασιάδης), ἀρχιμ. Τὰ κατὰ τὸν αἰῶνισμον Παρθένιον, πατριάρχην Ἱεροσολύμων // ΔΙΕΕ. 1892. Т. 4. Σ. 234–252; Кантерев Н. Ф. Сношения Иерусалимских патриархов с рус. правительством. СПб., 1895. Т. 1. С. 430–462; Соколов И. И. Святогробское братство в Иерусалиме // СИПЮ. 1906. Вып. 1. С. 1–22; он же. Дидаскал Иаков Патмосский: Очерк из истории духовного просвещения в Сирии и Палестине в XVIII в. // Там же. 1909. Вып. 3.

С. 321–351; Померанцев И. Избрание иерусалимских патриархов в XVII и XVIII ст. // Там же. 1907. Вып. 2. С. 209–232; Θέμελη Τ. Π. Ἡ τραγωδία τοῦ Παρθένιου Ἱεροσολύμων // Νέα Σιών. 1922. Т. 17. Σ. 717–719; ΘНЕ. 1966. Т. 10. Σ. 58–59; Χρηστόμομος (Παπαδόπουλος), ἀρχιεπ. Ἱστορία τῆς Ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων. Ἀθήνα, 2010. Σ. 527–538; Щустова Ю. Э. Разрешительные печатные грамоты 40-х гг. XVIII в. иерусалимского патриарха Парфения: Проблемы изучения и атрибуции // Каптеревские чт. М., 2011. Вып. 9. С. 215–241; Панченко К. А. Ближневосточное Православие под османским владычеством: Первые три столетия. М., 2012. С. 332–334, 413–416; он же. Иерусалимский патриарх Парфений (1737–1766) и Россия: Непонятый союзник // Он же. Православные арабы: Путь через века. М., 2013. С. 406–423; 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.

К. А. Панченко

ПАРФЕНИЙ [серб. Партеније] (Павлович; ок. 1695, г. Силистра — 29.04.1760, Сремски-Карловци), викарный епископ Карловацкой митрополии. Род. в семье учителя греч. языка Павла, к-рый, вероятно, был болгарин. Рано выучил греч. язык. Начальную школу окончил в Силистре, впосл. учился в Охриде, в школе иером. Мефодия в Кастории, в Академии св. Саввы в Бухаресте у Марка Порфирипулоса († между 1708 и 1710) и Георгия Хрисогона Трапезундского. Хотел получить образование в Италии, посетил ряд итал. городов, но по причине постоянных конфликтов с католиками уехал в Задар. Объявлял Македонию и Албанию, на границе с к-рой был арестован осман. властями. Через месяц освобожден, посетил Улцинь, Котор, из-за недостатка средств остался учителем в г. Рисан. Еп. Далматинский Стефан (Любичевич; 1719–1722; впосл. епископ Костайницко-Зринопольский; † 1737) оценил образованность П., в мон-ре Савина постриг его в монашество с именем Парфений и рукоположил во диакона. В 1725 г. П. уехал в Мостар, потом в Сараево. В г. Нови-Пазар безуспешно просил патриарха Печского Моисея (Рајовича; 1712–1725) дать ему должность, соответствующую образованию. Мечтал поехать в Россию и встретиться с имп. Петром I. Митр. Белградско-Карловацкий Моисей (Петрович; 1718–1730) в г. Сремски-Карловци рукоположил П. во иерея. В 1730 г. митр. Карловацкий Викентий (Йованович Видак; 1730–1737) назначил его ответственным за ежедневные богослужения.

В 1731 г. П. захотел продолжить обучение в Германии и самовольно уехал в Вену, к-рую вскоре покинул из-за конфликта с католиками. Посетил Братиславу, Хорватию, Далмацию, Косово и Метохию, Ниш и Софию. Неск. месяцев изучал б-ку и архив Рильского монастыря. На рубеже 1732 и 1733 гг. уехал в Печ и получил титул протосинкелла при патриархе Печском Арсении IV (Йовановиче-Шакабенте; 1725–1748). В 1737 г., после подавления серб. восстания турками, вместе с патриархом ушел в Сремски-Карловци. В 1742–1744 гг. служил в ц. вмч. Георгия Победоносца в Вене, потом жил в Бухаресте. 16 месяцев по неизвестным причинам находился в тюрьме в Вене. 19 сент. 1748 г. назначен проповедником с правом посещения всех епархий Карловацкой митрополии. В празднование Вознесения Господня 1749 г. возведен в сан архимандрита и назначен членом суда митрополии, служил в соборе в Сремски-Карловцах. 14 сент. 1751 г. в мон-ре Раковац (см. в ст. Фрушка-Гора) хиротонисан во викарного епископа (без кафедры), стал ближайшим помощником митр. Карловацкого Павла (Ненадовича; 1749–1768), по благословению к-рого объезжал епархии, освящал храмы, рукополагал священнослужителей, с 1752 г. вел «Протокол» митрополичьих актов, руководил комиссией, сформированной в 1753 г. для восстановления общегития во фрушкогорских мон-рях.

Написал тропарь и кондак прп. Стефану Пиперскому, перевел с греч. языка Литургию ап. Иакова (см. Литургия Преждеосвященных Даров апостола Иакова) и «Оду на воспоминание второго пришествия Христа», стихотворный вариант перевода к-рой составил Захария Орфелин (Вена, 1760). На полях нек-рых книг (как минимум 7, в основном Панегриков) обнаружены заметки П. о путешествиях. Последние 3 года жизни он составлял «Автобиографию», которая считается 1-м текстом этого жанра в сербской и болгарской лит-ре (Автобиографија Партенија Павловића епископа посвећена / Уред.: Д. Руварац // Српски Сион. Нови Сад, 1905. Год. 15. Бр. 14. С. 396–399; Бр. 15. С. 430–432; Бр. 18. С. 526–528; Бр. 19. С. 553–556). В «Автобиографии» он рассказывает в основном о путешествиях и о различных своих страданиях. Города и местности П. связывает прежде всего

с подвизавшимися здесь святыми или с хранящимися мощами: так, он впервые сообщает о почитании в мон-ре *Острог* мощей юного Станко, убитого турками за отказ принять ислам. В повествовании П. не разделяет народы по национальности, а рассказывает про единый правосл. народ, страдающий от врагов — турок или католиков. Текст включает его воспоминания о встречах с разными людьми и о нек-рых исторических событиях.

Похоронен в соборе в г. Сремски-Карловци.

Лит.: *Новаковић С.* Српска библиографија од 1741. до 1867. г. Београд, 1869; *Остојић Т.* Доситеј Обрадовић у Хопову. Нови Сад, 1907. С. 24, 304; *он же.* Захарија Орфелин: Живот и рад му. Београд, 1923. С. 87; *Маринковић Б.* О писцу прве српске аутобиографије у XVIII. столећу // Књижевност и језик. Београд, 1968. Год. 15. Св. 4. С. 43–49; *Бояджиев П.* Парфений Павлович. София, 1988; *Farkas Barati M.* Partenije Pavlovič, autor prve autobiografije u Srpskoj i Bugarskoj književnosti // Acta Universitatis Szegediensis: Dissertationes Slavicae. Sect. Historiae litterarum. Szeged, 2004. Т. 23. Р. 287–295; *Димит Ж.* Место, значај и улога еп. Парфенија Павловића у српској црквено-народној прошлости и прве пол. XVIII в. // Траг. Врбас, 2009. Год. 5. Књ. 5. Св. 20. С. 147–153; *Вукашиновић В.* Парфеније Павловић и литургијски живот у Митрополији // *Он же.* Српска барокна теологија. Београд, 2010. С. 219–221.

Прот. Предраг Пузовић

ПАРФЕНИЙ (Попов Петр Тихонович; 1811, Задонский у. Воронежской губ. — 21.01.1873, Иркутск), архиеп. Иркутский и Нерчинский. Род. в семье священника. В 1831 г. окончил Воронежскую ДС, в 1835 г. — КДА (со степенью магистра богословия) и был направлен в Орловскую ДС учителем в должности профессора математики и физики (по др. данным — математики и греч. языка). 13 окт. 1836 г. в г. Елец Орловской губ. был рукоположен во иерея к Воскресенской ц. В 1838 г. занимал должность присутствующего в Елецком духовном правлении. 1 окт. 1840 г. был удостоен сана протоиерея елецкого Вознесенского собора (1745), исполнял обязанности благочинного елецких церквей. В 1841 г. состоял также сотрудником епархиального попечительства о бедных духовного звания. В том же году прот. Петр овдовел и 16 нояб. 1841 г. принял постриг с именем Парфений. В янв. 1842 г. был назначен ректором Орловского ДУ и учителем высшего отд-ния уч-ща, затем — инспектором Орловской ДС и профессором богословия. С 6 дек.



Парфений (Попов), архиеп. Иркутский и Нерчинский. Фотография. 60-е гг. XIX в.

1842 по нояб. 1844 г. в сане игумена исполнял обязанности управляющего *Оптиньим болховским во имя Святой Троицы и в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастырем* до приезда в обитель архим. *Макария (Глухарёва)*, назначенного в июне 1844 г. настоятелем. 20 апр. 1844 г. П. получил должность ректора Орловской ДС, 20 мая того же года возведен в сан архимандрита. С окт. 1845 г. П. — ректор Харьковской ДС, настоятель *харьковского в честь Покрова Пресвятой Богородицы монастыря*, благочинный епархиальных обителей. С 12 апр. 1848 г. — ректор Херсонской ДС, настоятель *одесского в честь Успения Пресвятой Богородицы мужского монастыря*, благочинный епархиальных мон-рей. Острым умом и обширными познаниями как в богословских, так и в светских науках заслужил уважение свт. *Иннокентия (Борисова)* на Харьковской и на Херсонской кафедрах. По отзывам сослуживцев, П. был «одним из лучших, если не самым лучшим ректором», его отличали «неутомимая деятельность, точное вникание во все подробности управления» (Некр. 1873. С. 71). 22 февр. 1852 г. П. возглавил КазДА, с коп. 1852/53 уч. г. — ординарный профессор.

14 марта 1854 г. в С.-Петербурге П. был хиротонисан во епископа Томского и Енисейского. 25 июня прибыл в Томск. В первую очередь он озаботился открытием новых приходов и строительством храмов. По данным отчета обер-прокурора Синода Д. А. Толстого за 1873 г., если в 1854 г. в епархии было 316 церквей, то в 1860 г. — уже 533 церкви (Заслуги. 1875. С. 288). В 1858 г. в Том-

ске усердием П. была возведена и освящена часовня в честь Иверской иконы Божией Матери, построенная по подобию Иверской часовни у Воскресенских ворот в Москве. Для этой часовни епископ заказал в Москве список с Иверского образа. Томская Иверская часовня стала святыней города — его «духовными вратами», а Иверская икона — Томской Гладодержательницей. По свидетельству томского краеведа К. Н. Евтропова, «кроме ежедневного служения молебнов в часовне и ношения святой иконы по домам, поднятия ее в дни особых торжеств» П. «успел в свое время привить томичам благочестивый обычай, который строго соблюдался в Москве с 1669 года: при въезде в город и выезде из него — обязательно помолиться в Иверской часовне». Сам П. также перед поездками и при возвращении в город всегда молился перед чтимой иконой.

В связи с открытием новых приходов и со строительством храмов Томская епархия испытывала нужду в священнослужителях, поэтому по ходатайству П. 7 дек. 1857 г. последовало Высочайшее повеление об учреждении Томской ДС. 21 сент. 1858 г. при торжественном открытии семинарии П. отслужил литургию в кафедральном Благовещенском соборе, а затем возглавил крестный ход. Преосвященный благословил семинарию иконой свт. *Иннокентия (Кульчицкого)*, написанной на доске с гробницы святого. На должность ректора был назначен проф. КазДА архим. *Вениамин (Благодаров)*, буд. преемник П. на Иркутской кафедре. Учебный процесс состоял из 3 двухгодичных курсов: высшего (богословского), среднего (философского) и низшего (словесности). В учебном плане значилось 32 учебных предмета. В 1-й год обучения ректор архим. Вениамин преподавал догматическое богословие и гомилетику, инспектор иером. *Владимир (Петров)* — Свящ. Писание на высшем и среднем отд-ниях, а также логику и евр. язык. Член правления семинарии И. П. Домский преподавал словесность и историю. Первый выпуск состоялся в 1860 г. Архиерей не переставал заботиться о семинарии до конца жизни, перед кончиной пожертвовал Томской ДС свою б-ку.

Много архипастырских забот П. проявлял об *Алтайской духовной*

миссии, основанной в 1830 г. архим. прп. Макарием (Глухарёвым). Ко времени приезда на Томскую кафедру П. общее число сотрудников Алтайской миссии составляло всего 18 чел. при ежегодном «скудном окладе их содержания» — 541 р. 41 к. Своим ходатайством перед Синодом епископ добился существенно-го увеличения штата и средств на содержание миссии. В результате уже в 1858 г. в миссии трудились 18 священников, 12 монахов и 4 псаломщика, а на ее содержание выделялось 5500 р. в год. Все это позволило открыть миссионерские станы, построить церкви и молитвенные дома, школы для новокрещеных алтайцев, учредить больницы, богадельни и т. д.

В янв. 1859 г. П. обратился в Синод с представлением о разделении обширной Томской епархии на две и об устройстве самостоятельной Енисейской епархии. Однако сделано это было уже после того, как епископ покинул Томск, — 25 мая 1861 г.

13 сент. 1860 г. П. возглавил Иркутскую и Нерчинскую кафедру. 31 марта 1863 г. возведен в сан архиепископа. В Иркутск прибыл 21 дек. 1860 г., 1-е служение совершил 25 дек. Проявил себя как активный храмостроитель, миссионер и проповедник. «Видя повсюду холодность сибиряков к богослужению по причине редкости и отдаленности храмов», он «энергически принялся за постройку церквей» (Отчет... за 1872 г. 1874. № 9. С. 62). За 12-летний период управления П. епархией были построены или перестроены с новым освящением 162 церкви, что составило более половины всех храмов епархии, а также более 100 часовен и молитвенных домов. Архиерей освятил 33 церкви, в т. ч. 1 окт. 1863 г. — домовую архиерейскую Покровскую ц., 29 февр. 1864 г. — домовую ц. арх. Михаила в корпусе Иркутского ДУ, 27 июля 1870 г. — отремонтированный иркутский кафедральный Богоявленский собор, 5 окт. 1872 г. — заново построенный Вознесенский собор в иркутском в честь Вознесения Господня (Иннокентиевском) мужском монастыре.

При П. в короткий срок было отремонтировано «столетием разрушавшееся» здание Иркутского ДУ. Архиерей регулярно посещал семинарию и уч-ще, присутствовал на уроках, а также принимал в своих

покоях учеников уч-ща «и уделял часто вечерние часы на уроки их», предписывал священникам училищных приходов преподавать Закон Божий «по обязанности пастырской безмездно» (Епархиальные распоряжения // Иркутские Ев. 1869. № 6. С. 37; Отчет... за 1872 г. 1874. С. 63).

Согласно представлению П. и по его программе указом Синода от 23 окт. 1862 г. было разрешено издание «Иркутских епархиальных ведомостей». Первый номер вышел 1 янв. 1863 г. На основании Положения о приходских попечительствах 1864 г. при П. в епархии учреждались церковноприходские попечительства, устраивались б-ки, открывались школы грамотности. Действовали Братство взаимного вспоможения заштатным и сиротствующим Иркутской епархии (с 1 апр. 1867), Иркутское попечительство о бедных духовного звания. При церквях проводился сбор пожертвований на расширение в империи Православия между язычниками, на улучшение быта паломников в Палестине, в пользу Гроба Господня, на восстановление Православия на Кавказе, на построение и возобновление церквей и школ зап. губерний, на помощь афонскому Пантелеимонову мон-рю и др. цели. Современники П. отмечали его талант администратора. «В управлении консисторском он не нуждался в чужих указаниях, а сам всему давал ход и направление» (Отчет... за 1872 г. 1874. С. 62).

Поездки для обозрения епархии П. часто совершал на лошадях или на лодках. Одну из первых поездок предпринял в июле—авг. 1863 г. по Московскому и Ангарскому трактам, преодолев 1700 верст и обозрев в 6 благочиннических округах более 50 церквей. В каждом селе он посещал храмы и дома священников, проводил ревизии «по части богослужения, назидания церковного и домашнего, управления нравственного и религиозного, на какой предмет священниками велись записи», лично экзаменовал диаконов и причетников (Из записей. 1863. № 46. С. 760; Отчет... за 1872 г. 1874. С. 62).

В 1861 г. в целях усиления миссионерской деятельности среди забайкальских бурят было учреждено Селенгинское викариатство Иркутской епархии, положившее начало Забайкальской духовной миссии. Первым Селенгинским епископом и начальником миссии назначен архим.

Вениамин (Благодрагов). С 1869 г. еп. Селенгинским был Мартиниан (Муратовский; † 1898). Местопребыванием викария определен *Посольский в честь Преображения Господня монастырь* на юж. берегу Байкала.

В Иркутской епархии кроме Забайкальской миссии существовала миссия Иркутская, к к-рой «относилось число язычников не менее забайкальской (около 100 тыс. душ) и вдвое болес, нежели на всем Алтае». П. ежегодно предпринимал «продолжительные и трудные путешествия по огромным пространствам», «давал наставления и указания миссионерам, избирал места для устройства миссионерских станов», общался с инородцами, «между которыми скоро приобрел общую известность и столь глубокое уважение, что принятие св. крещение от рук пресвященного считалось между ними величайшею честью, какой искали настойчиво» (Иркутская духовная миссия. 1870. № 30. С. 224; Заслуги. 1875. С. 290). Особое внимание П. обратил на Тункинский край, куда еще в XVII в. из Тибета «был занесен буддизм». Архиерей посещал тункинских бурят неск. раз в год: «Один, с миссионером и проводником, на верховой лошади, по болотам и топям пробираясь он из улуса в улус с проповедью слова Божия. В неурожайные годы, которые в Тунке повторялись периодически, на средства, ему одному ведомые, он доставлял голодающим хлеб. Скоро буряты полюбили своего проповедника и на призыв его ко крещению потекли сотнями» (Из отчета о состоянии и деятельности Иркутской духовной миссии за 1890 г. // ЦВед. 1892. № 9. С. 337).

С учреждением Православного миссионерского об-ва стараниями П. в Иркутской епархии в 1866 г. образовались Забайкальское и Иркутское отд-ния об-ва, в 1870 г. — Иркутский комитет Православного миссионерского об-ва. В распоряжение Иркутского комитета П. оставил ок. 8 тыс. р. для «крайних нужд местных миссий» (Кр. очерк. 1873. № 40. С. 635). В целом Иркутская миссия, до П. «существовавшая больше по имени, чем на деле, состоя из двух-трех лиц, имевших кроме того еще другие обязанности», к 1873 г. имела 22 миссионерских стана с церквями, домами для миссионеров и учащихся. За 12 лет в миссии было построено 10 храмов

и 2 молитвенных дома, обращено в Православие почти 8 тыс. представителей коренного населения. Еще более 2,5 тыс. чел. за этот же период было крещено в Забайкальской духовной миссии. П. принимал участие в работе созданного в 1863 г. Комитета по переводу учебных книг на бурят. язык. В 1864 г. он представил в Синод составленный учителем Н. С. Болдоновым Русско-бурятский букварь, к-рый по поручению Синода был напечатан в 1865 г. в С.-Петербурге. В память трудов П. указом Синода один из устроенных им станов — Койморский стан Тункинского ведомства — стал называться Парфениевским, а в Иркутской ДС были учреждены особые стипендии — «с тем, чтобы стипендиаты, по окончании образования, прослужили положенное число лет на миссионерском поприще» (Отчет о состоянии... за 1872 г. 1874. № 9. С. 62; Заслуги. 1875. С. 291–292).

П. часто служил в храмах Иркутской епархии (каждый вторник «неотложно, кроме препятствий в осеннее и весеннее время от реки Ангары»), бывал в Вознесенском мон-ре и читал акафист свт. Иннокентию перед его мощами. 22 апр. 1869 г. в семинарской церкви П. отслужил литургию на греч. языке. Весной 1868 г., направляясь в Москву, Иркутск посетил свт. *Иннокентий (Вениаминов)*, назначенный митрополитом Московским. Вместе с ним прибыл еп. Вениамин (Благонравов), вскоре определенный Синодом на Камчатскую кафедру. 24 марта, в праздник Входа Господня в Иерусалим, в кладбищенской Входоиерусалимской ц. состоялось торжественное богослужение собора иерархов: митр. Иннокентия, архиеп. Парфения и еп. Вениамина. 25 марта, в праздник Благовещения, они совершили литургии в Благовещенской ц., в к-рой за 47 лет перед этим митр. Иннокентий начинал священническое служение, а также 17 апр. — в кафедральном соборе Иркутска.

Проповеди П. отличались «силою убедительности, художественным построением и тщательною отделкою»; архиерей проповедовал «в духе Златоустого и много терпел за эти проповеди нареканий» (Последние дни жизни // Иркутские Ев. 1873. С. 81): его слова не ограничивались кругом догматических истин, но затрагивали актуальные вопросы общественной жизни и порой носили

острый, полемический характер. Показательно его слово о цирке. «Апостол Павел открывает нам, что тварь стенает о том, что человек покорил ее суете; она стенает и мучится доселе, ожидая, когда она освобождена будет от рабства тлению (Рим 8, 19–22). Но можно ли неразумнее покорить эту тварь суете, как ее покоряют в представлениях цирка? Неужели не тяжело душе, понимающей такое состояние животных, смотреть на представления нашего цирка? И в этом находят удовольствие, и этим забавляются?» (*Архиепископ Иркутский*. Цирк. 1869. С. 8). Отдельным сборником поучения П. не выходили, но перед смертью он завещал напечатать свои труды для бесплатной раздачи желающим и оставил для этого средства. Каждое воскресенье после богослужения в домовой Покровской ц. архиепископ проводил беседы, привлекавшие множество горожан. Последняя беседа, проведенная в воскресенье 7 янв. 1873 г., была о послании Иисусом Христом апостолов на проповедь и о необходимости проповедования слова Божия среди бурят.

По словам современников, в б-ке П. находились «все новейшие сочинения по части богословия, даже на языках французском и немецком (коиими покойный владел хорошо)» (Последние дни жизни // Иркутские Ев. 1873. № 6. С. 80). Обладая даром гимнаграфа, П. составил акафист свт. Иннокентию Иркутскому. Однако незадолго до этого уже был разрешен к печати др. акафист свт. Иннокентию, и потому Синод 29 марта 1862 г., не найдя нужным иметь в употреблении еще один акафист, определил, «не подвергая цензурному рассмотрению», вернуть его архиерею. Текст акафиста, составленный П., был тем не менее напечатан (Иркутские Ев. Приб. 1864. № 6), а в 1897 г. разрешен Синодом к распространению. 9 янв. 1873 г. П. в последний раз служил литургию и молебен с акафистом свт. Иннокентию перед его мощами в Вознесенском мон-ре.

Награжден: в 1846 г. — орденом св. Анны 2-й степени, в 1849 г. — орденом св. Владимира 3-й степени, в 1856 г. — орденом св. Анны 1-й степени, в 1859 г. — орденом св. Владимира 2-й степени большого креста, в 1868 г. — алмазным знаком ордена св. блгв. кн. Александра Невского.

П. похоронен в Вознесенском соборе Вознесенского мон-ря. Придел,

в к-ром погребено его тело, 24 февр. 1873 г. был освящен во имя преподобных Антония и Феодосия Киево-Печерских. В 30-х гг. XX в. собор был снесен, могила П. утрачена. Высокую оценку просветительной деятельности П. дал митр. *Нестор (Анисимов)*, отметив: «Время иркутских архипастырей Нила и Парфения является в истории Сибири последней величественной жатвой тех государственных плодов, которыми так щедро дарила всю державу Сибирь!» («Свет Христов просвещает всех!». 2000. С. 509).

Соч.: Наставление, сказанное 20 мая 1862 г. при рукоположении архим. Вениамина во еп. Селенгинского // Иркутские Ев. 1863. № 1. С. 10–13; Память праведного (Иннокентия) с Похвалами // Иркутские Ев. Приб. 1864. № 6. С. 91–106; А. П. Нищие и милостыня // Там же. 1866. № 51. С. 571–588; Иркутская духовная миссия в 1867 г. М., 1868; Иркутская духовная миссия в 1868 г. // Иркутские Ев. 1869. № 27–39; Цирк и его представления в Иркутске // Иркутские Ев. Приб. 1869. № 1. С. 1–11; Иркутская Духовная миссия в 1869 г. // Иркутские Ев. 1870. № 31–41; Иркутская духовная миссия с 1861 по 1870 г.: Отношение миссии к миссионерскому обществу // Там же. № 30. С. 218–224; Иркутская духовная миссия в 1870 г. // Там же. № 24–30; Посвящение сестер милосердия // Иркутские Ев. Приб. 1871. № 42. С. 745–753; Речь по случаю преобразования семинарии и училищ Иркутской епархии // Там же. 1871. № 29. С. 585–591; Слово, сказанное в Кяхтинской Воскресенской ц. 30 сент. 1872 г. // Иркутские Ев. Приб. 1874. № 10. С. 121–126; Слово, сказанное в Покровской Трехсвятительской ц. 1 окт. 1872 г. // Там же. № 11. С. 133–140; Слово, сказанное 29 сент. 1872 г. при освящении в Троицкосавском соборе придела в честь Божией Матери «Споручницы грешных» // Там же. 1874. № 9. С. 103–109; Сведения об Иркутском отделении миссии за 1866 г. // Тр. православных миссий Вост. Сибири. Иркутск, 1883. Т. 1: (1862–1867). С. 250–316; Об Иркутской духовной миссии: (Извлеч. из епарх. отчета за 1871 г.) // Там же. 1884. Т. 2: (1868–1872). С. 448–461; Речь к преосв. Мартиниану, новопоставленному еп. Селенгинскому, 2-му начальнику Забайкальской духовной миссии // Там же. С. 1–6.

Лит.: С. Из записей, веденных при обозрении Иркутской епархии в 1863 г. // Иркутские Ев. 1863. Приб. № 46. С. 757–763; № 47. С. 778–787; *Большаков Д.* Кр. очерк православного миссионерства по Иркутской епархии с 1861 по 1873 г. // Там же. 1873. № 40. С. 631–636; *Грозин П., свящ.* Речь при отпелении высокопреосв. архиеп. Парфения // Там же. № 9. С. 133–135; *Гурий (Буртасовский), иером.* Речь, сказанная на погребении в Бозе почившего архиеп. Иркутского Парфения 25 янв. 1873 г. // Там же. С. 129–132; Записка о ходе болезни и последних распоряжениях в Бозе почившего высокопреосв. Парфения... // Там же. № 7. С. 85–102; *М. Л.* Мои воспоминания о высокопреосв. Парфении // Там же. № 31. С. 519–526; *он же.* Памяти высокопреосв. Парфения // Там же. № 26. С. 459–461; Некр.: Архиепископ Парфений // Херсонские Ев. Приб. № 4. С. 70–71; Последние дни жизни высокопреосв. Парфения, архиеп. Иркутского и Нерчинского // Изв. по Казанской епархии. № 8.

С. 237–244; Последние дни жизни высокопреосв. Парфения, архиеп. Иркутского и Нерчинского, кончина его и погребение // Иркутские Ев. Приб. № 5. С. 49–63; № 6. С. 67–83; № 8. С. 107–118; *Шергин Г., свящ.* Речь над гробом почившего архипастыря пред ирмосом: «Волно морскою» // Там же. № 9. С. 125–128; *В. Е. И.* Два случая из архипастырской практики преосв. архиеп. Парфения // Там же. 1874. № 4. С. 56–58; *Карташев В., прот.* Памятник в Бозе почившему 21 янв. 1873 г. высокопреосв. Парфению, архиеп. Иркутскому и Нерчинскому // Там же. № 3. С. 35–42; № 4. С. 51–55; *Ковригин Т.* Восп. о преосв. Парфении, бывш. еп. Томском... // Там же. С. 42–47; Отчет о состоянии Иркутской епархии за 1872 г.: (С характеристикой деятельности почившего архиеп. Парфения) // Там же. № 9. С. 61–63; Заслуги преосв. Иркутского Парфения // Там же. 1875. № 21. С. 287–292; *Сулоцкий А. И.* Тобольские и Томские архипастыри, или Кр. история Тобольской и Томской иерархии. Омск, 1881. С. 22; *Соколов Н., прот., Пивоваров Б.* Кр. очерк истории Иркутской епархии // ЖМП. 1977. № 12. С. 58–65; *Нестор (Анисимов), митр.* Православие в Сибири // «Свет Христов просвещает всех!»: Сб. трудов выдающихся миссионеров РПЦ. Новосибирск, 2000. С. 460–526; *Пивоваров Б., прот.* Алтайская Духовная Миссия // ПЭ. Т. 2. С. 43–49; *Ростислав Деятов, архиеп. Томский и Асиновский.* Предыстория создания и начало становления Томской ДС // Духовное образование в Сибири: История и современность: Мат-лы конф. Томск, 2010. С. 13–44; *Крючкова Т. А. и др.* Иркутская и Ангарская епархия // ПЭ. 2011. Т. 26. С. 492–502.

Прот. Борис Пивоваров

ПАРФЕНИЙ (Сопковский (Собковский) Павел Васильевич (Иванович?); 6.12.1717 г., с. Мотовиловка близ Киева — 7.03.1795 г., Смоленск), еп. Смоленский и Дорогобужский. В 1728–1743 гг. обучался в Киево-Могилянской ДА (однокурсником был буд. свт. *Георгий (Конисский)*, архиеп. Могилёвский). В списке учеников риторики за 1736/37 г. Сопковский упомянут ближе к концу как «сын мужичий, учения мерного», в доношении архиеп. *Рафаила (Заборовского)* от 21 февр. 1738 г. уже указан 1-м в списке (67 учеников), а в ведомости 9 дек. 1739 г. отмечен среди учеников «школы философии» (*Петров*. 1904. С. 43, 109). По окончании академии, в 1744 г., архиеп. *Амвросием (Юшкевичем)* был вызван в Новгородскую ДС и 18 нояб. того же года указом Синода назначен учителем синтаксисы, а затем риторики. 24 июня 1749 г. пострижен в монашество, 6 дек. того же года архиеп. *Стефаном (Калиновским)* рукоположен во диакона, 23 дек. — во иерея и в 1750 г. назначен префектом семинарии, с сент. 1754 г. преподавал в ней философию. В течение 6 лет «толковал катихизис» в Софийском соборе. Вес-



Смоленский кремль с Успенским собором. Гравюра. Коп. XVIII в.

ной 1755 г. «ведал» Новгородской ДС во время отпуска и болезни ректора архим. *Иоасафа (Миткевича)*. 18 февр. 1756 г. П. возведен в сан архимандрита *Антония Римлянина в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря* и назначен ректором, 23 апр. 1758 г. перемещен в *Варлаамиев Хутынский в честь Преображения Господня монастырь*, с оставлением в должности ректора. Одним из его любимых учеников был Т. С. Соколов (буд. свт. *Тихон*). 10 апр. 1758 г. в семинарском храме Антониева мон-ря П. совершил иноческий постриг Соколова с наречением имени в честь свт. *Тихона*, епископа Амафунтского. Иером. *Платон (Левшин)*, посетивший в 1759 г. Новгород, познакомился с ректором, в посл. состоял с ним в переписке и вспоминал о П. как о «муже благочестивом, добродетельном» (*Снегирёв*. 1891. С. 116).

По желанию имп. *Елизаветы Петровны* указом Синода от 1 окт. 1759 г. П. был определен епископом Кексгольмским и Ладожским, викарием митрополита Новгородского *Димитрия (Сеченова)* с оставлением в должности настоятеля Хутынской обители. 6 нояб. 1759 г. в Петропавловском соборе С.-Петербурга состоялась его хиротония. 7 марта 1761 г. П. получил назначение на самостоятельную Смоленскую кафедру, «яко весьма к тому способный и достойный». Епископом Кексгольмским по предложению П. утвержден свт. *Тихон (Соколов)*.

15 июля 1761 г. П. прибыл в Смоленск. При нем завершилось многолетнее строительство кафедрального Успенского собора (1677–1772). К 1760 г. его центральный купол «совсем провалился», богослужения совершались в боковых приделах. Еще в столице П. испросил разрешение имп. *Елизаветы Петровны*

«исправить» этот храм на средства (3,7 тыс. червонцев и ок. 5 тыс. р.), оставленные предшественником — Смоленским

еп. *Гедеоном (Вишневским; † 1761)*. В 1765 г. главы, своды и стены до верхних окон были разобраны. По проекту твер-

ского архит. П. И. Обухова на пожертвование (11 900 р.) имп. *Екатерины II Алексеевны* и на средства, собранные самим архипастырем, удалось завершить постройку: вместо 7 глав было сделано 5, центральная из к-рых — глухая деревянная — покоилась на 8-гранном барабане, а 4 меньшие — на цилиндрических барабанах; под верхними сводами для их укрепления протянуты железные связи и «утверждены» в подвалах собора. К 1772 г. закончили все внутренние работы: «резьба, позолота, живопись», к-рые были выполнены «с таким великолепием и богатством, что... вызывает невольное уважение к владыке, умевшему приобрести достаточные для того средства» (Ист.-стат. описание. 1864. С. 117). 13 сент. того же года П. освятил 5-главый Успенский собор с 2-ярусной колокольней (1763–1772). По словам профессора Смоленской семинарии Н. В. Трофимовского (1812–1887), «любимую мыслью» П. было «созидание и украшение» церквей. При П. построено большинство существовавших в Смоленске к нач. XX в. каменных храмов, в т. ч. собор Богоявления (1785–1787; архит. М. Н. Слепнёв; епископ передал в собор золотые сосуды, напрестольный крест, митру), и 2-этажные архиерейские палаты с крестовой ц. апостолов Петра и Павла (80-е гг. XVIII в.). На средства П., президента городского магистрата И. Б. Пискарева и городского головы В. Г. Хлебникова обустроены архиерейские дачи в селах Нов. Двор и Дресна. В 1785 г. в Нов. Дворе П. освятил каменную 3-престольную ц. Рождества Пресв. Богородицы (закрыта в 1931; руинирована), разбил липовую аллею, лично посадил кедр в архиерейском саду.

Др. заботой П. было состояние духовных школ. По прибытии в епархию



он обратил внимание на излишнее число воспитанников в низших классах Смоленской ДС и славяно-рус. школах уездных городов. Среди них оказалось много великовозрастных и не стремившихся к учебе воспитанников, к-рые своим пребыванием в школах лишь затрудняли преподавание учебных дисциплин в высших классах семинарии. В связи с этим П. отчислил из низших школ неспособных юношей, расширил круг семинарских дисциплин, углубил изучение исторических и математических наук; указом от 28 окт. 1787 г. увеличил срок преподавания богословия с 2 до 4 лет, ввел обучение нотному пению, основам языкознания. В 1763 г. начал действовать класс греч. языка, к-рый воспитанники посещали «по желанию» (*Сперанский*. 1892. С. 61–62, 64). В 1768 г. для учеников 3 высших классов устанавливались обязательные «чередные» богослужения. Лучших воспитанников П. направлял в Московский ун-т, где они обучались на его личные средства, а по возвращении становились преподавателями в Смоленской семинарии. «Неспособных к наукам» П. отдавал в «ремесла»; один из них, С. М. Трусиций, позже руководил сооружением иконостаса Успенского собора. При П., в 1779–1783 гг., в семинарии обучался Н. А. Мурзакевич (1769–1834) — 1-й историк Смоленска. Епископ, узнав об увлечении юноши историей, предоставил ему свою б-ку и допустил в архив духовной консистории. Указом Синода от 22 янв. 1780 г. П. исходатайствовал увеличение жалованья до 2000 р. ассигнациями в год на содержание семинарии. Однако в посл. эта сумма «далеко не удовлетворяла всем нуждам заведения», поэтому при встрече с имп. Екатериной II, к-рая остановилась в Смоленске в 1787 г., П. пожаловался, что семинария располагает «самыми скудными материальными средствами», и испросил у императрицы в «добавление к отпускаемой сумме» еще 2260 р. Имп. Екатерина II повелела немедленно выдать прибавочные 2500 р. и выплачивать такую же сумму впредь.

В янв. 1768 г. П. составил и издал правила для «благоустройства низших духовных школ», состоявшие из 16 пунктов (*Сперанский И. В.* Мат-лы для истории духовно-учебных заведений. 1878. № 17. С. 480–496). Архиерей писал, что рус. шко-

лы (в дополнение к латинским) открываются для того, чтобы дети клириков «твердо и благопристойно по русским как церковным, так и штатским книгам обучались читать и что-мное разуместь, хорошим и четким почерком писать и церковное пение ординарное уметь порядочно по ноте петь»; к сожалению, мн. выпускники семинарии в «чтении, пении, правописании» оставались «невежи» (Там же. С. 487). Плохое знание выпускниками духовных школ рус. языка связывалось с долгим обучением в лат. школе, где они редко посещали богослужения, не упражнялись в чтении и церковном пении. Свои правила 1768 г. П. велел переписать для всех рус. школ и повесить на стенах, чтобы «всяк знал чему он должен обучитися». Указом от 22 апр. 1768 г. управители духовных дел должны были составить реестры (списки) всех учеников и «повседельно» по субботам или др. дням инспектировать учащихся. 22 сент. 1786 г. в Смоленске П. вместе с генерал-губернатором кн. Н. В. Репниным (1734–1801) открыл «главное народное училище», в к-ром стали преподавать учителя, присланные из С.-Петербурга. Четырех лучших воспитанников семинарии П. направил в это уч-ще «для ознакомления с приемами преподавания», чтобы затем они поступили учителями в уездные уч-ща. При П. в Смоленской епархии было 5 уч-щ (Вяземское, Дорогобужское, Торопецкое, Бельское и Рославльское), к-рые получали содержание от сборов с духовенства; клирики выдавали «нужные для них потребностей суммы» только благодаря «энергичным требованиям преосвящ. Парфения» (*Знаменский*. 1881. С. 522–523).

В 1767 г., стремясь искоренить «грубое невежество» прихожан, П. учредил в церквях должности надзирателей, к-рые должны были обеспечивать порядок во время богослужений (в дни больших праздников часто «подымался шум и крик, так что совсем не слышно было ни чтения, ни пения»); молящимся «назначены были места, где стоять в храме». П. старался пресекать поминальные трапезы в храмах с винопитием и драками, штрафовал за это священников и диаконов. Архиерей, видевший причину необразованности паствы в «недостатке воспитания», обязал всех священников регулярно проповедовать и во время литур-

гии, и на утренних богослужениях. «В случае немощи священника или диакона» П. дозволял проповедовать даже причетникам, лишь бы звучало «неопустительно слово Божие для народа». За неисполнение этого поручения в 1785 г. П. повелел лишать «не токмо места, но и степени священства». Белому духовенству П. приказал завести особые тетради, в которых конспектировать поучения св. отцов, а монашествующим в 1792 г. поручил записывать «достопамятные происшествия» Смоленской епархии (Ист.-стат. описание. 1864. С. 119–122).

В 1763 г. П. запретил клирикам, приезжавшим в Смоленск, «смотреть забав и слушать музык», учредил особую должность смотрителей. Они «отлавливали» на городских ярмарках нетрезвых священников и приводили в консисторию. При этом П., в отличие от многих современных ему архиереев, избегал телесных наказаний, даже если духовная консистория их назначала; он обычно ссылал клириков на «черные» монастырские работы, на некоторое время отстранял от служения и назначал епитимии в виде поклонов, к-рые называл «пристойным и едким пластырем». Самым строгим наказанием за время служения П. стало заключение «на хлебе и воде» в 1773 г. в башне *Герасимова Болдинского монастыря* некоего иеромонаха «за немалыя безчинства и соблазны в церкви и по улицам» (Там же. С. 124–126).

П. почти не выезжал за пределы епархии, лишь с 20 нояб. 1774 до марта 1776 г., получив титул члена Синода, проживал в С.-Петербурге для участия в синодальных делах. Перед отъездом П. составил подробную инструкцию из 4 пунктов — «экстракт» правил, к-рыми следует руководствоваться при управлении епархией; в затруднительных случаях благословил обращаться к Могилёвскому свт. Георгию (Конисскому). В соавторстве со святителем П. составил пособие по вопросам канонического права, литургики, гомилетики и пастырского богословия «О должностях пресвитеров приходских» (СПб., 1776). Этот труд выдержал неск. переизданий и использовался в СПбДА в качестве учебного пособия, а в сер. XIX в. переведен на англ. язык «доктором Палмером» (*Петров*. 1904. С. 372). Путешественник



Уильям Кокс (1748–1828), побывавший в Смоленске, называл П. самым образованным человеком города (*Хохлова*. 2015. С. 461). По поручению П. иером. Иоасаф (Шупинский) написал соч. «История города Смоленска к первому приезду в Смоленск императрицы Екатерины II с римским императором Иосифом II 1780 года июня 2-го дня», позже опубликованное по списку, пожертвованному Киевским митр. *Евгением (Болховитиновым)* в б-ку киевского Софийского собора (Смоленские ЕВ 1876. № 3. С. 73–90). После кончины в марте 1789 г. груз. царевича Александра Багратовича, сосланного кн. Г. А. Потёмкиным из Астрахани в Смоленск, архиерей «издержки погребения принял на себя» и благословил похоронить его близ деревянной ц. Всех святых в Солдатской слободе.

П. был почетным благотворителем Имп. воспитательного дома в Москве и Воспитательного об-ва благородных девиц (Александровского женского ин-та) в С.-Петербурге. Отличался нестяжательностью; «случалось, что нужно было прибегать к займу даже на самые нужные покупки для дома... Если кто-нибудь из бедных требовал помощи, он брал заимообразно у ближайшего лица, бывшего на эту пору с ним: у келейника, казначея, — приказывал непременно записать; впоследствии это выплачивалось или из экономии архиерейского дома, или из жалованья владыки» (ЖПодв. С. 48). П. запомнился «добрым, благодушным человеком» (*Здравомыслов*. Словарь // РНБ. Ф. 102. № 436. Л. 135), в отличие от мн. архиереев XVIII в. с подчиненными был «общедоступен». «В дружеских беседах был откровенен и прост; терпеть не мог пьяных», но с генерал-майором и командиром дворянского полка Смоленской шляхты Д. Г. Лыкошиным «на дружеских обедах бывал уподобиваем, но слабость сию скрывал» (*Мурзакевич*. 2012. С. 211). «Искренняя и постоянная дружба» связывала П. с Могилёвским свт. Георгием (Конисским). Однажды оба святителя, встретившись на архиерейском подворье в Нов. Дворе, пообещали: «...кто переживет другого, тот непременно придет на погребение умершего». Однако «оба... почти одновременно отошли в вечность» (Преосв. Парфений. 1895. С. 184).

После кончины П. Смоленская консистория рапортовала в Синод, что покойный завещал «по отдаленности» Смоленской епархии и «по малому количеству оставшегося после него имущества» не направлять для погребения никого из епархиальных архиереев. 18 марта 1795 г. похоронен в Успенском соборе, у зап. дверей, отпевание возглавили 3 архимандрита (к 2019 над погребениями П. и еп. *Иоанна (Соколова)* в архиерейской усыпальнице установлено единое мраморное надгробие). 6 марта 1895 г. по инициативе еп. *Гурия (Охотина)* в Смоленске отмечалось 100-летие со дня кончины архиерея. Панихидная память П. праздновалась 7 марта (ЖПодв. С. 38).

Над гробницей висел необычный портрет П., «изображающий его в положении мертвого с закрытыми глазами, но, несмотря на печать смерти, лицо его сохранило добродушие, благочестие, искренность и преданность благу» (Преосв. Парфений. 1895. С. 185). По воспоминаниям современников, «при жизни несколько раз хотели снять с него портрет, но он отказывал». В архиерейской ризнице хранились панагия епископа, «на которой в красном камне изображена Троица», и 2 медали — «золотая в 57 золотников», пожалованная имп. Екатериной II «по случаю мира с королем Шведским», и серебряная «от короля Польского, неизвестно по кому случаю» (Ист.-стат. описание. 1864. С. 132, 133). Б-ка П., разделенная «между его внуками», состояла из «417 иностранных и 438 русских книг» (*Здравомыслов*. 1897. С. 94). Часть рукописей П. хранилась у протоиерея Нижнениколаевской ц. А. Васильева и его сыновей: прот. Илии († 1882) и собирателя древностей П. А. Васильева. После кончины последнего некоторые рукописи еп. Нестор (Метаниев; † 1910) передал в епархиальную б-ку, «где большая часть и пропала». Др. часть архива епископ Смоленский Димитрий (Устимович; † 1805) завещал игуменам Павлу (Саббатовскому; † 1832; вполн. архиепископ Астраханский) и болдинскому Иоанну (Трофимовскому). В ОР РНБ сохранились письмо П. «к неуставленному лицу» от 24 июля 1779 г. (Ф. 588. Оп. 3. № 334) и ставленая грамота П. «Тимофею Андрееву, поставленному дьячком к Троицкой церкви...» от 28 февр. 1760 г. (Ф. 487. Оп. 2. № 176. Ф–176).

Соч.: в соавт. с: *Георгий (Конисский)*, свт. О должностях пресвитеров приоткрытых Полоцкого наместничества. СПб., 1779.

Ист.: *Кокс У.* Путевые записки от Москвы до С.-Петербурга одного англичанина в царствование имп. Екатерины II, заключающие в себе весьма любопытные исторические сведения, относящиеся к России в XVIII ст. М., 1837; ОДДС. 1754. Т. 34. № 386, 503; 1759. Т. 39. № 237; 1770. Т. 50. № 112, 119, 140, 248, 271, 337, 377, 447; *Петров Н. И.* Акты и док-ты, относящиеся к истории Киевской академии. К., 1904. Отд. 2: (1721–1795). Т. 1: (1721–1750). Ч. 2. Прил. С. 43, 65, 109, 372; По России и Польше в исход XVIII в.: Путевые впечатления англичанина, 1779–1785 // РС. 1907. № 8. С. 291–307; № 9. С. 617–642; № 10. С. 175–202; № 12. С. 663–675.

Лит.: *Аскоценский В. И.* Киев с древнейшим его училищем-академиею. К., 1856. Т. 2. С. 141–142; Ист.-стат. описание Смоленской епархии. СПб, 1864. С. 114–133; *Мурзакевич Н. А.* Дневник священника, 1776–1834 // *Мурзакевич Н. Н.* Н. А. Мурзакевич — историк г. Смоленска. Смоленск, 2008, 2012; *Сперанский И. В.* Мат-лы для истории духовно-учебных заведений Смоленской епархии: Из дел консисторского архива // Смоленские ЕВ. 1878. № 17. С. 480–496; *он же.* Об отношениях митрополитов, архиепископов и епископов, бывших в Смоленской епархии, к с. Рождественскому.— Новый Двор тож и его храму // Там же. 1878. № 11. С. 332–334; *он же.* Состояние учебных заведений при преосв. Парфении, еп. Смоленском и Дорогобужском // Там же. 1879. Отд. неофиц. № 4. С. 109–128; *он же.* Очерк истории Смоленской ДС и подведомых ей училищ со времени основания семинарии до ее преобразования по уставу 1867 г. (1728–1868 гг.). Смоленск, 1892; *он же.* Деятели Смоленского края на пользу Церкви, обществ. благотворительности, науки и нар. образования: Парфений (Сопковский) // Смоленские ЕВ. 1899. № 8. С. 452–457; № 9. С. 501–503; *Знаменский П. В.* Духовные школы в России до реформы 1808 г. Каз., 1881. С. 468, 504–506, 509, 522–523, 531, 592–593, 595, 736 и др.; *Снегирёв И. М.* Жизнь Московского митр. Платона. М., 1891. Ч. 2; Преосв. Парфений, еп. Смоленский (1761–1795) // Смоленские ЕВ. 1895. Ч. неофиц. № 5. С. 179–185; Адрес-календарь Смоленской епархии, с ист. и церк.-практическими указаниями. Смоленск, 1897; *Здравомыслов К. Я.* Иерархи Новгородской епархии с древнейших времен до наст. времени: Кр. биогр. очерки. Новг., 1897. С. 92, 94; *Вишневский Д.* Смоленский еп. Парфений Сопковский: (Биогр. заметка) // РС. 1898. № 12. С. 587–590; *Санковский А.* Кр. описание церквей Смоленской епархии. Смоленск, 1898. Вып. 1; ЖПодв. Март. С. 38–50; *Поселянин Е.* Рус. Церковь и рус. подвижники XVIII в. СПб., 1905. С. 141–145; *Ворошин Н. Н., Раппорт П. А.* Зодчество Смоленска XII–XIII вв. Л., 1979; *Хохлова М. С.* История святости и главные святыни земли Смоленской. Смоленск, 2015.

Д. Б. К.

ПАРФЕНИЙ [болг. Партений] (Стаматов Стоян Стоянов; 7.03.1907, г. Провадия — 2.03.1982, София), еп. Левкийский Болгарской Православной Церкви (БПЦ). Начальное



образование получил в родном городе, в 1923–1929 гг. учился в Софийской ДС. 8 июня 1929 г. пострижен в монашество с именем Парфений Софийским митр. *Стефаном (Шоковым; вполн. экзарх Болгарский)*, на следующий день рукоположен во диакона. В 1929–1933 гг. учился на Богословском фак-те Софийского ун-та, служил в храме вмч. Георгия Победоносца в Софии. 20 июля 1933 г. рукоположен во иерея. 15 сент. того же года назначен преподавателем и библиотекарем Софийской ДС. 15 сент. 1936 г. стал протосинкеллом *Неврокопской епархии*, это послушание исполнял до 1944 г. В 1937/38 г. проходил богословскую стажировку в Берне и Фрайбурге. 7 янв. 1939 г. возведен в сан архимандрита. После прихода к власти в Болгарии «Отечественного фронта» (9 сент. 1944) П. был арестован, через 40 дней освобожден благодаря прошению Болгарского митр. Стефана. 1 дек. того же года поставлен протосинкеллом Софийской митрополии. 8 апр. 1945 г. в кафедральном соборе блгв. кн. Александра Невского в Софии хиротонисан во епископа с титулом Левкийский, викария Софийского митрополита. Считал своим духовным отцом архиеп. Богучарского свт. *Серафима (Соболева)*. Входил в состав делегации БПЦ на Всеправославном совещании на о-ве Родос (24 сент. — 30 сент. 1961; см.: Всеправославно предсборно съвещание на о-в Родос // ДК. 1962. Год. 42. N 1. С. 3–6; N 2. С. 1–9; N 3. С. 1–10. N 4. С. 3–15; Втори Родос // Там же. 1964. Год. 44. N 8. С. 1–16). Неск. раз посещал СССР в составе делегаций БПЦ.

15 янв. 1965 г. был определен викарием митр. Андрея (Петкова), управлявшего болг. епархией в Америке (см. в ст. *Американо-Австралийская епархия*). Во время торжеств в честь 10-летия совершеннолетия наследника болг. престола, жившего в эмиграции в Испании, Симеона II Саксен-Кобург-Готского (род. в 1937) П. крестил в Православие 2 его сыновей — первенца Кардама (1962–2015) и Кирилла (род. в 1964). Это крещение вызвало недовольство властей Болгарии, к-рые, опасаясь, что П. станет духовным главой болг. эмиграции, потребовали отозвать его из Америки. Имея возможность остаться в США, П. последовал решению Болгарского Синода и в кон. 1965 г. вернулся на родину. Он ни-

когда не скрывал антикоммунистических взглядов и отказывался от сотрудничества с органами безопасности Болгарии, что помешало его церковному служению — до конца жизни он оставался викарием Софийского митрополита. Был духовником схиигум. Марии (Дохторовой; † 1978), некролог к-рой опубликовал в ЖМП (ЖМП. 1978. № 12. С. 51).

Занимался церковной наукой, особое внимание уделял агиографии и гимнографии болг. святых. Большое распространение получило издание П., подготовленное им вместе с архим. Афанасием (Бончевым, 1915–1978), «Житий болгарских святых» (Жития на бълг. светии. София, 1974–1979. 2 т.). При его составлении П. уделял больше внимания назидательному значению текста, чем анализу источников. Мн. тексты он взял из Минея-Четых свт. Ростовского *Димитрия (Савича (Туптало))* и из сб. «Святые южных славян: Описание жизни их» архиеп. Черниговского Филарета (Гумилевского. (Чернигов, 1865)), но привел их без указания источника, часто в своей редакции, с многочисленными цитатами из Свящ. Писания. А представленное Житие свт. Евфимия, патриарха Тырновского, является вольным пересказом текста Похвального слова свт. Евфимию, составленного митр. Киевским *Григорием Цамблаком*, с добавлением ряда сведений. Тексты о святых, в честь к-рых не возникло агиографической традиции, он составлял на основе Житий близких им по типу святости подвижников и иных произведений.

П. издал гимнографические произведения в честь болг. святых — патриарха Тырновского *Евфимия* (пам. 20 янв.: Последование иже во святых нашему Евфимию, патриарху Терновскому. София, 1951), прп. *Феодосия Тырновского* (пам. 27 нояб.: Последование с житием преподобного и богоносного отца нашего Теодосия Терновского иже на Кефаларстей горе постившагося. София, 1951), 3 софийских новомучеников — *Георгия Нового Кратовского*, *Георгия Софийского Новейшего* и *Николая Софийского* (Последования с житиям святых трех мучеников Софийских Георгия, Георгия и Николая. София, 1954), слав. просветителей равноапостольных *Кирилла и Мефодия* и 5 их учеников (см. в ст. *Седмочисленники: Бого-*

служебная последования на все лето с житиями св. равноапостольных седмочисленных славяноболгарских просветителей. София, 1958), прп. *Иоанна Рильского*, с 3 службами и акафистом (Богослужебная последования на все лето преподобному и богоносному отцу нашему Йоанну Рилскому. София, 1956), всех болг. святым (Служба на всички бълг. светии. Неврокоп, 1995) и др. Благодаря П. ок. десятка канонов болг. святым вошли в издание Минея служебных (месячных), подготовленное Московской Патриархией (Минея (МП). М., 1978–1989).

Большинство опубликованных П. канонов является его переводами или переработками древних произведений, но не-кие он составил самостоятельно, напр. каноны новопрославленным св. равноап. *Николаю (Касаткину)*, архиеп. Японскому (пам. 3 февр., с акростихом «Японие спасаясь Православием Парфении»: Минея (МП). Т. 6. С. 79–94), прп. Аляскинскому *Герману (Зырянову)*; пам. 13 дек., с акростихом «Германа России и Америки похвалу пою П(арфену)»: Там же. Т. 4. Ч. 1. Дек. С. 469–482), тропарь прав. *Иоанну Кронштадтскому* (Сергиеву: Письма разных лиц к свт. Афанасию (Сахарову). М., 2013. Кн. 1. С. 56). Двум канонам можно приписать его авторство на основании упоминания в акростихах имени Парфений или его слав. перевода «Девий»: прп. Феодосию Тырновскому, с акростихом «Богоданному воспе[в]ает Девии похвалу» (пам. 27 нояб.: Минея (МП). Т. 3: Ноябрь. Ч. 2. С. 458–473), свт. Евфимию Тырновскому, с акростихом «Сеющи слезами радостию пожнут Девии» (пам. 20 янв.: Там же. Т. 5: Янв. Ч. 2. С. 183–197), и частей канона равноап. Мефодию (пам.: 6 апр.: Там же. Т. 8: Апр. Ч. 1. С. 120–127).

Из своих переводов П. опубликовал тексты Литургии ап. Иакова (Божествената литургия на св. ап. Иаков, брат Божий. София, 1948; перевод с нем. языка при сопоставлении с греч. изданием 1931 г. и переводом еп. Филиппа (Гарднера), изданным в Словении в 1938), Литургии свт. Иоанна Златоуста (Божествената литургия на св. Йоан Златоуст за православния христианин. София, 1949), канона прп. Симеону Новому Богослову прп. Никодима Святогорца (пам. 12 дек.: Минея (МП). Т. 7: Март. Ч. 1. С. 308–340)



и «Лавсаика» (*Паладий, еп. Еленополски*. Лавсаик или Животопис на св. отци. София, 1939, 2014²).

В 1981 г. за научные достижения был награжден почетным знаком Болгарской АН и орденом Кирилла и Мефодия 1-й степени. Похоронен на Центральном кладбище Софии. Соч.: Добросамарянството без маска. София, 1942, 2003²; Добросамарянство и православие. София, 1943; Божествената литургия на св. ап. Иаков, брат Божий. София, 1948; Българска святост // ДК. 1954. Год. 34. № 6. С. 10–15; Православие и католицизм // Там же. 1954. № 7/8. С. 4–19 (То же: Orthodoxie et catholicisme // ВРЗЕИЭ. 1954. № 20. С. 228–237); Свети патриарси в България и от български произход // Десет години Българска патриаршия. София, 1963. С. 71–77.

Лит.: Еп. Левкийский Парфений: [Некр.] // ЖМП. 1983. № 1. С. 61–62; *Мария (Дохторова), схим.* Жизнеописание и писма до Левкийския еп. Парфений / Ред.: еп. Гавриил (Дипев). София, 2000; *Цацов Б.* Архиепископ на Българската Православна Църква. София, 2003. С. 326–327; *Петров П.* Бележки към гълъкуването на агиографската лит-ра // ДК. 2005. Год. 84. № 4. С. 1–8; № 5. С. 7–19; *Марков С., протодяк.* Левкийский еп. Парфений, 7.03.1907–2.03.1982. София, 2008; *Митев Б.* В служба на Православието. Варна, 2008.

А. Касабов, М. М. Розинская

ПАРФЕНИЙ (Тризовски Павел Василков (Зографский); 1818, с. Галичник близ г. Дебар — 7.02.1876, К-поль), митрополит Болгарского Экзархата. Род. в семье богатого скотовода. Начальное образование получил в *Бигорском мужском монастыре во имя Иоанна Предтечи*, впосл. учился в Охриде, Призрене и Фессалонике (1837–1838), Афинской ДС (1839–1842). Во время обучения в Афинах принял монашество с именем Парфений в афонском монастыре *Зограф*. В 1842–1847 гг. учился в Кишинёвской ДС, в 1848–1850 гг. — в МДА, которую окончил со степенью кандидата богословия. В 1851 г. назначен проповедником в храме при российском посольстве в К-поле. По инициативе П. 23 нояб. 1851 г. открылось богословское училище при мон-ре Зограф, в к-ром он преподавал до 1852 г. При поддержке российского посольства П. открыл книжный магазин в К-поле. В 1853–1855 гг. преподавал в богословском уч-ще на о-ве Халки. После стал настоятелем болг. храма во имя первомч. Стефана и управляющим болг. уч-щем в К-поле.

20 окт. 1859 г. избран, 29 окт. хиротонисан во епископа с титулом «Полинский» (Полянский) и направлен в г. Кукуш (ныне Килкис, Греция), на кафедру бывш. Дой-

ранской епархии Фессалонийской митрополии. 12 июля 1859 г. болг. жители Кукуша, недовольные позицией К-польской Патриархии относительно решения болг. церковного вопроса, согласились признать юрисдикцию Ватикана на условиях сохранения правосл. богослужения и назначения иерархом предложенного ими кандидата. Для ослабления католич. влияния и поддержки болгар П. ввел болг. язык в богослужение и открыл неск. новых болг. школ. Его действия вызвали протест Фессалонийского митр. Неофита (1858–1874), к-рый потребовал от К-польской Патриархии отстранить П. от кафедры. Благодаря российскому посланнику А. Б. Лобанову-Ростовскому этот конфликт был улажен. В 1862–1863 гг. П. вошел в состав смешанной болгаро-патриаршей комиссии по урегулированию болг. церковного вопроса с болг. стороны и выражал «умеренную» позицию, предлагая предоставить болгарам частичную церковную автономию при их подчинении К-польскому патриарху. Летом 1865 г. под давлением Фессалонийского митр. Неофита П. перенес кафедру в г. Полин (ныне Дойран, Сев. Македония). В сент. 1867 г. он был переведен на Нишавскую кафедру с центром в г. Пирот (ныне в Сербии). В 1868 г. П. отказался подчиняться К-польской Патриархии и перешел к независимой болг. иерархии. В нач. 1869 г. он посетил Пловдив, в к-ром в тот период не было иерарха, хиротонисал неск. священников и 11 мая совершил богослужение в честь равноапостольных Кирилла и Мефодия. В 1870 г. он приветствовал учреждение Болгарского Экзархата (см. в ст. *Болгарская Православная Церковь (с 1870)*), но не стал участвовать в работе его институций. 17 окт. 1874 г. ушел на покой. До смерти жил в К-поле в здании, принадлежащем Болгарскому Экзархату.

Опубликовал много статей о болг. церковном вопросе в журналах «Советник» (Съветник), «Македония», «К-польский вестник» (Цариградски вестник). П. записывал болг. народные песни и переводил на болг. язык греч. и рус. произведения; так, с греч. языка перевел Пространное Житие равноап. Климента Охридского (Български книжици, Цариград, 1858. Ч. 1: Януариј. Кн. 1. С. 6–14; Кн. 2. С. 43–50; Февруариј. Кн. 1.

С. 68–74; Кн. 2. С. 107–110; Априлија. Кн. 1. С. 193–194). Похоронен близ болг. храма св. Стефана в К-поле. П. способствовал развитию болг. языкознания, выделив в болг. языке 2 наречия (1-е распространено в Сев. Болгарии и Фракии, 2-е — в обл. Македония) и подчеркнув, что оба наречия могут служить лит. языком (Мисли за болг. язык // Български книжици. 1858. Ч. 1. Януариј. Кн. 1. С. 36).

Соч.: Кратка свещенна история на ветхо- и новозаветната църков. Цариград, 1857; Началное учение за децата. Цариград, 1858; Кратка славенска граматика. Цариград, 1859; 2010.

Лит.: *Димитров Л.* Обществената и книжовна дейност на хаджи Партения Зографски // Дебърски глас. София, 1910. Год. 1. Бр. 36. С. 2–4; Бр. 37. С. 2–3; Бр. 39. С. 2–3; Бр. 40. С. 2–3; Бр. 42. С. 2–3; Бр. 43. С. 2; Бр. 44. С. 2–3; *Томов Ф.* Живот и дейност на Хаджи Партения, архим. Зографски, еп. Кукушко Полянски и митр. Нишавски // Македонски преглед. София, 1936. Год. 10. Кн. 1/2. С. 31–101; *Илиев Н.* Нови данни за митр. Парфений Нишавски // ДК. 1976. Год. 77. Кн. 8; *Дракул С.* Акценти од кореспонденцијата на Парфений Зографски, Константин Динков и на Дојранци (1859–1863) // Национално-културната дејност во Јужновардарскиот регион: Со посебен осврт на Гевгелиско-Дојранскиот крај во текот на XIX и почетокот на XX в. Мат-ли од Симпозиумот одржан во Стар Дојран на 27 и 28 јуни 1987 г. Скопје, 1988. С. 123–130; *Пенев П.* Парфениевиот превод на Климентовото пространно житие // Научни трудове. Сер. Филологија / Пловдивски ун-т. Пловдив, 2000. Т. 38. № 1. С. 79–98; Сто дваесет и пет години од смртта на Парфений Зографски: Мат-ли од науч. собир одржан во Скопје, 4 апр. 2001. Скопје, 2001; *Цацов Б.* Архиепископ на БПЦ. София, 2003. С. 280–281; *Бонева В. П.* Българското църковнонационално движење, 1856–1870. София, 2010. С. 210, 245, 338, 421, 426, 496, 531, 706, 707, 708, 958–960, 979–980, 1090.

ПАРФЕНИЙ (Чертков-Васильев Павел Васильевич; 10.08.1782, Москва — 5.08.1853, Воронеж), архиеп. Воронежский и Задонский. Род. в семье диака. Василия Васильева, служившего в ц. св. Иоанна Предтечи на Лубянке; мать — Агрипина Михайловна, из духовного звания; родители похоронены в *Донской иконы Божией Матери московском мужском монастыре*. У архиеерея были братья Петр и Василий, к-рый обучался в московской Славяно-греко-латинской академии, и сестры Анна, Елена и Евдокия. Крещен 15 авг.; среди восприемников указан свящ. Григорий Гаврилов, служивший, вероятно, в ц. иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» на Б. Ордынке.

Московский период. С 1790 г. обучался в московской Славяно-греко-латинской академии; находился

на иждивении «помещика Черткова» и получил его фамилию; «показал преимущественные успехи в поэзии, риторике, всеобщей истории, философии, богословии, греческом, французском и немецком языках». По окончании курса, 17 янв. 1803 г., оставлен в академии учителем низшего грамматического класса, 20 дек. 1805 г., при ректоре *Моисее (Близнецове-Платонове)*, переведен в класс поэзии, 4 сент. 1808 г., при ректоре *Сергии (Крылове-Платонове)*, назначен учителем риторики, высшего красноречия и всеобщей истории, также преподавал катехизис. По отзыву ректора *Симеона (Крылова-Платонова)* от 10 янв. 1810 г., Чертков «давно имел расположение к монашеству», но «все испытывал себя». Высокого мнения о Черткове был викарий Московской епархии *Августин (Виноградский)* (Восп. // Воронежские ЕВ. 1868. № 9. С. 284–286). 28 окт. 1810 г. в *Заиконоспасском в честь Нерукотворного образа Спасителя Московском мужском монастыре* пострижен в монашество с именем Парфений, в честь Парфения, еп. Лампакийского, 30 окт. 1810 г. определен проповедником с оставлением в прежних учительских должностях, 13 июля 1811 г. указом Синода удостоен звания соборного иеромонаха Донского мон-ря. С 23 окт. 1810 г., после кончины архим. Геннадия (Шумова; † 21 окт. 1811), исполнял обязанности префекта академии и наставника философии, указом Синода от 25 нояб. 1811 г. утвержден в этой должности, 17 дек. того же года возведен в сан архимандрита московского Крестовоздвиженского мон-ря. Бывш. ректор академии архим. Сергей (Крылов-Платонов) писал П.: «Здесьние владыки все надеются, что вы поправите недостатки, на которые жаловались при предместнике вашем. Такое доброе о вас мнение много значит; оправдать же оное зависит от вас, — в чем я и не сомневаюсь нисколько» (Там же. С. 288).

1 сент. 1812 г., накануне вступления в Москву франц. войск, П. с содержимым ризницы Крестовоздвиженского мон-ря выехал в Вологду вместе с ректором архим. Симеоном, к-рый заведовал транспортом, отправлявшимся в Вологду от разных мон-рей (*Розанов*. 1871. С. 52); «пользовался милостями» управлявшего Вологодской епархией *Евгения (Болховитинова)* (Письма к митр. Серафиму // Владимирские ЕВ. 1878.

Ч. неофиц. № 8. С. 201). Крестовоздвиженская обитель во время пребывания французов (2 сент. — 6 окт. 1812) была отдана под постройку и разорена, но здания сохранились (Там же. Примеч. С. 24). По возвращении в Москву П. 14 февр. 1813 г. заново освятил на новом антииминсе верхнюю церковь собора Воздвижения Креста Господня и 15 авг. 1813 г. — на прежнем антииминсе придел равноап. Марии Магдалины в нижней Успенской ц. Указом от 14 июля 1813 г. Синод упразднил Крестовоздвиженскую обитель в числе неск. др. московских мон-рей (Там же. С. 31, 44). 14 окт. 1813 г. П. был назначен настоятелем *московского в честь иконы Божией Матери «Знамение» мужского монастыря*.

С сент. 1813 г. продолжились занятия в Славяно-греко-латинской академии. В связи с ее предстоящим преобразованием по новому уставу архиепископ Московский Августин в донесении Комиссии ДУ рекомендовал кандидатуру П., отличавшегося «познаниями философскими» и «благонаправием» (*Орлов*. 1882. С. 8). Несмотря на эту рекомендацию, 12 авг. 1814 г. ректором был утвержден архим. Симеон (Крылов-Платонов), инспектором — архим. *Филарет (Гумилевский)*, а П. в тот же день назначен настоятелем *Ферапонтова Лужецкого в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыря*, 19 авг. 1814 г. — ректором Вифанской ДС и профессором богословских наук. В это время в Вифанской семинарии обучались более 250 чел. Ревизовавший семинарию летом 1815 г. архим. *Филарет (Дроздов)* отметил, что П. «способен быть хорошим наставником в богословии», если «с помощью прилежания и опыта приобретет своим познаниям более основательности, а объяснением более точности. В управлении рачителен: но иногда жертвует снисхождением строгостию порядка» (*Филарет*. Собр. мнений и отзывов Т. 1. С. 300). 30 июля (21 сент.?) 1817 г. П. был назначен настоятелем ставропигиального Заиконоспасского монастыря, 21 сент. 1817 г. — ректором Московской семинарии, находившейся в *Перервинском во имя святителя Николая Чудотворца монастыре*. Архим. Филарет (Дроздов) при ревизии летом 1818 г. заметил, что П. «показывает более зрелости в познаниях, нежели прежде. В управлении прежнее снисхождение едва ли



Парфений (Чертков-Васильев), архиеп. Воронежский и Забонский. Литография. Сер. XIX в. (РГИА)

не простирает до послабления» (Там же. С. 446). По предложению архим. Филарета (Дроздова) П. был избран действительным членом конференции при Московской академии. 17 июня 1819 г. именным Высочайшим указом П. назначен 2-м членом Московской Синодальной конторы с настоятельством в ставропигиальном Донском мон-ре и освобожден от педагогической деятельности. В числе учеников П. по академии и семинарии был его родственник, еп. Михаил (Добров), а также архиепископы св. *Феодотий (Озеров)* и *Геддеон (Вишневецкий)*, направленные по ходатайству П. в 1819 г. в СПбДА. С этого времени началась переписка П. со свт. Филаретом (Дроздовым) (45 писем святителя к П. опубликованы: ПО. 1872. Авг. С. 28–32; Сент. С. 33–48; Окт. С. 49–53; Письма Филарета, митр. Московского // РА. 1899. С. 194–204) и со свт. *Филаретом (Амфитеатовым)*, ректором МДА (Письма к Филарету (Амфитеатову), бывш. архиеп. Ярославскому, а в посл. митр. Киевскому и Галицкому // Владимирские ЕВ. 1884. Ч. неофиц. № 15. С. 479–484; № 17. С. 544–550; № 18. С. 581–591; № 19. С. 622–625; № 21. 680–682; Письма Филарета, митр. Киевского и Галицкого // РА. 1899. Кн. 2. № 6. С. 204–208).

Различные должности и поручения при слабом от природы здоровье привели П. «в столь чувствительное изнеможение», что он собирался подать прошение об увольнении по болезни, и написал об этом архиеп.

Тверскому Симеону (Крылову-Платонову), присутствующему в Синоде. Тот ответил: «Вам не для чего желать приюта в Тверской епархии, которая и для меня едва ли может дать спокойный уголок» (Восп. // Воронежские Ев. 1868. № 9. С. 289–290). Архиеп. Симеон до конца жизни состоял «в самых дружеских» отношениях с П. и покровительствовал ему. Когда весной 1821 г. предполагалось назначение П. на Тамбовскую кафедру, архиеп. Симеон отклонил его, написав министру духовных дел кн. А. Н. Голицыну, что П. «лучше побережь» (Там же. С. 290). Вскоре обер-прокурор Синода кн. П. С. Мещерский подал представление о переводе епископа Владимирского Ксенофонта (Тропольского) в Каменец-Подольскую епархию и о назначении П. на Владимирскую кафедру.

21 авг. 1821 г. в Большом Успенском соборе П. был хиротонисан во епископа Владимирского и Суздальского архиеп. Филаретом (Дроздовым) при участии архиеп. Ионы (Василевского), груз. архиепископов Пафнутия († 1823) и Досифея (Пицхелаури), епископа Дмитровского Афанасия (Телятева). Во 2-й пол. сент. 1821 г. П. покинул Москву, в к-рой провел почти 40 лет и был «своим, домашним, человеком в доме Нарышкиной»; также среди его знакомых — кн. С. М. Голицын, кн. И. М. Долгоруков, кн. А. Б. Голицын, гр. П. И. Апраксин и др. Долгоруков в соч. «Капище моего сердца» под датой 16 нояб. (день смерти дочери Евгении) написал «Парфений» и вспоминал «о сем добром и благочестивом слугителе веры», к-рый «отпел и предал земле тело меньшей дочери моей, Евгении, плакал вместе со мной, когда мне бывало грустно, и благодушествовал, когда Небо посылало мне отраду». По свидетельству князя, П. неоднократно служил в его домашней церкви, «никогда не льстил в глаза и обличал мои пороки в дружеской и сокровенной беседе» (Долгоруков. 1890. С. 257). При служении на Владимирской кафедре П. дважды приезжал в Москву для лечения.

Владимирская кафедра. 25 дек. 1833 г. П. возведен в сан архиепископа. Поселившись во *владимирском в честь Рождества Пресвятой Богородицы монастыре*, он нашел архиерейский дом в неустроенном состоянии, без доходов и без имущества, в наличности имелось лишь 11 к. В 1850 г., после перевода П.

в Воронеж, архиерейский дом был обеспечен ежегодными доходами ок. 5 тыс. р.: мельница на р. Нерли приносила доход до 2,5 тыс. р. серебром, Владимирское (Суздальское) подворье в Москве сдавалось в аренду за 2,5 тыс. р. серебром; имелись и др. доходы. В опекуновском совете капитал архиерейского дома составлял более 8 тыс. р. серебром. При П. монастырский храм Рождества Пресв. Богородицы был покрыт белым железом, крестовая ц. Св. Троицы возобновлена и освящена епископом 14 нояб. 1828 г. В 30-х гг. XIX в. при кельях П. была устроена архиерейская домовая ц. Всех святых.

П. заботился о поддержании высоких нравственных принципов в поведении клириков, обращал внимание на это не только исходя из отчетов благочинных, но и по личным впечатлениям при встречах. В 1828 г. по распоряжению П. были составлены списки священников, опорочивших своим поведением сан, в 1831 и 1833 гг. — аналогичные списки диаконов, причетников, послушников и «неключенных учеников», в 1834 г. произведена перепись всех «духовных людей» муж. и жен. пола (Орлов. 1882. С. 18). В первые годы на Владимирской кафедре П. проявлял к клирикам требовательность и строгость «без милости». Но, познакомившись ближе с положением духовенства и принимая священников у себя дома, «стал милостив, приветлив, общителен и внимателен к нуждам духовных лиц» (Там же. С. 19–20). Заслуженных священников переводил из бедных приходов в состоятельные, на способных и трудолюбивых возлагал обязанности благочинных, в неурожайные годы помогал бедным и многодетным иереям. На награды был скуп; наперсные кресты и камиллавки давались редко. Кандидатов в священники П. экзаменовал лично, в т. ч. по богословию, церковнослав. языку, пению, знанию богослужения. «Богословская система была написана самим владыкою, — система не обширная, но обильная цитатами из Священного писания» (Соловьёв. 1885. С. 355). Редкий брак кандидатов в священство обходился без участия П., за что его прозвали «всеобщим святым» (Орлов. 1882. С. 30). Архиерей был большим любителем и знатоком пения, своих певчих берег и опекал, «устроил им невиданную ранее» во Владимире форменную одежду.

П. упорядочил ведение дел во Владимирской духовной консистории, увеличил жалованье служащим. В 40-х гг. XIX в. в епархии было более 1040 церквей, 20 мужских мон-рей, 7 жен. обителей, ок. 1300 священников; только в 1837 г. поставлены 50 священников, в 1839 г. — 60 священников и 92 диакона; число учащих в ДС и ДУ в 1833 г. достигло 2874 чел. Вопрос о материальном обеспечении духовенства оставался предметом постоянных забот П.; в 1850 г. Владимирский попечительный комитет о бедных духовного звания, основанный П., имел более 300 тыс. р. ассигнациями. При П. был увеличен сиротский кружечный сбор.

П. лично курировал Владимирскую ДС, неск. раз писал в Синод о необходимости устройства в епархии 2-й семинарии, но в 1836 г. проект об открытии семинарии в Суздале был отвергнут властями по финансовым и иным причинам. Вместо этого предлагалось построить во Владимире еще один 3-этажный семинарский корпус. При штатном расписании с численностью 100 чел. во Владимирской ДС в годы управления П. обучались до 900 (в 1830 — 962) чел., причем почти 1/5 были сироты, т. е. состояли на казенном обеспечении. Пользуясь расположением митрополита Новгородского и С.-Петербургского Серафима (Глаголевского), П. не упускал случая писать о нуждах семинарии, об увеличении штатного оклада, напоминая ему, что уже неск. лет «производит» на священнические места др. епархий «одних только ученых», в т. ч. в Казанскую епархию (Письма митр. Серафиму // Владимирские Ев. 1878. № 13. С. 421). При этом П. беспрепятственно разрешал выход из духовного звания в светское. Так, с 1822 по 1840 г. из Владимирской ДС в высшие учебные заведения поступили 200 чел. При вступлении П. в управление епархией было 455 «ученых священников», а в 1840 г. — более 900 (Орлов. 1882. С. 44). Архиерей обращал внимание на недостатки в постановке семинарского образования и на устаревшие учебники: «А богословия классов нет, как нет? А дряхлого Баумейстера не смеяют вышеопытные? А сухой Бургий не на пенсии? А вместо ежедневных поучений и других книг духовных выхеренных (!!) из каталога никакой духовной

пищи не приготовили? А старые переводы свв. Отцов о сю пору не дождутся от высшей мудрости поновления? А магистерские и докторские кресты розданы? Не то же ли платье? Только наизнанку?» (Письма митр. Серафиму // Владимирские Ев. 1878. № 21. С. 624). П. составил краткие записки по догматическому богословию, списки к-рых переходили из рук в руки; студенты должны были знать их наизусть (*Савва (Тихомиров)*. 1898. С. 176).

От семинарских преподавателей П. требовал регулярно произносить проповеди. Он любил посещать ежегодные экзамены, при нем были отменены приветственные стихи, именные канты и речи, зато вместе с губернатором гр. П. И. Апраксиным он нередко бывал на рекреационных гуляньях семинаристов в Марьиной роще, играл с ними в лапту. По воспоминаниям одного из учеников, на экзаменах избирались специальные декораторы для украшения зала цветами, листьями дуба и клена. «На полу пред кафедрой декораторы чертили мелом изображение ковра с замысловатой каймой, а в середине его рисовали храм премудрости, над ним — парящего орла с головою, обращенною кверху, откуда ниспадало сияние в лучах, — или вместо храма вензель епископа Парфения. По меловому рисунку мальчики выкладывали цветами, разщипывая их, где нужно, на самомалейшие кусочки; тени в цветах, по множеству и разнообразию их, подбирались изящно, так что ковер выходил — загляденье» (П. С. А. [*Архангельский С.*] Из восп. о Владимирских духовных (приходском и уездном) училищах и семинарии 1818–1832 гг. Владимир, 1875. С. 53–54). При неурожаях, в голодные годы, П. делился с семинарией запасами архиерейского дома: в 1848 г. велел выдать 100 пудов ржаной муки.

П. любил участвовать в крестных ходах, особенно из Успенского собора к Сергиевой ц. для встречи и проводов Боголюбской иконы Божией Матери (21 мая и 16 июня). Летом совершал поездки для обозрения епархии. 1 сент. 1829 г. в *муромском в честь Благовещения Пресвятой Богородицы монастыре* возглавил чин переложения мощей св. князей Константина, Михаила и Феодора в новоустроенную серебряную раку. 4–5 июля 1839 г. П. участвовал в переносе останков кн. П. И. Багратиона (кото-

рые покоились у приходской церкви с. Симы Юрьевского у. Владимирской губ.) на Бородинское поле по Высочайшему распоряжению. 30 авг. 1841 г. П. совершил чин освящения Благородного пансиона при Владимирской губернской гимназии; в речи к воспитанникам призывал их быть «благоговейными пред Богом», а «благоговение вдохнет в вас благородную любознательность» (Неизданные проповеди. 1882. С. 378–383, 385, 386–387).

В апр. 1843 г. П. был вызван для присутствия в Синоде, но по состоянию здоровья ему разрешили остаться в епархии. 2 июля 1844 г. освятили вновь устроенный храм при Суздальской общественной Блохинской богадельне в честь иконы Божией Матери «Утоли мая печали» и во имя мучеников Василия, Капитона, Ефрема, Елпидифора и прочих, «в Херсоне епископствовавших». 24 авг. 1847 г. освятил обновленный имп. *Николаем I Павловичем* Димитриевский собор Владимира. На этой церемонии П. произнес речь о назначении человека, он живописал «дела великих князей из рода Мономахова» по созданию российской государственности и приводил др. примеры, как «падают опоры человеческие, без воли и благословения Божия!» (Там же. С. 388–403).

При П. в епархии были открыты 2 единоверческие церкви. При этом архиерей поручил каждому из наставников семинарии и некоторым духовным лицам составить проект «о действительных мерах» по прекращению раскола.

25 янв. 1842 г. П. рукоположил во священника к муромскому Богородицкому собору И. Тихомирова (впосл. архиеп. *Савва*). В числе воспитанников П. — прот. И. В. Рождественский (впосл. настоятель Малой ц. Марииинского дворца, преподаватель Закона Божия детям вел. кнг. Марии Николаевны), которого архиепископ «призрел» еще ребенком (в течение 3 лет он жил в архиерейском доме, затем обучался в семинарии и в СПбДА). В 1850 г. прот. / И. Рождественский прислал в благодарность П. свои «Речи, говоренные при выпуске в офицеры воспитанников Дворянского полка... с 1840-го по 1850-й год» (СПб., 1850) (Письмо прот. о. И. Рождественскому [и письмом Рождественского от 16 дек. 1850 г.] // Владимирские Ев. 1881. № 21. С. 641–645).

По отзыву А. И. Герцена, находившегося во Владимире в ссылке и бывавшего у П. дома, преосвященный был «умный, суровый и грубый старик; распорядительный и своеобразный, он равно мог быть губернатором или генералом... как все деловые люди, он понимал вопросы быстро, резко и бесился, когда ему толковали вздор или не понимали его», «он говорил о литературе, знал все новые русские книги, читал журналы» (*Герцен А. И.* Былое и думы. М., 1963. Т. 1. С. 322–323). П. благословил тайное венчание Герцена с Н. А. Захарьиной, совершившееся 9 мая 1838 г. в Казанской ц. за Золотыми воротами.

Долгое время благодаря протекции митр. Серафима (Глаголевского) П. по состоянию здоровья не переводили в др. епархии. «Как меня показать в другой епархии, когда здесь не могу большую часть года быть ни в процессиях духовных, ни в торжественных богослужениях, а служу в устроенной при келиях церкви?.. Здесь привыкли ко мне немощному; там давай архиерея со свежими силами» (Письма митр. Серафиму // Там же. 1878. № 22. С. 645). В нояб. 1840 г. П. писал митр. Серафиму: «Меня оскорбили слухи, пущенные по Москве и Петербургу, что будто редко священнодействую и мало занимаюсь делами. Живу как туняседец. Я писал митр. Московскому, что прошлого года совершал Божест. Литургию 167 раз, следов., служил больше 2 раз каждую неделю... Что недаром служу, указал на факты: 1) что до поступления моего на епархию было ученых священников 455, ныне более 900; 2) прибыльная от свеч сумма от 27 тыс. рублей возвысилась до 54 тысяч; 3) накоплено для сирот и бедных духовного звания капитала с процентами более 170 тыс. (чего нет ни в одной епархии, кроме Московской); 4) Архиерейский дом принял в расстройстве, так, и крыша и двор на братских кельях провалился, наличных денег нашел 11 к., ныне все обстроено. В продолжение последних только трех лет, на скопленное в кружках употреблено на обстройку более 35 тыс.; за всем тем накоплено и имеется капитал 15 тыс. в сохранной казне» (Там же. 1879. № 4. С. 104). С ухудшением здоровья и ввиду преклонности лет П. неоднократно обращался к митр. Серафиму с просьбой открыть vik-ство в Суздале с проживанием викария в *Евфимиевом суздальском в честь*

Преображения Господня монастыре. Впосл., оценивая деятельность П. во Владимире, свт. Филарет (Дроздов) замечал в письме обер-прокурору А. П. Ахматову от 15 марта 1863 г., что архипастырь «не сильно действовал, но привлекал к себе добродушием» (*Филарет (Дроздов), свт.* Письма к высочайшим особам и разным др. лицам. Тверь, 1888. Ч. 2. С. 165).

По положению епархиального архиерея П. состоял вице-президентом Владимирского комитета Российского библейского общества (РБО). Известна речь, произнесенная им 27 янв. 1821 г. во Владимирском отд-нии РБО (Девятый отчет Комитета РБО за 1821 г. СПб., 1822. С. 46–52). Убеждая слушателей изучать Слово Божие, П. говорил, что этому препятствует не недостаток времени, «но мятеж страстей греховных», для к-рых «строгость евангельского учения кажется несовместимой с теми обычаями, с тем образом жизни, который предписывает мир». Архиерей призывал «не бояться затруднений в познании истины, необходимых для спасения; они все понятны для сердец благочестивых», а непонятное предоставить «мудрейшим тебя», регулярно читать «притчи и премудрость Соломона и Сираха для благоразумного хождения по скользким путям жизни»; у «Екклесиаста... учиться презирать временную славу и тщету благ земных; у Иова — терпению и Богопокорности, у Давида — благоговению, умилению и смиренномудрию: но присным занятием и поучением да будут для тебя книги Нового Завета, а паче Евангелие». П. призывал ежедневно хотя бы «несколько минут» читать Свящ. Писание (Там же. С. 48, 51). Но вскоре взгляды П. на РБО изменились. 30 окт. 1823 г. он предлагал митр. Серафиму «его совсем закрыть под предлогом, что епархии снабжены книгами», т. к. «народ православный потерял доверие к сему обществу» (Владимирские Ев. 1878. № 7. С. 159).

Воронежская кафедра. Именным указом от 25 февр. 1850 г. П. был переведен в Воронеж; он принял это назначение как призвание свт. Митрофана Воронежского. Митрополит С.-Петербургский *Никанор (Клементьевский)* писал П. 7 марта 1850 г., что устроенное в Воронеже архиерейское помещение, а также климат и «имеющееся в викарном епископе

готовое облегчение бремени епархиального управления, представят» ему «немаловажные удобства» (*Орлов. 1882. С. 61*). Из-за очередного сезонного обострения болезни и разлива рек П. просил Синод отложить отъезд; указ Синода последовал 15 апр. 1850 г. Пасху 1850 г., приходившуюся на 23 апр., П. встречал с владимирской паствой. Накануне отъезда П. ректор Владимирской ДС архим. Евфимий (Беликов; впосл. епископ Саратовский) преподнес ему от имени служителей и ученого сословия Владимирскую икону Божией Матери в серебряной позолоченной ризе.

9 мая П. покинул Владимир, 10 мая прибыл в Москву, остановился в Чудовом мон-ре в кельях митр. Филарета. Здесь П. посетили епископы *Филофей (Успенский)*, *Евгений (Сахаров-Платонов)*, свт. *Иннокентий (Борисов)* и др. Архиерей отслужил панихиду над прахом родителей в Донском мон-ре и 16 мая покинул Москву, 20–23 мая провел в Задонске, 24 мая прибыл в Воронеж. Его встречал викарный еп. *Феогност (Лебедев)*. 28 мая П. служил 1-ю литургию в кафедральном *Митрофановом воронежском в честь Благочестивия Пресвятой Богородицы мужском монастыре* и произнес приветственное слово. В дальнейшем из-за болезни П. служил в воронежских храмах «не более пяти раз». 18 дек. 1850 г. в письме митр. Никанору (Клементьевскому) П. называл еп. Феогноста «надежным помощником», к-рый «может вполне заменить местного архиерея». На Воронежской кафедре проявилась забота и любовь П. «к ближним, особенно к сиротам и бедствующим»: за короткое время он собрал для бедных духовного звания ок. 50 тыс. р. серебром (*Орлов. 1882. С. 75*), из монастырских сумм выделил пособие для Воронежского ДУ при Митрофановой обители. Наиболее нуждающиеся ученики стали получать на содержание по 300 р. ежегодно и столько же одновременно на первоначальное обзаведение; до поступления в семинарию они именовались во всех списках «воспитанниками воронежского Митрофанова монастыря», при переводе в семинарию поступали на казенное содержание, а на их место в Воронежском ДУ избирались другие. При П. в обители был построен вместительный братский корпус.

5 мая 1851 г. ночью у П. случился апоплексический удар, наступил паралич языка, правой руки и ноги. 9 нояб. того же года припадок повторился, 10 нояб. П. был соборован. Вечером 4 авг. 1853 г. П. посетили новый викарный еп. Острожский *Антоний (Павлинский)* и настоятель Митрофанова мон-ря архим. Даниил, отметившие у архипастыря признаки холеры. Утром 5 авг. П. причастился и соборовался. 6 авг., после кончины П., еп. Антоний с духовенством Воронежа отслужил панихиду. 7 авг., в день открытия мощей свт. Митрофана, при собрании всего духовенства, военных и гражданских чинов и множества народа еп. Антоний отслужил панихиду и тело П. было перенесено из крестовой церкви в кафедральный Благовещенский собор. 8 авг. П. был погребен в усыпальнице на юж. стороне собора, рядом с усыпальницей свт. *Антония (Смирницкого)*. По завещанию П., часть его богатой б-ки и 450 р. серебром переданы в Воронежскую семинарию (др. часть б-ки архиерей передал во Владимирскую ДС еще до переезда в Воронеж). П. также сделал различные денежные и иные пожертвования в Митрофанов мон-рь и Воронежское училище.

Награжден наперсным крестом, осыпанным бриллиантами (1816), бронзовым наперсным крестом 1812 г. (12 янв. 1818), орденами св. Анны 2-й (1818/19?), 1-й (4 сент. 1826) степени, св. кн. Владимира 2-й степени (1841), а также св. кн. Александра Невского (11 апр. 1848).

П. был известен как проповедник: за 50 лет произнес неск. сот слов и речей, которые были «наполнены душевного витийства» (*Долгоруков. 1890. С. 257*). В течение 1805 г. он публично преподавал по воскресным дням катехизическое учение. В 1810 и 1811 гг. П. было вменено в обязанность проповедовать при всех торжественных случаях. Современники утверждали, что «не знают случая, когда бы архипастырь безмолвствовал там, где только он присутствовал и где ему представлялся повод сказать проповедь или поучение». При жизни П. напечатано (преимущественно в Московской синодальной типографии) 11 слов за 1812–1850 гг. (по каталогу РНБ); нек-рые проповеди печатались в ж. «Маяк», в «Воскресном чтении», во «Владимирских губернских ведомостях». Все они

и ранее не напечатанные (но сохранившиеся в архиве П.) были опубликованы в кн. «Высокопреосвященный Парфений, бывш. архиеп. Владимирский, впоследствии Воронежский», в которую вошли 57 слов и речей за 1806–1850 гг. Мн. проповеди П. в рукописных списках «ходили по рукам». Он «охотно давал автографы своих проповедей для чтения и списывания», большинство его речей были импровизацией, он «лучше говорил, чем писал; сильный голос, величественная и приятная наружность, жар одушевления, проникавший оратора и передававшийся слушателям, — все это обеспечивало за проповедником сильнейшее личное непосредственное влияние» (Орлов. Высокопреосв. Парфений. 1882. С. 85, 87).

Соч.: Слово в 3-ю неделю Вел. поста // Владимирские Ев. 1876. Ч. неофиц. № 5. С. 222–229; Речь при гробе прп. отца нашего Евфимия, произнесенная по случаю переложения св. мощей его в новоустроенную раку, 26 июня 1823 г. // Там же. 1877. № 200. С. 1047–1051; Неизданные проповеди // Высокопреосв. Парфений, бывш. архиеп. Владимирский, вполн. Воронежский. Владимир, 1882. С. 89–408; Духовное завещание: Его биография и не изд. доселе проповеди // Там же. С. 83–84.

Переписка: Письмо к господину президенту Р. Б. О., 10 нояб. 1821 г. // 9-й отчет Комитета Российского Библиейского об-ва за 1821 г. СПб., 1822. Приб. к отчету. С. 4–6; Письма разных лиц к преосв. Парфению Черткову // ПО. 1872. Ч. 2. Июль–окт. С. 1–66; [15 писем архиеп. Симеона [Крылова-Платонова], 45 писем митр. Московского Филарета [Дроздова], 3 письма митр. Евгения [Болховитинова], 12 писем митр. Серафима [Глаголевского], 1 письмо преосв. Владимира Тобольского [Алявдина], 5 писем гр. А. А. Орловой-Чесменской]; Письма к разным лицам: Неск. писем к Серафиму Глаголевскому, митр. Новгородскому и С.-Петербургскому // Владимирские Ев. 1878. Ч. неофиц. № 7. С. 155–161; далее: Письма к митр. Серафиму // Там же. № 8. С. 199–213; № 10. С. 285–289; № 12. С. 373–377; № 13. С. 416–423; № 14. С. 450–454; № 17. С. 474–477; № 21. С. 618–624; № 22. С. 638–648; 1879. № 1. С. 14–18; № 2. С. 47–53; № 4. С. 102–108; № 5. С. 139–144; Письмо свящ. Алексею Смиренскому // Там же. 1880. № 23. С. 717–718; Письмо к свящ. о. Михаилу [Ильичу] Овчининскому // Там же. 1881. № 8. С. 223–224; Письмо [от 8 янв. 1851 г.] прот. о. Иоанну Рождественскому // Там же. 1881. № 21. С. 641–645; Три письма [29 дек. 1835 — 22 июля 1836] Московского митр. Филарета к Парфению, архиеп. Владимирскому // ДЧ. 1883. Ч. 3. Дек. С. 500–504; Письма к Филарету (Амфитеатрову), митр. Киевскому // Владимирские Ев. 1884. Ч. неофиц. № 15. С. 479–484; № 17. С. 544–550; № 18. С. 581–591; № 19. С. 624–625; № 21. С. 680–682; Письмо [15 янв. 1826 г.] Московского митр. Филарета к Парфению, еп. Владимирскому и Суздальскому. Сообщ. архим. Григорий // ДЧ. 1891. Ч. 2. Июль. С. 430–431.

Ист.: Филарет (Дроздов), митр. Московский. Собр. мнений и отзывает. СПб., 1885. Т. 1.

С. 263, 300, 390, 433, 446; 1887. Т. доп. С. 49; Савава (Тихомиров), архиеп. Хроника моей жизни: Автобиограф. зап. Серг. П., 1898. Т. 1. С. 46, 89–91, 99, 154–155, 176, 177, 180, 192, 202, 223, 291, 443, 488; 1904. Т. 5. С. 470, 471, 690, 691, 814, 834; 1911. Т. 9. С. 90, 207, 211.

Лит.: Доброхотов В. И. Прощание архиеп. Парфения с владимирскими гражданами // Владимирские Ев. 1850. № 19; Смирнов С. К. История Московской славяно-греко-латинской академии. М., 1855. С. 365–366; Восп. о преосв. Парфении, еп. Воронежском и Задонском // Воронежские Ев. 1868. Отд. неофиц. № 9. С. 284–293; № 10. С. 324–334; № 11. С. 360–369; № 12. С. 390–404; Розанов Н. П. История Московского епархиального управления со времени учреждения Св. Синода. (1721–1821). М., 1871. Т. 3. Кн. 2; П. С. А. [Архангельский С.]. Из восп. о Владимирских духовных (приходском и уездном) училищах и семинарии 1818–1832 гг. Владимир, 1875. С. 51–56; он же. К очерку жизни Парфения, архиеп. Владимирского и Воронежского // Владимирские Ев. 1881. № 19. С. 576–586; он же. Речь пред панихидою в 100-летний день рождения (10 авг. 1882) высокопреосв. Парфения // Там же. 1882. № 16. С. 457–460; Ястребов Г., прот. Из жизни преосв. Парфения, бывш. архиеп. Владимирского, вполн. Воронежского // Там же. 1876. № 5. С. 229–233; Орлов В. М. Высокопреосв. Парфений, бывш. архиеп. Владимирский, вполн. Воронежский: (Биограф. очерк) // Там же. 1881. № 11. С. 299–316; № 12. С. 340–353; № 16. С. 445–470; № 17. С. 490–503; № 18. С. 517–527; № 19. С. 566–576; То же: Биография Парфения, архиеп. Владимирского и Воронежского // Высокопреосв. Парфений, бывш. архиеп. Владимирский, вполн. Воронежский. Владимир, 1882. С. 1–88; он же. Поправка: [К биограф. очерку] // Владимирские Ев. 1881. № 19. С. 596–597; Надеждин К. «Высокопреосв. Парфений...». В. Орлов. [Рец.] // Там же. 1882. № 16. С. 464–468; Коловцев Н. И. Духовная карьера // ИВ. 1885. Т. 11. С. 344–361; Долгоруков И. М. Капище моего сердца, или Словарь всех тех лиц, с коими я был в разных отношениях в течение моей жизни. М., 1890. С. 257; Малицкий Н. В. История Владимирской ДС. М., 1902. Вып. 2. Ч. 1. С. 22–23, 33, 45–47, 100, 187, 189, 204; Воронежские архипастыри от свт. Митрофана до наших дней: Ист.-биограф. очерки. Воронеж, 2003. С. 270–274.

Т. А. Богданова

ПАРФЕНИЙ I Старый [Старец; греч. Παρθένιος] († 8.09.1646), патриарх К-польский (1639–1644). Род. в г. Янина. В 1632 г. стал митрополитом Навпактским, однако вскоре переведен на Янинскую кафедру, которую занимал до 1633 г. Через 2 года после избрания П. на Патриарший престол к нему обратился господарь Молдавии Василе Луну (1634–1653) с просьбой разрешить вопрос о соответствии правосл. учению «Исповедания веры», написанного патриархом Кириллом I Лукарисом († 1638) и считавшегося многими кальвинистским по содержанию. На К-польском Соборе, проходив-

шем под председательством П. в мае 1642 г., ряд положений, содержащихся в «Исповедании веры», были осуждены как еретические; среди них — учение Кирилла о *Евхаристии*, которую он мыслил как «простой образ» Тела и Крови Христовых. Под постановлениями Собора стоят подписи 45 епископов и др. клириков, в т. ч. свт. Петра (Могилы), митр. Киевского. Соборные деяния были доставлены в Яссы, где в сент.—окт. 1642 г. состоялся Собор, принявший с изменениями «Православное исповедание» свт. Петра, в к-ром, в частности, употреблялся термин «пресуществление». 11 марта 1643 г. в К-поле прошли заседания Собора под председательством П. и при участии др. восточных патриархов, на нем были одобрены решения Ясского Собора (подробнее см. в статьях *Евхаристия*, *Катехизис*, *Константинопольские Соборы*).

Кроме того, П. был вовлечен в конфликт между насельниками *Екатерины Великомученицы монастыря на Синае* и патриархом Александрийским *Никифором Кларонцианом* (1639–1645). Конфликт начался еще в первые годы XVII в., когда синайские монахи открыли в Каире свое подворье Джувания. Сюда прибывало большое число верующих, что приводило к уменьшению доходов Александрийских патриархов. В авг. 1643 г. П. подтвердил право монахов на совершение богослужений в храме подворья.

В 1644 г. патриарх составил послание, адресованное франц. кор. *Людовика XIV* (1643–1715), к-рое затрагивало вопросы, связанные с предполагаемой унией Восточной и Западной Церквей. По всей видимости, переговоры по данному вопросу начались по инициативе *Людовика XIII* (1610–1643). В послании выражена благодарность королевской власти за эту инициативу, однако указано, что есть препятствие к осуществлению унии — позиция тур. властей. К посланию был приложен текст с осуждением Кирилла I Лукариса, одобренный на Ясском Соборе (издание и коммент.: *Μαρούσακας*, 1993). Письмо было доставлено во Францию посланником П., иером. Афанасием, лишь через несколько лет.

В 1644 г. П. был вынужден оставить Патриарший престол и поселиться на о-ве Кипр, затем он переехал на о-в Хиос, где и скончался.

Соч.: *Μανούσσας Μ. Γ.* Γράμμα τοῦ πατριάρχου Παρθενίου Α' στο βασιλιά τῆς Γαλλίας Λουδοβίκο ΙΑ': Ἐπίλυση χρονολογικῶν καὶ ἄλλων προβλημάτων // *Ὁ Ἑρανιστής*. 1993. Т. 19. Σ. 27–35. Ист.: *Καρμίρης Γ. Ν.* Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὀρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968². Т. 2. Σ. 655–672. Лит.: *Γεδεών Πίνακας*. Σ. 569–572; *ΘНЕ*. 1966. Т. 10. Σ. 56; *Fedalto*. Hierarchia. Vol. 1. P. 11.

Е. А. Заболотный

ПАРФЕНИЙ II Новый (Молодой) († 16.05.1651), патриарх К-польский (8 сент. 1644 – 11 или 16 нояб. 1646, с 29 окт. 1648 по май 1651). Происходил с о-ва Хиос, по другим сведениям, из Янины. Упоминается в источниках как митрополит Анхиальский (в 10-х гг. XVII в.) и митрополит Адрианопольский (с июня 1623, когда его предшественник на Адрианопольской кафедре *Анфим II* вступил на Патриарший престол). В период 1-го Патриаршества П. поддерживал претензии Молдавского княжества на византийское наследие. Весной 1645 г. П. освятил как имп. корону венец (вероятно, имевший форму патриаршей митры), предназначавшийся для молдавского господаря Василие Лупу (1634–1653), выплатившего значительную часть долга Вселенского Патриархата (*Ченцова*. 2004. С. 16–17). Будучи сторонником курса, которого придерживался ранее патриарх *Кирилл I Лукарис*, П. способствовал распространению в грекоязычном мире перевода НЗ на разговорный греч. язык, осуществленного под покровительством Кирилла I Лукариса иером. Максимом из Галлиполи и посмертно опубликованного протестантами в Женеве. Однако, столкнувшись с противодействием со стороны богослова *Мелетия Сирига*, П. отказался от своего намерения. Он предпринял шаги для сближения с Россией, рассчитывая с ее помощью облегчить бедственное положение Вселенского Патриархата. Выступая за мирное урегулирование русско-османских отношений, П. участвовал в переговорах о сдаче Азова. Через своего экзарха митрополита Ст. Патр (Палеопатрасско-го) Феофана, прибывшего в Москву весной 1645 г., П. предложил России разностороннюю программу просвещения, включавшую организацию б-ки, типографии и высшей школы с приглашенными греч. учителями (*Николаевский*. 1882; *Фонкич*. 2009. С. 17–27). В последующие годы П. вел с патриархом Московским и всея Руси *Иосифом* перепис-

ку об упорядочении церковных обрядов (*Ченцова*. 2010. С. 83, 212).

Греч. церковный историк Мелетий, митр. Афинский, объяснял 1-е насильственное смещение П. его жадностью, жесткостью и неприятием долгих церковных служб. Известно прозвище П. – Острый или Резкий (греч. ὀξύς). В послании царю Алексею Михайловичу, где П. сообщал о своем восстановлении на К-польском престоле, он писал, что был сослан на о-в Кипр (Там же. С. 92). Патриарх Иерусалимский *Досифей II Нотара* рассказывал о напряженных отношениях П. с патриархом Иерусалимским *Паисием* (1645–1660), из-за к-рых Паисий вынужден был жить в Валахии, и называл П. за его заносчивость и самомнение Голиафом. Возвращение П. на К-польский престол состоялось по настоянию господаря Василие Лупу. В мае 1651 г. П. был низложен. По пути в ссылку он был жестоко убит, а его тело выбросили в море. Ходили слухи о том, что османские власти были подкуплены. Убийство П. произошло всего за неск. дней до приезда в К-поль *Арсения* (*Суханова*). Случившееся противоречило интересам Паисия Иерусалимского и молдавской и валашской знати (Там же. С. 59–60, 83–84, 99–100, 105). По словам Арсения, его намеренно удерживали и не отпускали в К-поль, зная, что он везет грамоты от русских царя и патриарха к П. (*Ивановский*. 1889. С. 6). По др. версии, в убийстве был замешан преемник П. на Патриаршем престоле *Иоанникий II Линдиос* (*Кантерев*. 1914. С. 413–414). Вскоре после гибели П. стали распространяться легенды, согласно к-рым тело П. многократно выбрасывало на берег, но местные жители его не хоронили, а вновь кидали в море и погребение состоялось только после того, как покойный патриарх явился во сне священнику окрестного села (Там же. С. 416).

Ист.: *Δοσίθεος Νοταράς, πατρ.* Ἱστορία περὶ τῶν ἐν Ἱεροσολύμοις πατριαρχευσάντων. Βουκουρέστιον, 1715. Σ. 1192; *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Μελετίου Μητροπολίτου Ἀθηνῶν* / Ἐκδ. Γ. Βενδότης. Βιέννη, 1784. Т. 3. Σ. 449; *Ивановский Н. И.* «Проскинитарий» Арсения Суханова. СПб., 1889. (ППС; Т. 7. Вып. 3 (21)); *Καλλίνικος (Δελικάνης), ἀρχιμ.* Τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριарχικοῦ Ἀρχιεποφλακειοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικά ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1905. Т. 3.

Лит.: *Николаевский П. Ф., прот.* Из истории сношений России с Востоком в пол. XVII ст. // ХЧ. 1882. № 1–2. С. 245–267; № 5–6. С. 732–775; *Γεδεών Πίνακας*. Σ. 572–577; *Кантерев Н. Ф.* Характер отношений России к правосл. вос-

току в XVI и XVII ст. Сепр. П., 1914; *ΘНЕ*. 1966. Т. 10. Σ. 56; *Runciman S.* The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Camb., 1968. P. 201, 307–308; 343; *Fedalto*. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 11, 317; *Podskalsky*. Griechische Theologie. 1988. S. 210–211, 253, 399; *Ченцова В. Г.* Митра Паисия Иерусалимского – не присланный рус. государю венец «царя Константина» // Патриарх Никон и его время / Сост.: Е. М. Юхименко. М., 2004. С. 11–39; *она же*. Икона Иверской Богоматери: Очерки истории отношений Греч. Церкви с Россией в сер. XVII в. по док-там РГАДА. М., 2010; *Фонкич Б. Л.* Греко-славянские школы в Москве в XVII в. М., 2009.

Л. В. Луховицкий

ПАРФЕНИЙ III († 24.03.1657, по др. данным, 1.04.1657), сщмч. (пам. 24 марта), патриарх К-польский (с 26 июля 1656). Происходил из г. Митилини на о-ве Лесбос. Упоминается в источниках как митрополит Хиосский с нояб. 1639 г. На Патриаршем престоле П. продолжал церковную политику патриарха *Кирилла I Лукариса*. При нем состоялось торжественное перезахоронение мощей патриарха. П. созвал в К-поле Собор, к-рый осудил как прокатолическое исповедание веры свт. *Петра* (*Могилы*), митр. Киевского, принятое на Поместном Ясском Соборе 1642 г. и (в исправленной версии) на К-польском Соборе 1643 г., при патриархе *Парфении I*. Согласно «Церковной истории» Мелетия, митр. Афинского, П. был оклеветан татар. ханом перед султаном Мехмедом IV. Поводом для обвинения в измене стали послания в Россию, в к-рых П. просил о помощи Вселенскому Патриархату. Султан убедился в невиновности П., но тем не менее распорядился казнить его. Патриарх был повешен в К-поле у городских ворот Пармак-капы, его тело провисело 3 дня, а затем было брошено в море. Христиане нашли его и похоронили в мон-ре Пресв. Богородицы Камариотиссы на о-ве Халки. Мученичество П. было включено в «Новый Мартирологион» прп. Никодима Святогорца. В этом тексте отмечено, что после вынесения приговора П. предложили принять ислам и этим избавить себя от смерти, но он отказался.

Ист.: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία Μελετίου Μητροπολίτου Ἀθηνῶν* / Ἐκδ. Γ. Βενδότης. Βιέννη, 1784. Т. 3. Σ. 465–466; *Νικόδημος ὁ Ἀγιορείτης*. Νέον μαρτυρολόγιον τῶν νεοφανῶν μαρτύρων. Βενετία, 1799. Σ. 73–74.

Лит.: *Γεδεών Πίνακας*. Σ. 585–586; *ΘНЕ*. 1967. Т. 10. Σ. 57–58; *Runciman S.* The Great Church in Captivity: A Study of the Patriarchate of

Constantinople from the Eve of the Turkish Conquest to the Greek War of Independence. Camb., 1968. P. 344–346; *Fedalto*. Hierarchia. 1988. Vol. 1. P. 11, 209; *Podskalsky*. Griechische Theologie. 1988. S. 399; *Vaporis N. M.* Witnesses for Christ: Orthodox Christian Neomartyrs of the Ottoman Period, 1437–1860. N. Y., 2000.

Л. В. Луховицкий

ПАРФЕНИЙ IV († после 1685), патриарх К-польский (1 мая 1657 — июнь 1662, 21 окт. 1665 — 9 сент. 1667, март — 7 сент. 1671, 1 янв. 1675 — 29 июля 1676, 10 марта 1684 — 20 марта 1685). Сведения о жизни П. до избрания на К-польскую кафедру крайне немногочисленны. Род. в 1-й пол. XVII в., возможно, близ Адрианополя (ныне Эдирне, Турция). В 1655–1657 гг. был митрополитом Прусы (ныне Бурса, Турция). По его поручению восстановлен и расписан кафедральный собор св. Георгия. 30 апр. 1657 г. патриарх К-польский сщмч. *Гавриил II*, возведенный на престол с санкции гос. власти, но без одобрения Собора, был вынужден оставить патриаршее служение, после чего получил в управление кафедру Прусы. Преемником Гавриила II стал П. Через год после вступления на К-польскую кафедру П. подписал постановление, согласно к-рому для снятия с архиерея канонического прещения требуется решение не только патриарха, но и Собора. В июле 1657 г. П. издал акт, касающийся адрианопольской метохии *Великой Лавры*. Кроме того, П. подтвердил, что епископ Агафопольский является суффраганом митрополита Адрианополя (дек. 1659), а вся обл. Халдия находится в подчинении митрополита Трапезунда (1660). 2 дек. 1660 г. скончался патриарх Иерусалимский *Паисий*, возвращавшийся после посещения К-поля в Палестину. 25 янв. 1661 г. в столице под председательством П. состоялся Собор с участием представителей *Святогробского братства*, к-рый избрал на Иерусалимскую кафедру *Нектария* (Пелопидиса).

Вскоре П. оставил Патриарший престол, на к-рый был избран митр. Ларисский Дионисий (см. *Дионисий III Вардалис*). П. занял прежнюю кафедру, однако вскоре переехал в Валахию. Затем бывш. патриарх вернулся в К-поль, где стал преемником отрешенного от престола Дионисия III. В 1666 г. П. низложил патриархов *Паисия* Александрийского и *Макария III* Антиохийского, которые, рассчитывая на получение богатой милостыни, со-

гласились прибыть в Россию по приглашению царя *Алексея Михайловича* (1645–1676) для участия в суде над патриархом Московским *Никоном* (*Миновым*). Офиц. причиной низложения стало самовольное оставление Паисием и Макарием своих кафедр. П. назначил новым патриархом Александрийским *Иоакима II*; Антиохийская кафедра оставалась вакантной, поскольку у фанариотов не было возможности навязать христианам Сирии своего ставленника. После завершения *Большого Московского Собора 1666–1667 гг.*, на котором был осужден Никон, но одобрена инициированная им богослужебная реформа, Алексей Михайлович предпринял попытку реабилитации Александрийского и Антиохийского патриархов. Только эта мера могла придать легитимность соборным решениям в глазах иерархов христ. Востока. П. и патриарху Иерусалимскому *Нектарию* были направлены царские грамоты, в которых содержалась просьба утвердить постановления Собора и снять прещения с патриархов Паисия и Макария, а также с бывш. митр. Газского *Паисия Лигарида*. Аналогичное послание было адресовано султану Мехмеду IV (1648–1687). В июле 1667 г. из Москвы в К-поль отправилось рус. посольство. В янв. 1668 г. оно было допущено в Адрианополь, где начались переговоры с высшими сановниками Османской империи. Пересмотр дела Паисия и Макария был облегчен тем, что тур. власти повторно сместили П. с Патриаршего престола. 9 сент. 1667 г. К-польскую кафедру занял *Климент*, однако не позднее окт. он был изгнан султаном. 5 янв. 1668 г. патриархом стал *Мефодий III* Моронис. 15 апр. послан от имени Мехмеда IV объявили, что ради дружбы с рус. царем тот восстанавливает Паисия Александрийского и Макария Антиохийского на их кафедрах.

В марте 1671 г. в результате усилий со стороны П., к-рый в то время жил на о-ве Тенедос, Мефодий III был вынужден оставить патриаршее служение. П. занял К-польскую кафедру в 3-й раз, однако уже через полгода был заменен *Дионисием IV Сероганисом*. В янв. 1672 г. П. принял участие в К-польском Соборе под председательством нового патриарха. Причиной созыва Собора стали споры франц. католиков и протестантов о *Евхаристии*, в ходе

к-рых каждая из сторон в подтверждение своей т. зр. ссылалась на позицию Восточной Церкви. П. совместно с др. участниками заседаний подписал соборный Томос, в к-ром было подтверждено учение о реальном присутствии (греч. *πραγματικῆ παρουσία*) Христа в евхаристических Дарах. Согласно Томосу, хлеб и вино реально, истинно и действительно претворяются (*μεταποιεῖται... πραγματικῶς καὶ ἀλλῶς καὶ κυρίως*) в Тело и Кровь Христовы.

Впосл. П. еще дважды занимал Патриарший престол. В 70-х — нач. 80-х гг. XVII в. русское правительство по-прежнему принимало активные меры, направленные на улучшение положения православных, проживавших на территории Речи Посполитой; основным способом достижения указанной цели стали переговоры русских и польско-литовских дипломатов. Однако летом 1681 г. гетман Левобережной Украины Иван Самойлович счел необходимым несколько изменить тактику и начал добиваться присоединения Киевской митрополии к Московскому Патриархату, к чему начало склоняться и правительство Российского гос-ва. Кандидатом Самойловича на митрополичью кафедру был *Геден* (*Святополк-Четвертинский*), еп. Луцкий, однако рус. власти настаивали на др. претенденте — архим. Киево-Печерского мон-ря *Иннокентии* (*Гизеле*). В архивах Малороссийского приказа сохранился перевод на «белорусское письмо» грамоты П. от 7 февр. 1685 г. Греч. оригинал документа, по всей видимости, утерян. В июне 1685 г. перевод был вручен царскому представителю воеводе Севского полка Л. Р. Неплюеву. По словам последнего, он видел, как посланцы гетмана повезли греч. текст в Киев для того, чтобы показать его участникам Собора, который должен был избрать митрополита (Воссоединение Киевской митрополии с РПЦ, 2019. № 122. С. 429–430). В грамоте, скрепленной подписями 12 митрополитов К-польского Патриархата, было одобрено предложение о посвящении нового митрополита Киевского в Москве патриархом всея Руси и его архиереями (Там же. № 118. С. 416–418).

Текст грамоты, по всей видимости, подлинный, хотя нельзя исключать и того, что греч. оригинал, о котором свидетельствовал Неплюев, был в действительности изго-

товлен сотрудниками канцелярии гетмана Самойловича накануне Киевского Собора. Если грамота носит аутентичный характер, то она представляет собой ответ на обращение, направленное патриарху К-польскому не позднее сент.–окт. 1683 г. Документ предусматривал возможность однократного поставления митрополита в Москве в случае чрезвычайных обстоятельств, а не смену юрисдикции. Поскольку к моменту составления грамоты Иннокентий (Гизель) уже скончался (18 нояб. 1683), текст сразу утратил свой прямой смысл и вскоре стал использоваться как аргумент в пользу перехода Киевской митрополии в юрисдикцию Московского Патриархата, к-рый и произошел в 1686 г. (подробнее о грамоте: *Флоря и др.* 2019. С. 61–64).

К этому времени П. уже окончательно оставил К-польскую кафедру и стал митрополитом Анхиала (ныне Поморие, Болгария). Точная дата смерти П. неизвестна.

Ист.: *Καρμύρης Γ. Ν.* Τὰ Δογματικά καὶ Συμβολικά Μνημεῖα τῆς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας. Graz, 1968². Т. 2. С. 746–773; Воссоединение Киевской митрополии с РПЦ, 1676–1686: Исслед. и док. / Под общ. ред. митр. Илариона (Алфеева). М., 2019. Публикации. № 77. С. 330–331; № 118. С. 416–418; № 122. С. 429–430.

Лит.: *Каптерев Н. Ф.* Сношения Иерусалимских патриархов с рус. правительством. СПб., 1895. Т. 1. С. 212–215, 228–229; *Γεδεών. Πίνυακες*. Σ. 587–604; ОНЕ. 1966. Т. 10. Σ. 57–58; *Fedalto.* Hierarchia. Vol. 1. P. 12; *Флоря Б. Н. и др.* Киевская митрополия, Московский Патриархат и К-польский Патриархат в 1676–1686 гг. // Воссоединение Киевской митрополии с РПЦ, 2019. С. 33–137.

Е. А. Заболотный

ПАРФЕНИЙ I (в миру Полихроний; † 30.06.1688, Смирна, ныне Измир, Турция), патриарх Александрийский (с 1678). Родом из Аркадии (п-ов Пелопоннес). Учился на о-ве Закинф у известного философа Феофила Коридаллева (см. *Феодосий Коридалле*) вместе с греч. просветителем прп. Евгением Этолийским (Яннулисом), с к-рым сохранил дружеские отношения. Затем поехал в Иерусалим, где вступил в *Святогробское братство*; в монашеском постриге получил имя Прохор. Г. Вендотис называл его спутником патриарха Иерусалимского *Паисия* (1645–1660) в поездках по Европе (*Βενδότης Γ.* Προσθήκη τῆς Ἐκκλησιαστικῆς Ἱστορίας Μελετίου μητροπολίτου Ἀθηνῶν. Βιέννη, 1795. Т. 4. Σ. 8). 1657–1659 годы П. провел в Иерусалиме, в 1660 г. отправился

со своим старцем в Валахию нести послушание в имениях (метохах) Св. Гроба. При патриархе Иерусалимском *Досифее II Нотаре* был возведен в сан митрополита Назаретского (не ранее 1669) и назначен настоятелем Святогробского подворья в К-поле.

Избрание П. на Александрийский престол совершилось в К-поле по просьбе престарелого патриарха *Паисия*, желавшего уйти на покой. При поставлении на Патриаршество 25 окт. 1678 г., по сообщению Иоанна *Кариофилла*, он получил имя Парфений (*Ζερλέντης Π. Γ.* Ἰωάννου τοῦ Καρυοφύλλου Ἐφημερίδες // ΔΙΕΒΕ. 1889. Т. 3. Σ. 298). П. тотчас отправился в Египет, где был тепло встречен экс-патриархом и паствой. Значительную часть своего предстоятельства он провел вне Египта, пытаясь решить финансовые проблемы Патриархии, к-рая была чрезвычайно бедна по причине малочисленности паствы. Др. причиной обнищания Александрийской Церкви была нестабильная социально-политическая обстановка в Египте, страдавшем от междоусобной борьбы мамлюкских кланов. В Молдавию и Валахию П. ездил за сбором милостыни лично, в Москву посылал своих доверенных лиц, в т. ч. дважды (1682–1683, 1684) — буд. патриарха *Самуила Капасулиса*. Ехать туда сам П. опасался, не желая, подобно своему предшественнику, лишиться за это кафедры. По просьбе царя *Феодора Алексеевича* в 1682 г. П. выдал разрешительную грамоту умершему к тому времени патриарху *Никону (Минову)*, осужденному и лишенному сана *Большим Московским Собором 1666–1667 гг.* (греч. подлинник: ГИМ. Син. греч. 2306 (Влад. 532), апр. 1682; рус. пер.: ОДДС. Т. 1. С. ССССVIII–ССССХ; СГД. Т. 4. С. 427–428). Грамота разрешала доминать Никона как патриарха. На полученную из Москвы в 1684 г. милостыню П. провел восстановительные работы в мон-ре св. Саввы в Александрии. Погиб во время землетрясения.

Еп. *Порфирий (Успенский)* опубликовал 5 грамот П. 1683–1684 гг., адресованных патриарху Московскому и всея Руси *Иоакиму (Савёлову)*, юным царям *Иоанну V Алексеевичу* и *Петру I Алексеевичу*, царевне *Софии Алексеевне* и царице Наталье Кирилловне. В них говорится о прощении патриарха Никона, содержатся

жалобы на бедственное положение Александрийского престола и просьбы о помощи, выражается благодарность за богатые дары. В РГАДА сохранилась также грамота царевне Софии 1684 г. с благодарностью за подарки; тогда же П. отправил в дар в Москву часть мощей свт. *Иоанна V (III) Милостивого* (РГАДА. Ф. 52. Оп. 2. № 663; Оп. 1. 1684 г. Д. 13).

Ист.: *Порфирий (Успенский)*. Алекс. Патриархия. С. ХСI–ХСII, 211–224.

Лит.: *Παπαδόπουλος-Κεραμεύς Ἄ.* Παρθένιος Ἀλεξανδρείας καὶ Εὐγένιος Ἰωαννουπόλις // ΕΦ. 1908. Т. 1. Σ. 23–30; *Χρυσόστομος (Παπαδόπουλος), ἀρχμ.* Ὁ ἐξ Ἀρκαδίας πατριάρχης Ἀλεξανδρείας Παρθένιος ὁ Α΄ // Ἐπετηρίς Φιλολογικοῦ Συλλόγου Παρνασσός. Ἀθήνα, 1915. Т. 11. Σ. 165–171; *idem.* Ἀλεξ. 2009². Σ. 716–722; *Тимошина Л. А.* Прощательные грамоты патр. Никону в делопроизводстве Посольского приказа // Россия и правосл. Восток: Новые исслед. по мат-лам архивов и музейных собраний: 5-е чт. памяти проф. Н. Ф. Каптерева. М., 2007. С. 108–128.

О. Е. Петрунина

ПАРФЕНИЙ II Панкостас (1735, о-в Патмос — 9.09.1805, о-в Родос), патриарх Александрийский (с 1788). Образование получил в Патмосской школе. Был протосинкеллом Адрианопольского митр. Каллиника (1780–1792; впол. К-польский патриарх *Каллиник V*), затем К-польского патриарха *Прокопия* (1785–1789). После кончины Александрийского патриарха *Герасима III* (6 авг. 1788) был избран его преемником. Избрание проводилось в К-поле в спешном порядке, видимо потому, что патриарх Герасим перед смертью избрал в соответствии с традицией преемником митрополита Ливийского, однако патриарх Прокопий стремился возвести на Александрийский престол своего ставленника. 13 сент. 1788 г. П. был хиротонисан во митрополита Пелусийского, после чего возведен на Александрийский престол. В это время из Египта в К-поль прибыл его соперник и попытался отстоять свои права перед Высокой Портой. Победу над ним П. одержал благодаря богатым подношениям, которые К-польская Патриархия сделала высокопоставленным османским чиновникам. В силу разных обстоятельств (необходимость получения султанского берата, решение церковных вопросов, смена султана) П. некоторое время оставался в столице империи и в этот период участвовал в избрании Иерусалимского патриарха *Анфима*. В Египет он прибыл только в нач. 1790 г.

Патриаршество П. пришлось на сложное время. Население бедствовало, страдало от мамлюкских междоусобиц и эпидемий. Егип. поход (1798–1801) Наполеона Бонапарта вызвал христ. погромы со стороны местных мусульман, Патриархия подверглась поборам оккупационных властей. Тем не менее П. провел восстановительные работы в мон-ре вмч. Георгия в Ст. Каире (1799), упорядочил и каталогизировал патриаршую б-ку (1796). В 1804 г. из-за нестабильной обстановки он был вынужден бежать сначала в Розетту (Рашид), а оттуда на о-в Родос, предварительно спрятав часть б-ки в тайнике.

Лит.: *Πορφύριος (Ἐσπενσκί), επ.* Состояние апостольской, православно-кафоллической церкви египетской в 1-й пол. XIX ст. // ТКДА. 1868. Май. С. 197–248; *оп же.* Алекс. патриархия. Т. 1. С. CVI–CVII. 65–66; Κομνηνός Ὑψηλάντης Ἀ. Ἐκκλησιαστικῶν καὶ πολιτικῶν τῶν εἰς δώδεκα βιβλίων Η', Θ' καὶ Ι', ἤτοι τὰ μετὰ τὴν Ἐλῶσιν (1453–1789). Κωνσταντινούπολις, 1870. Σ. 699–702. 711; Μακραιός Σ. Ὑπομνήματα ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας (1750–1800) // Σάθας. ΜΒ. 1872. Τ. 3. Σ. 357–358; Καλλιníkος (Δελικάνης), ἀρχιεπ. τὰ ἐν τοῖς κώδιξι τοῦ Πατριαρχικοῦ Ἀρχιεπισκοπικοῦ σωζόμενα ἐπίσημα ἐκκλησιαστικὰ ἔγγραφα. Κωνσταντινούπολις, 1904. Σ. 44–45; Χρυσόστομος (Παλαδόπουλος), ἀρχιμ. Ἐπιστολαὶ πρὸς τὸν Πατριάρχην Ἀλεξανδρείας Παρθένου Β' // Εφ. 1913. Τ. 11. Σ. 381–384; *idem.* Ἀλεξ. 2009². Σ. 791–797; Соколов И. И. Александрийские док-ты, относящиеся к истории Правосл. церкви в Египте в XVIII и XIX ст. // ППС. 1916. Т. 21. Вып. 2(62). С. 10; *оп же.* Избрание архиереев в Византии IX–XV вв. Избрание патриархов Александрийской церкви в XVIII и XIX ст. СПб., 2004. С. 148–155; Ἐδαγγελίδης Τ. Οἱ Πατριάρχαι Ἀλεξανδρείας Παρθένος, Θεόφιλος καὶ Γερόθεος // ΕΕΒΣ. 1928. Τ. 5. Σ. 243–282; ΟΗΕ. 1966. Τ. 10. Σ. 60.

О. Е. Петрунина

ПАРФЕНИЙ III (в миру Арис Коинидис; 30.11.1919, Порт-Саид, Египет — 23.07.1996, о-в Аморгос, Греция), патриарх Александрийский (с 1987). Начальное образование получил в греч. гимназии в Порт-Саиде. В 1939 г. окончил Богословскую школу на о-ве Халки, обучался в Оксфорде и Париже. В 1939 г. принял монашество и рукоположен во диакона, в 1940 г. возведен в сан архидиакона. В 1948 г. рукоположен во иерея и возведен в сан архимандрита. Занимал должности генерального секретаря Синода Александрийской Православной Церкви (АПЦ), постоянного члена издательской комиссии Патриархии, президента Института восточных исследований Патриаршей Александрийской б-ки, патриаршего представителя (эпитропа) в Александрии. 5 дек. 1958 г. хиро-



Парфений III,
патриарх Александрийский
и всей Африки.
Фотография. Ок. 1987 г.

тонисан во епископа и поставлен главой *Карфагенской митрополии* с кафедрой в Триполи (Ливия). В этом сане неоднократно представлял АПЦ на мероприятиях межцерковного характера; участвовал во Всеправославных совещаниях на о-ве Родос (1961, 1963, 1964) и во Всеправославных предсоборных совещаниях по подготовке *Всеправославного Собора*; являлся членом Смешанной международной комиссии по богословскому диалогу между Православной и Римско-католической Церквами; участвовал в работе *Всемирного Совета Церквей* (ВСЦ; в 1968 избран постоянным членом Центрального комитета). На выборах предстоятеля АПЦ 1968 г. П. был одним из кандидатов, однако взял самоотвод.

После смерти Александрийского патриарха *Николая VI (Варелопулоса)*; † 1986), 27 февр. 1987 г., П. был избран его преемником. Интронизация состоялась 8 марта в Александрии и 15 марта в Каире. Важным направлением пастырских трудов П. было развитие правосл. миссии на Африканском континенте. Он неоднократно совершал поездки в различные епархии Африки, заботился об устроении учебных заведений для подготовки священнослужителей из местного, африкан. населения. 13 янв.— 27 марта 1994 г. он предпринял большую миссионерскую поездку по странам Юж. и Вост. Африки, посетив ЮАР, Зимбабве, Замбию, Кению, Уганду, Танзанию, Эфиопию, Джибути. В том же году была образована *Кампальская митрополия*,

а ее предстоятель еп. Феодор (Нанкияма) возведен в сан митрополита, став 1-м чернокожим епископом в этом сане.

П. активно развивал межправосл. связи. Он посетил большинство Поместных Православных Церквей: К-польскую (апр. 1987; авг.—сент. 1994, когда участвовал в торжествах по случаю 150-летия Богословской школы на о-ве Халки), Антиохийскую (апр.—май 1995), Иерусалимскую (янв. 1988), Грузинскую (март 1988), Сербскую (июнь 1989), Румынскую (сент. 1994; окт. 1995, когда участвовал в торжествах по случаю 110-летия автокефалии и 70-летия Патриаршества), Болгарскую (окт. 1989), Кипрскую (окт. 1988; окт. 1990, когда участвовал в торжествах в честь 1100-летия храма св. Лазаря в Ларнаке), Элладскую (янв.—февр. 1989), Финляндскую (май 1989). П. также участвовал во мн. знаменательных событиях из жизни братских Церквей: в праздновании 900-летия основания мон-ря св. Иоанна Богослова на о-ве Патмос (сент. 1988; совместно с патриархами К-польским *Димитрием I (Пападопулосом)* и Румынским *Феоктистом (Арэпашиу)*), в Собрании представителей Православных Церквей на Фанаре (15 марта 1992), в Большом Соборе в Стамбуле (Ἡ Μεῖζων καὶ Ὑπερτελής Σύνοδος), к-рый созвал К-польский патриарх *Варфоломей I (Архондонис)* для разрешения кризиса, связанного с попытками Иерусалимского патриарха *Диодора I (Каривалиса)* учредить представительство в Австралии (30–31 июля 1993; совместно с архиеп. Афинским и всей Эллады *Серафимом (Тикасом)*), в Собрании представителей и представителей Поместных Церквей на о-ве Патмос, которое было приурочено к 1900-летию написания Откровения ап. Иоанна Богослова (24–26 сент. 1995), в торжествах кафедрального собора св. Мины в Ираклионе (Крит) (9–13 нояб. 1995; совместно с К-польским патриархом Варфоломеем).

П. поддерживал дружественные отношения с РПЦ. В 1945 г., будучи архидиаконом, он впервые посетил Московский Патриархат, сопровождая Александрийского патриарха *Христофора II (Данилидиса)* во время его визита в Москву для участия в Поместном Соборе РПЦ, на котором был избран патриарх *Алексий I (Симанский)*. В 1979 г. в сане митро-

полита Карфагенского П. посещал РПЦ, сопровождая патриарха Николая VI. Первый визит П. после избрания на Патриарший престол состоялся 1–8 марта 1988 г. 28 сент. – 3 окт. 1991 г. П. принимал патриарха Московского и всея Руси *Алексия II (Ридигера)*, совершавшего офиц. визит в АПЦ. В ходе визита в РПЦ 21 мая – 7 июня 1993 г. П. посетил Москву, Сергиев Посад, Владимир, Суздаль, Калугу, Одессу, Измаил, Болград; был награжден орденом ап. Андрея Первозванного. 3–15 мая 1996 г. П. приехал в Москву и Одессу, где участвовал в торжествах в честь 40-летия основания подворья АПЦ.

П. был последовательным сторонником экуменического движения и межрелиг. диалога, придавал большое значение усилиям по достижению межхрист. единства. 20–23 сент. 1990 г. он посетил Ватикан, где имел встречу с папой Римским *Иоанном Павлом II*. 12–15 апр. 1994 г. в качестве наблюдателя участвовал в работе 1-го Синода африканских епископов Римско-католической Церкви в Риме и вновь встречался с папой. В 1991 г. был избран президентом ВСЦ, в 1994–1996 гг. являлся сопредседателем *Ближневосточного Совета Церквей*. В церковных кругах за П. закрепился неофиц. титул «Патриарх диалога» как признание его многолетнего вклада в экуменическое движение.

П. скончался от сердечного приступа в летней резиденции на о-ве Аморгос. Отпевание состоялось 30 июля 1996 г. в кафедральном



истории Церкви и совр. церковной жизни.

Арх.: ОВЦС МП.

Лит.: *Палладий (Шиман), еп.* Интронизация Блаженнейшего Парфения III, Папы и Патр. Александрийского и всея Африки // ЖМП. 1987. № 7. С. 55–59; *Πάντανος, Αλεξάνδρειος*, 1987–1996; Визит Блаженнейшего Патр. Александрийского Парфения III // ЖМП. 1988. № 7. С. 13–18; *Πετλοченко Β., прот.* Блаженнейший Патр. Парфений III – гость РПЦ // Там же. С. 18–21; *Белавенец С.* Братский визит к Предстоятелям Александрийской и Антиохийской Поместных Церквей // Там же. 1992. № 2. Офиц. ч. С. 2–6 [внутр. pag.]; Комюнике о визите Папы и Патр. Александрийского Парфения III к РПЦ // ИБ ОВЦС МП. 1993. № 11. С. 1; *Орлов Н., прот.* Блаженнейший Папа и Патр. Александрийский и всей Африки Парфений III // ЖМП. 1997. № 2. С. 59–61; *Οι πατριάρχες Αλεξανδρείας και πάσης Αφρικής Νικόλαος ΣΤ' (1915–1986) και Παρθένιος Γ' (1919–1996)*. Αλεξάνδρεια; Αθήνα, 2007.

С. А. Монахов

ПАРФЕНИЙ И ЕВМЕНИЙ

[греч. Παρθένιος καὶ Εὐμένιος] (XIX–XX вв.), преподобные Гортинские (Кудумские) (пам. 10 июля). В миру Николай (1829–1905) и Эммануил (1846–1920). Братья род. в сел. Пидидия Гортинской епархии (Крит) в благочестивой семье Харитона и Марии Харитаки. С юности отличались любовью к богослужению и уединенной молитве. После смерти отца, в 1856 г., П. удалился в мон-рь *Апезанон*, а через год к нему присоединился брат. Через 2 года они перешли в мон-рь во имя Пресв. Богородицы Одигитрии. Их послушанием стала забота о подворье мон-ря – пещерном храме Марцалон. Братья уцелели во время резни и репрессий, к-рые устроили турки в 1866 г., и вскоре после этого были пострижены в великую схиму с именами

Патриарх Московский и всея Руси Пимен с патриархом Александрийским Парфением III во время богослужения в московском Елоховском соборе. 6 марта 1988 г.
Фото: И. Сирота

Парфений и Евмений. В 1870 г. Е. был рукоположен во иерея, на него и на П. легли многочисленные заботы по окормлению братии. Стремясь к молитвенному уединению, иноки покинули обитель и странствовали, возложив упование на Пресв. Богородицу. После мн. тягот они оказались у раз-

валин мон-ря *Кудумас*, где им явилась Божия Матерь и обещала Свою помощь (1878). Живя в сырой пещере, братья неустанно трудились над восстановлением храма Успения Пресв. Богородицы, ими была обретена чудотворная икона. Окрестные жители вскоре узнали о подвижниках, и в Кудумас потянулся поток паломников, к-рых Е. исповедовал и причащал. К братьям приходили также и те, кто хотели вести иноческую жизнь под их руководством, что способствовало возрождению мон-ря, ставшего духовным центром Крита. Игуменом обители был поставлен П. Несмотря на то что он не имел священного сана, его духовный авторитет был чрезвычайно велик. Через нек-рое время П. тяжело заболел, но отказался есть мясо, несмотря на предписания врачей, чтобы не смущать братию. Он умер 5 сент. 1905 г., предсказав день своей кончины. Спустя 2 года были обретены его мощи, к-рые источали благоухание. Преемником в качестве игумена стал Е., через 16 лет трудов на благо обители он мирно скончался 12 сент. 1920 г. Братья сразу же стали почитаться как святые. Официально были канонизированы Синодальным актом К-польской Церкви в 2007 г. Их мощи находятся в мон-ре Кудумас.

Лит.: *Τρόθος (Παλιτσάκης), ἐπίσκοπ.* Ἐνας σύγχρονος ἄγιος. Ἡ ἱερά Κοινότητα Ἀθῆναι, 1958; *Μακαρ. Σίμων*. Συνακάρη. Τ. 6. С. 141–142.

О. Н. А.

ПАРФЕНИЙ ИЗ АГАПИИ [румын. Partenie de la Agapia]

(† 1660, мон-рь Агапия-Веке), прп. (пам. румын. 21 июля) Румынской Православной Церкви (РумПЦ). Сведения о П. собрал митр. Молдавский свт. *Досифей* (Барилэ) (1671–1674, 1675–1686): святитель был знаком с П. и под 9 июня внес его жизнеописание в свой труд, посвященный румын. святым (*Dosoftei (Barilă)*). 1686. Р. 152).

О раннем периоде жизни П. ничего не известно. В нач. XVII в. он принял постриг в пуст. Агапия-Веке, расположенной в 2 км от *Агапии женского монастыря* (Агапия-Ноуэ, Агапия-дин-Вале). Вскоре он последовал примеру основателей обители, монахов Агапия и Евфросина, и удалился в горы Скаунеле, находившиеся в километре от монастыря (название гор происходит от румынского слова scaun — стул:

отшельники спали, сидя на стульях, установленных между елями). Подвизавшиеся здесь монахи придерживались строгого исихазма (эта практика продолжалась до кон. XVII в.); их рукоделием было вязание корзин из ветвей ореха и изготовление четок, к-рые послушники продавали в Тыргу-Нямце. Согласно устному преданию, П. был рукоположен во иерея и со временем стал игуменом Агапии-Веке. Обладал даром исцеления людей, изгонял бесов. Сразу после кончины его почитали как святого. Со временем нетленные мощи П. перенесли в кафоликон мон-ря.

На заседании Синода РумПЦ 5–7 марта 2008 г. П. вместе с др. насельником Агапии-Веке, прп. *Рафаилом из Агапии*, был причислен к лику святых в числе 9 преподобных из жудеца Нямц. Провозглашение канонизации состоялось 5 июня в *Нямецком в честь Вознесения Господня мужском монастыре*, 21 июля — в мон-ре Агапия-Веке. Часть мощей П. была упокоена в мон-ре *Путна*.

Истр.: *Dosoftei (Barilă), mitr. Viața și petrecerea svinților. Iași, 1686. Vol. 4 (на кириллице).*

Лит.: *Dărăngă N. Istoria sfintei mănăstiri Agapia din județul Neamț. Iași, 1908. P. 22–41; Liviu S. Sfinți români. Sibiu, 1945. P. 54; Bălan I. Patriciul românesc. Vânători, 2005. P. 214–215; Păcurariu M., preot. Sfinți daco-romani și români. Bucur., 2013. P. 109–110.*

М. Антон

ПАРФЕНИЙ МЕТЕОРСКИЙ [греч. Παρθένιος Μετεωρίτης] († 1807), игумен Б. Метеорского мон-ря, греч. мелург. В певч. рукописях он обычно упоминается с прозвищем *Μετewρίτης* (см.: *Χαλδαϊάκης*. 2014), но часто — только по имени, вероятно, для того, чтобы его невозможно было перепутать с такими мелургами или кодикографами посл. четв. XVIII в. — 1807 г., как Парфений Милеос (муз. кодекс его письма указан в изд.: *Πολίτης, Πολίτη*. 1994. Σ. 601; он известен и как автор славословия 1-го плагального гласа (Ath. Cutl. 418. Fol. 95–99), с обозначением макама «адзем асиран» рядом с *μαρτυριεύη*) и живший немногим ранее иером. Парфений Византийский из мон-ря Каракал (известен как автор херувимской 1-го гласа (Ath. Doch. 399. Fol. 76v–77, сер. XVIII в., автограф) и ряда кратких седмичных причастнов (Ath. Gregor. 20. Fol. 127–130v; Ath. Iver. 952. Fol. 267, автограф; и др.); еще 2 его ав-



Анфология письма иером. Парфения Метеорского с его изображением. 2-я пол. XVIII в. (*Meteor. Metamorph. 329. Fol. 116*)

тографа указаны в изд.: *Πολίτης, Πολίτη*. 1994. Σ. 600 (один из них — Athen. Bibl. Nat. 2218 — датирован 1782 г., см. описание: *Πολίτης, Πολίτη*. 1991. Σ. 249), однако здесь ошибочно указано, что одну из этих рукописей выполнил не иером. Парфений Византийский, а иное лицо). В сер. XVIII — нач. XIX в. жили еще 2 автора муз. рукописей с тем же именем: иером. Парфений Хиосский (описание его автографа см.: *Πολίτης, Πολίτη*. 1994. Σ. 602; он известен и как мелург: в ркп. сер. XVIII в. Ath. Cutl. 447 (P. 654 sqq.) помещено его великое славословие на глас *πρωτόβαρυς*) и иером. Парфений Георгиадис с Лесбоса (см.: *Πολίτης, Πολίτη*. 1994. Σ. 598). Еще один Парфений — иеродиакон — написал в 1786–1792 гг. Пападики (Athen. Bibl. Nat. 972 — см.: *Στάθης*. 2006. Σ. ξθ', ύποσημ. 13) скорее всего за пределами обл. Фессалия: в том же кодексе (Athen. Bibl. Nat. 972. Fol. 227–241) содержатся 8 херувимских на все дни седмицы свящ. и иконома Великой ц. *Αντωνία*, к-рые автор кодекса узнал от свящ. Никифора из Кефалонии (см.: *Στάθης*. 2006. Σ. ο', ύποσημ. 15). Только по имени П. М. назван в рукописи мон. *Δαμασκινα Αγραφορενδινηiota*, что, вероятно, свидетельствует о знакомстве этих музыкантов. То, что П. М. был игуменом, подтверждается, в частности, в Анфологии (предположительно автограф) *Meteor. Metamorph. 329 (Fol. 108)*, в котором он назван иеромонахом и кафигуменом ме-

теорского мон-ря и где указано место его происхождения — г. Трика (ныне Трикала, Фессалия). Эта рукопись составлена, по косвенным данным, в 1-й пол. 80-х гг. XVIII в., ее *terminus ante quem* определяется по записи, сделанной 20 мая 1790 г. на листке, приклеенном к задней стороне переплета. В этой рукописи содержатся почти все известные в наст. время произведения П. М. (см.: *Βέης*. 1967. Σ. 343–344; *Idem*. 1947. Σ. 49; *Στάθης*. 2006. Σ. 155–168). Впервые предположение о том, что писцом этой рукописи был П. М., выдвинул проф. Г. *Статис* (*Παρθένιος ιερομόναχος Μετεωρίτης*. 1993. Σ. [γ], ζ'–η'; *Στάθης*. 2003. Σ. 124–129; *Idem*. 2006. Σ. ο'–οα', 155, 160, 168). Самым весомым аргументом в пользу авторства П. М. является его портрет, помещенный в начале раздела *πασαпноариев*, в сочетании с надписанием на том же листе данного цикла именем П. М. (см. ил.). Это не может быть несомненным доказательством того, что данный кодекс является автографом П. М. Статис (*Παρθένιος ιερομόναχος Μετεωρίτης*. 1993. Σ. ζ'; *Στάθης*. 2003. Σ. 124) определил его почерк только в рукописи Athen. Bibl. Nat. 972 (на с. 1 она подписана иеродиаком Парфением 13 июня 1786 г.), хотя ранее он же оспаривал его авторство (см., напр., доклад 1990 г., опубл. в изд.: *Στάθης*. 2006. Σ. ξθ'–ο'), отмечая, в частности, что при таком отождествлении П. М. должен одновременно быть иеродиаконом и игуменом Б. Метеорского монастыря. Кодекс Athen. Bibl. Nat. 972 выполнен поспешно, с небрежно выписанной нотацией, он неполный: отсутствуют не только эпититлы и инициалы, но и «беззвучные» муз. знаки, т. е. те элементы, к-рые должны быть выписаны красным цветом. Т. о., на основании просмотра этого кодекса можно заключить, что он все-таки не принадлежит руке П. М.

Статис опубликовал список произведений П. М. с музыковедческими комментариями (*Στάθης*. 2003. Σ. 125–134; см. также: *Idem*. 2006. Σ. ο'–οα', οβ', οε'–οζ'). Великое славословие П. М. на 1-й глас в «экзегезисе» Статиса выпущено на виниловом диске «*Μετewρα τὰ Ἱερά*» (*Δίσκος 1. Ἄρ. 8*; в буклете к диску опубликован муз. текст этого произведения); проимий Акафиста Пресв. Богородице «Взбранной Воеводе», распетый П. М. на 1-й глас, напеча-

тан (также в «экзегезисе» Статиса) в изд. «Παρθένιος ιερομόναχος Μετεωρίτης» (1993. Σ. α'–η'; переизд.: Τιμή πρὸς τὸν διδάσκαλον. 2001. Σ. 365–377). Неск. произведений П. М. найдены в фессалийских (гл. обр. в метеорских) и др. певч. рукописях (см.: Βέης. 1947. Σ. 47 (в т. ч. о ркп. из частного собрания); Στάθης. 2006. Σ. σα', ύποσημ. 17; *Idem*. 2003. Σ. 127–128 (о распространении произведений П. М.): «Взбранной Воеводе победительная» на 1-й глас (Μετ. Morph. 340. Fol. 182–183), «Ο Тебе радуется, Благодатная» на 4-й плагальный (8-й) глас (*Ibid.* Fol. 184), «Хвалите Господа» на 2-й глас (Athen. Bibl. Nat. 921. Fol. 113v–114; это песнопение помещено в конце кодекса и могло быть добавлено позднее, но тем же писцом, к-рый написал основную часть кодекса; оно выполнено быстрым и размашистым почерком так, что в тексте выходит за линии, ограничивающие его в остальной части рукописи; песнопение прерывается на 3-м слоге слова «аллилуия»; эта рукопись происходит из мон-ря Дусику в Фессалии, что следует из ктиторских записей 1794 г. иером. Игнатия, в ней также сохр. произведения мелургов этого мон-ря; см. краткое описание: Σακκελίων Ι, Σακκελίων Α. 1892. Σ. 167–168), цикл из 8 пасапноариев (Ath. Xen. 137. Fol. 221–231).

Дискогр.: Μετέωρα τὰ Ἱερά, 1387/88–1988: 60ετηριδα της Ἱερῶς Μονῆς Μεταμορφώσεως τοῦ Σωτήρος τοῦ Μεγάλου Μετεώρου: Ὑάλλει ὁ χορὸς ψαλτῶν «Οἱ μαῖστορες τῆς ψαλτικῆς τέχνης», χορῶρχης Γ. Θ. Στάθης. Ἀθήνα, 1990 [2 диска]. Καταλογι рукописей: Σακκελίων Ι, Σακκελίων Α. Ι. Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος. Ἀθήνα, 1982; Βέης Ν. Α. Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Ἀθήνα, 1967. Τ. 1; Στάθης. Χειρόγραφα; *idem*. Τὰ χειρόγραφα βυζαντινῆς μουσικῆς; Μετέωρα. Ἀθήνα, 2006; Πολίτης Α., Πολίτη Μ. Κατάλογος χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἀρ. 1857–2500. Ἀθήνα, 1991; Σοφριανός Δ. Ζ. Τὰ χειρόγραφα τῶν Μετεώρων. Ἀθήνα, 1993. Τ. 4; Τὰ χειρόγραφα τῆς μονῆς Ἁγίας Τριάδος. Лит.: Βέης Ν. Α. Ὁ μελωδὸς Παρθένιος, ὁ ἐκ Τρίκκης, ἠγοούμενος τοῦ κατ' ἐξοχὴν Μετεώρου // Μετέωρα. 1947. Τ. 1. Σ. 46–49; Οἱ ἠσαυροὶ τοῦ Μεγάλου Μετεώρου. Μετέωρα, 1988; Παρθένιος ιερομόναχος Μετεωρίτης (δ' τέταρτο ἢ αἰώνος), ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του: Πρόγραμμα τῆς ὁμώνυμης ἡ μουσικολογικῆς σπουδῆς τοῦ Ἰδρύματος Βυζαντινῆς Μουσικολογίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος. [Ἀθήνα, 1993]; Σοφριανός Δ. Ζ. Μετέωρα: Ὀδοιπορικὸ. Μετέωρα, 1990; Χατζηδάκης Μ., Σοφριανός Δ. Ζ. Τὸ Μεγάλον Μετέωρον: Ἱστορικὸν καὶ Τέχνη. Ἀθήνα, 1990; Πολίτης Α., Πολίτη Μ. Βιβλιογράφοι 17^{ου}–18^{ου} αἰῶνα: Συνοπτικὴ καταγραφή // Δελτίο τοῦ Ἱστορικοῦ καὶ Παλαιογραφικοῦ Ἀρχείου. Ἀθήνα, 1994. Τ. 6. Σ. 313–645; Τιμή πρὸς τὸν διδάσκαλον: Ἐκφρασι ἀγάπης στὸ πρόσωπο τοῦ καθηγητοῦ Γ. Θ. Στάθης: Ἀφιέρωμα στὰ ἐξηντάρχονα τῆς ἡλικίας καὶ τὰ τριαντάρχονα

τῆς ἐπιστημονικῆς καὶ καλλιτεχνικῆς προσφορᾶς του. Ἀθήνα, 2001; Στάθης Γ. Θ. Ἡ μουσικολογικὴ σπουδὴ τῆς σειρᾶς «Βυζαντινοὶ καὶ Μεταβυζαντινοὶ μελωργοὶ» με θέμα: Παρθένιος ιερομόναχος Μετεωρίτης (δ' τέταρτο ἢ αἰώνος), ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο του // Ἐπισήμοι Λόγοι [Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν]. Ἀθήνα, 2003. Τ. 32. Σ. 119–135; Χαλδαϊάκης Α. Γ. Ὁ πολυέλεος Παρθένιος ιερομόναχος τοῦ Μετεωρίτου. Ἀθήνα, 2014².

Α. Χαλδαεακис

ΠΑΡΦΕΝΙЙ УРОДИВЫЙ (XVI в.), автор «Канона святому архангелу Михаилу» («Канона Ангелу Грозному»).

Личность П. У. впервые стала предметом научной дискуссии еще в посл. четв. XIX в. В 1886 г. архим. Леонид (Кавелин) опубликовал «Послание неизвестного против люторов» (ПДПИ. 1886. Т. 11. С. 1–44 (под названием «Послание к неизвестному против люторов. Творение Парфения Уродивого»); ныне сборник хранится: ГИМ. Увар. № 187) и отметил, что известно еще одно произведение этого автора — «Канон святому архангелу Михаилу», сохранившийся в составе ряда памятников б-ки Троице-Сергиевой лавры, в т. ч. в Канонниках кон. XVI — XVII в. (ныне: РГБ. Ф. 304. I. № 280, 284, 287, 293) и Псалтири с воследованием нач. XVII в. (Там же. № 337). На основании того, что в Псалтири с воследованием «Канон...» оказался среди произведений инока Григория из Евфимиева суздальского в честь Преображения Господня мужского монастыря, Леонид (Кавелин) выдвинул гипотезу о том, что юродивый Парфений жил в Суздале и писал во 2-й трети XVI в. Он считал, что имя П. У. в истории рус. богословия следует поставить рядом с именами прп. Зиновия Отенского и старца Артемия.

В 1911 г. И. А. Шляпкин определил опубликованный Леонидом (Кавелиным) текст как один из списков «Ответа» царя Иоанна IV Васильевича Грозного чеш. теологу Я. Роките и выдвинул гипотезу, согласно к-рой П. У. — лит. псевдоним царя (Шляпкин. 1911. С. 554–555).

Две гипотезы долго сосуществовали: в 1951 г. Ф. Г. Спасский ссылался на авторство царя (под псевдонимом П. У.) в отношении «Канона...» как на установленную данность (Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по совр. минеям). П., 1951. С. 225). Одновременно реальность жившего в Суздале П. У. поддержал германский исследователь Л. Мюллер, обвинивший Иоанна IV Грозного в том, что царь исполь-

зовал сочинения П. У., «беззастенчиво выдав себя за автора» (Müller. 1951. S. 29). Более 10 лет спустя И. У. Будовниц привел обе эти версии (Будовниц И. У. Словарь рус., укр. и белорус. письменности и лит-ры до XVIII в. М., 1962. С. 209).

Т. зр. Шляпкина была поддержана и развита Д. С. Лихачёвым, к-рый привел в ее пользу дополнительный аргумент: будучи женат к моменту написания «Послания...» уже не в первый раз, Иоанн IV Грозный убрал из текста фрагмент, посвященный осуждению многобрачия (Лихачёв. 1972. С. 13–14), и скрылся под др. именем, представлявшим собой «лингвистическую насмешку» (Парфений — в переводе с греческого «девственник») (Там же. С. 14); исследователь атрибутировал царю не только «Канон...», но и «Молитву Ангелу Грозному» на основании того, что в одной из рукописей эти произведения помещены вместе (Там же. С. 15–16). По мнению Лихачёва, Иоанн IV в своем лит. творчестве выступал в 2 обличьях: царь и вел. князь в офиц. документах; «Парфений Уродивый» («Безумный девственник во Христе») — в полуофиц. документах и сочинениях частного характера: «В критические моменты своей жизни уродствовал Иван Грозный... который не случайно и не из одного озорства избрал пародийный литературный псевдоним «Парфений Уродивый». Этот псевдоним также имеет касательство к мистической близости царя и изгоя» (Лихачёв, Панченко. 1976. С. 167–168). А. М. Панченко и Б. А. Успенский, основываясь на атрибуции царю «Канона...» и «Молитвы...», видели в поведении Иоанна IV Грозного воплощение идеи о царе как живом, одушевленном образе Божиим: «Для Ивана небесный патрон царей... своего рода заместитель Бога и его двойник, на что указывает значение имени Михаил — «кто, яко Бог». Если св. Михаил — предстатель Бога на небе, то царь, в том числе царь всея Руси, — на земле. Все трое, так сказать, изоморфны друг другу» (Панченко, Успенский. 1983. С. 70). Франц. исследовательница И. Горянова рассматривала «Ответ» Роките и «Послание неизвестного против люторов» как 2 независимых произведения за «подписью царя», к-рый скрылся под маской П. У. только в «Каноне...» (Gorainoff. 1983. P. 112). В 1989 г. имя Парфений Уродивый

было помещено в СККДР как псевдоним Иоанна IV Грозного (СККДР. 1989. Вып. 2. Ч. 2. С. 163). В 2005 г. И. де Мадариага уверенно писала о П. У. как о псевдониме царя под «Ответом» Роките (*Madariaga*. 2005. P. 252). А. А. Булычёв также считает, что П. У.— псевдоним царя (*Булычёв*. 2005. С. 147).

Т. зр. о П. У. как о псевдониме Иоанна IV Грозного получила развитие у Н. А. Ганиной и Д. М. Коренева. По мнению исследовательницы, «смысл псевдонима может быть вполне ясен при одновременной расшифровке обеих частей псевдонима, то есть при прочтении его как единого цельного высказывания» (*Ганина*. 2007. С. 233). Соединение содержательных элементов «Парфений» («девственный, имеющий отношение к деве») и «Уродивый» («безумный, неразумный») отсылает к евангельской притче о мудрых и неразумных девах (согласно слав. переводу, «мудрых и юродивых»). Тем самым псевдоним Парфений Уродивый оказывается обозначением пишущего как «девы юродивой», не имеющей елєя в светильнике и отверженной Женихом (Там же). Покаянное самоуподобление царя «деве юродивой» вполне отвечает духу и образности «Канона...» (Там же. С. 234). Причину использования царем псевдонима Ганина видит в том, что «понятия Иоанна IV о царском достоинстве могли не позволить ему подписывать своим царским именем Канон, исполненный глубокого личного покаяния и живейших личных чувств» (Там же. С. 236). По мнению Д. М. Коренева, «модель поведения юродивого, его методы спасения христиан, его место (чин) в социальной системе вполне соответствовали темпераменту и характеру первого русского царя, его оценке своего места и роли в Московском царстве» (*Коренев*. 2012. С. 97). В частности, «выделяя себе опричный удел в Московии, царь тем самым формировал ситуацию, аналогичную той, в которой находился юродивый по отношению к Церкви» (Там же). Принятие Иоанном IV Грозным имени Парфений исследователь связывает с заключением царя, что «с новгородской ересью покончено», и с житием прп. *Парфения*, еп. Лампсакийского, к-рый прославился обращением в христианство язычников, изгнанием бесов и строительством

храмов на месте идольских капищ (Там же. С. 98).

Некоторые совр. исследователи приводят аргументы, свидетельствующие о недостаточной обоснованности концепции о том, что П. У.— псевдоним Иоанна IV. В 2002 г. А. А. Туррилов и А. В. Чернецов обратили внимание на сведения «Сводного иконописного подлинника», в к-ром упоминается описание изображения «отца нашего Парфения, иже Христа ради Уродиваго, творца Канона Ангела Грозного». При этом авторы призвали осторожно относиться к этой информации, поскольку она содержится в поздних (не ранее 2-й пол. XVIII в.) источниках (*Туррилов, Чернецов*. 2002. С. 58). Кроме того, авторы показали слабость аргументов в пользу принадлежности П. У. (царю) «Молитвы Ангелу Грозному»: в частности, авторству «царя противоречит прошение в тексте молитвы к архангелу о заступничестве перед земными властями» (Там же. С. 59). Опровергается также и вывод Лихачёва о том, что «Молитва...» (наряду с «Каноном...») была написана в 70–80-х гг. XVI в., т. к. известен ее список, созданный не позднее сер. XVI в., «когда мироощущение молодого царя (или еще великого князя), безусловно, было иным» (Там же. С. 59–60; Рукопись, содержащая текст, хранится: РГБ. Ф. 310. Унд. № 55. Л. 177 об.— 178).

В 2009 г. все построения Лихачёва подверглись серьезной критике, основанной на данных текстологии. Было установлено, что, во-первых, «изданный архимандритом Леонидом текст никак не может рассматриваться в качестве сокращенной редакции» «Ответа» Я. Роките, поскольку на самом деле рукопись дефектна» (*Марчалис*. 2009. С. 169–170). Во-вторых, предположение о том, что опубликованный Леонидом (Кавелиным) текст представляет собой своего рода 2-е издание «Ответа» Иоанна IV Грозного Роките, выполненное по воле царя, противоречит «положению этой рукописи в стемме» (Там же. С. 170–171). В-третьих, не обоснован вывод об исключении из вышеуказанного текста всех признаков принадлежности его царю, хотя на самом деле они там присутствуют (Там же. С. 171). В-четвертых, весьма уязвима гипотеза о принятии Иоанном IV Грозным псевдонима «в современном понимании этого слова» (Там же. С. 171–175).

Кроме того, уверенный тон «Ответа» Роките, исполненный презрения, плохо согласуется с тональностью «Канона...» и «Молитвы...», где преобладает страх смерти (Там же. С. 177). Было выдвинуто осторожное предположение о возможной идентичности П. У. и Перфира (Порфирия) Малого, вызванного в Москву в кон. 1553 г., в разгар процесса против еретиков, вместе со старцем Артемием (ПСРЛ. Т. 13. С. 233; Т. 20. С. 542; *Марчалис*. 2009. С. 177–178), а позднее схваченного в связи с «розыском» о еретичестве *Феодосия Косого* в 1554–1555 гг. (*Калугин В. В.* Артемий, монах // ПЭ. Т. 3. С. 460). Также подчеркивалось (со ссылкой на книгу С. А. Иванова «Блаженные похабы. Культурная история юродства» (М., 2005. С. 312)), что в XVII в. «засвидетельствованы случаи, когда люди становились юродивыми, чтобы избежать обвинений в ереси или, наоборот, когда юродивые прекращали юродствовать и принимали постриг».

Тем не менее, несмотря на то что соображения Лихачёва по поводу «Ответа» царя Роките не выдерживают критики, в наст. время у исследователей нет единого мнения по вопросу о том, являлся ли П. У. реальным историческим лицом или же это псевдоним Иоанна IV Грозного.

Независимо от решения этого вопроса фактом остается то, что в рукописной традиции П. У. упоминается как автор «Канона святому архангелу Михаилу». «Канон...» построен по традиц. схеме, включает 9 песнопений (ирмосов и тропарей) и заканчивается славословием Божией Матери. Главной его темой является тема смерти. Чувство страха перед смертью пронизывает произведение от начала и до конца, а арх. Михаил восхваляется как ангел смерти: «грозный и смертоносный ангел», «страшный посланниче», «великий хитрец», «страшный воин», «святый ангеле огнеобразный» и т. д.

Лит.: *Леонид (Кавелин)*, архим. [Вместо Предисловия к:] Послание неизвестного против лютторов // ПДПИ. 1886. Вып. 11. С. V–VIII; *Шляткин И.* [А.] Ермолай Прегрешный, новый писатель эпохи Грозного // Сб., посвящ. С. Ф. Платонову. СПб., 1911. С. 454–568; *Müller L.* Die Kritik des Protestantismus in der russischen Theologie vom 16. bis zum 18. Jh. // Abhandl. Akad. Wissenschaften. Mainz. 1951. Bd. 1. S. 1–92; *Лихачёв Д. С.* Канон и Молитва Ангелу Грозному воеводе Парфения Уродивого (Ивана Грозного) // Рукописное наследие Др. Руси. Л., 1972. С. 10–27; То же // *Лихачёв Д. С.* Исследования по древнерус. лит-ре. Л., 1986. С. 361–377; *Лихачёв Д. С., Панченко А. М.*

Смеховой мир Др. Руси. Л., 1976; *Gorañoff I. Les fols en Christ dans la tradition Orthodoxe*. Р., 1983; *Панченко А. М., Успенский Б. А.* Иван Грозный и Петр Великий: концепции первого монарха // ТОДРЛ. 1983. Т. 37. С. 54–78; *Турлов А. А., Чернецов А. В.* Отреченные верования в рус. рукописной традиции // Отреченное чтение в России XVI–XVIII вв. М., 2002. С. 8–72; *Бульгачев А. А.* Между святыми и демонами: Заметки о посмертной судьбе опальных царя Ивана Грозного. М., 2005; *Madariaga I. de.* Ivan the Terrible: First Tsar of Russia. New Haven; L., 2005; *Гашина Н. А.* Парфений Уродивый: К истолкованию псевдонима // Именослов: Ист. семантика имени. М., 2007. Вып. 2. С. 230–237; *Марчалис Н.* «Люторь иже лють»: Прение о вере царя Ивана Грозного с пастором Рокитой. М., 2009; *Корнев Д. М.* «И кажется мне, окаянному, что наполювину я уже чернец...»: К вопросу о возможном прижизненном монашеском чине Ивана Грозного в контексте проблемы истоков происхождения опричной одежды // УЗ Орловского гос. ун-та. Сер. Гуманит. и социал. науки. 2012. № 1(45). С. 94–99.

Н. Марчалис

ПАРХАЛИ [груз. პარხალი], ставропигиальный муж. мон-рь во имя св. Иоанна Предтечи (X–XVI вв.) *Исиханской епархии* Грузинской Православной Церкви (ГПЦ). Ныне находится на территории, окормляемой Ахалцихской и Тао-Кларджет-



Монастырь Пархали

Фото: Б. Кудавя

ской епархией ГПЦ. Расположен в груз. исторической пров. Имиер-Тао (Юж. Тао), на левом берегу р. Пархалисцкали (Бархал-Чайы) (ныне в дер. Алтыпармак, иль Артвин, Турция). Из всего монастырского комплекса сохранились только кафоликон св. Иоанна Предтечи и на правом берегу Бархал-Чайы — 2 малые зальные церкви (одна из них датируется IX в.).

История. Кафоликон П. возведен между 961 и 973 гг., во время царствования Давида III Магистра (с 978

куропалат; † 1001). Имя зодчего — Теодорит (по др. прочтению, Тдрат (sic!)) — указано в рельефной надписи над юж. окном зап. фасада храма; над сев. окном сохранилась его рельефная фигура с высеченной письмом нусхури надписью: «Христе, помилуй Теодоре!» (*Такаишвили*. 1952. С. 93; КГН. 1980. Т. 1. С. 305–306; *Djobadze*. 1992. S. 184). К 973 г. здесь уже действовал мон-рь. Первым настоятелем был «истинный пастырь и благодетельный св. отец Евфимий». При нем П. «и всему причту пархальскому» было преподнесено Пархальское I Четвероевангелие (НЦРГ. А 1453, 973 г.), переписанное для П. в мон-ре *Шатберди* (см. в ст. *Пархальские Четвероевангелия*). В приписках к Четвероевангелию содержатся сведения о том, что о П. заботились также груз. царь Баграг II Ревгени (959–994) и эристав эриставов Кларджети Сумбат III († 988) (*Такаишвили*. 1909. С. 144–147; *Он же*. 1952. С. 94–95). Имена следующих настоятелей и нек-рых деятелей мон-ря содержатся в колофонах рукописей и надписях П. В нише сев.-вост. пилона, где находилось место настоятеля, сохранилось изображение ктитора с надписью «Христе Боже, помилуй пархальского настоятеля Авраама» (*Такаишвили*. 1952. С. 99). Наиболее примечательной является надпись на 6-й и 7-й арках верхнего яруса юж. фасада, выполненная красной краской, в к-рой упомянуты «патриарх Грузии и всего Востока Иоанн», украсивший построенную куропалатом Давидом III «часдударай» (груз. ჩასდუარაი; Н. Я. *Марр* считал это слово по происхождению мегрелочанским и переводил как «аркатура»; однако груз. лингвисты К. Дanelия и З. Сарджвеладзе поставили этимологию Марра под сомнение), а также настоятели П. Георгий Гагуели (по прочтению прав. *Евфимия Такаишвили* — Георгий Гогели, сподвижник Иоанна и младший настоятель мон-ря (по мнению Такаишвили, в П. было 2 настоятеля)) и Иоанн (*Такаишвили*. 1952. С. 95; *Силогава*. 2006. С. 234). Такаишвили датировал надпись кон. XV в.; однако на основе палеографических и языковых данных совр. ученые относят ее к кон. X в. (Дanelия, Сарджвеладзе, В. Силогава) или к 1-й пол. XI в. (Г. Отхмезури). Возможно, об этом же Иоанне идет речь в надписи в интрьере храма на правой стороне ал-

таря («Я, убогий отец Иоанн, окончил...» (вероятно, роспись храма. — *Авт.*)). Патриарха Иоанна отождествляют с католикосами-патриархами всей Грузии свт. *Иоанном IV Окропири* (ок. 980–1001) (Силогава) или *Иоанном V Окропири* (1033–1049) (Отхмезури, М. Сургуладзе). Произведенная Такаишвили идентификация Иоанна с католикосом-патриархом Вост. Грузии *Иоанном VIII* (1505–1509) не подтверждается. На арках сохранились имена архидиака. Иоанна, пещерника Комийского и Пархальского, каменщиков Сихарула и Георгия, моурави (управляющего) и кузнеца Миндиа, а также Шанипхе Кочемая и Циткаламы (?) (*Такаишвили*. 1952. С. 97). Не позднее 1-й пол. XI в. П. получил статус ставропигиального мон-ря, а Пархальское ущелье вошло во владения мцхетского кафедрального собора *Светицховели*. Считается, что в XI–XII вв. произошло формирование земельных владений мон-ря. П. и «подвластная ему земля», т. е. Пархальское ущелье, упоминаются в довольно поздних груз. документах «Перечень владений и паствы Светицховели в Самцхе» (ок. 1516) и «Список владений мцхетского собора» (1-я пол. XVI в.) (ПГП. 1970. Т. 3. С. 242; Корпус груз. ист. док-тов. 2016. Т. 4. С. 55, 196).

П. с основания стал значительным центром груз. культуры. В кон. X — нач. XI в. Гавриил Патарай при участии Гавриила Ласкавели, Гавриила Хоргай и Иоанна Гацуетили переписал Пархальское II Четвероевангелие (НЦРГ. S 4927. Л. 133, 140) и *Пархальский Многоглав* (НЦРГ. А 95. Л. 590 об.— 591). Братия П. поддерживала тесные связи с др. культурными центрами Тао-Кларджети, расположенными, в частности, в монастырях *Отхтаэклесиа*, Шатберди, *Исихани*. Для хозяйственных нужд П. и его окрестностей в скале был проведен водопровод длиной в неск. километров, сооружение к-рого местное предание приписывало царице Грузии св. *Тамаре* (1184–1207/13).

Иногда П. управлял архиерей. В сильно испорченной 17-строчной фресковой надписи в алтаре, выполненной письмом мхедрули, упомянут настоятель мон-ря архиеп. Савва, к-рый по приказу католикоса Грузии Николая (Дасабадришвили или Сабадришвили) посетил мон-рь, чтобы урегулировать вопрос об усыпальнице мон-ря. Из надписи можно

понять, что архиеп. Савва принадлежал к знатному роду, а его резиденция находилась далеко от П. Католикоса Николая отождествляют с католикосом-патриархом всей Грузии *Николаем II*, к-рый ок. 1246 г. ездил к монголам в Каракорум и привез оттуда ярлык об освобождении ГПЦ и груз. духовенства от всех гос. повинностей (*Такашвили*. 1952. С. 99). Визит еп. Саввы совпал с т. н. бесцарствием, когда «страна царская, престол и Мцхста и прилегающие к ней земли и монастыри не были ни под чьей защитой, ибо знать страны сей леклась лишь о собственных владениях» и даже посягала на церковное имущество (Столетняя летопись. 2008. С. 359). Возможно, визит архиеп. Саввы был связан со стремлением уберечь П. от притязаний местной знати на монастырскую усыпальницу.

С нач. XV в. атабаги Самцхе, стремясь к независимости от царской власти, стали подстрекать архиереев Самцхе-Саатабаго отложиться от *Мцхетского (Восточногрузинского) Католикосата* ГПЦ. В нач. XVI в. атабаг Мзечабук Джакели (1500–1516) отделил от мцхетского престола архиереев Месхети, а ставропигиальные мон-ри, в т. ч. П., подчинил их юрисдикции. Однако его преемники Манучар I (1516–1518) и атабаг-амирспасалар Кваркваре III (1518–1535) подтвердили владения католикоса-патриарха Вост. Грузии (Мцхетского) в Самцхе-Саатабаго; мон-ри П., Вардзия и *Ошки* вновь перешли под власть Патриаршего престола (*Какабадзе*. 1967. С. 235, 339; Корпус груз. ист. док-тов. 2016. Т. 4. С. 55–56, 59–60, 70–71, 193–196).

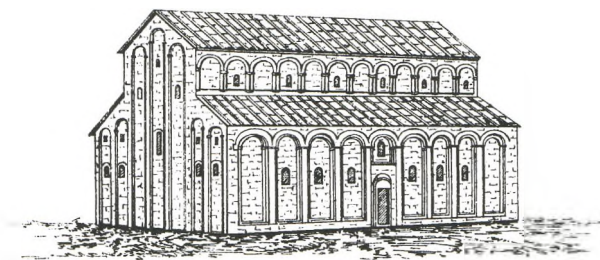
После тур. завоеваний (2-я пол. XVI в.) население Пархальского ущелья исламизировалось. До кон. XIX в. 5 семейств в окрестностях П. открыто, а 80 — тайно исповедовали христианство. Христ. община имела священника (сан переходил по наследству членам рода Гебрадзе), к-рого рукополагали в Ахалцихе (*Казбек*. 1876. С. 124). К нач. XX в. жители Пархальского ущелья еще сохраняли груз. язык, но в с. Пархали его понимали уже только старики. Тур. власти превратили П. и его окрестности в вакуф эрзерумской мечети (*Там же*. С. 119; *Такашвили*. 1952. С. 90). Храм П. посещали только паломники, в т. ч. армяне, оставившие надписи на его стенах (*Казбек*. 1876. С. 121). Особый ущерб

П. нанесли слухи о сокровищах, спрятанных под мраморными столбами и в стенах церкви. В надежде отыскать клад местные жители и приезжие лазы совершали подкопы под столбы и выкапывали облицовочные камни (так исчезли камни с надписью на вост. фасаде церкви) (*Description de l'ancienne Géorgie Turke*. 1834. P. 473–474; *Казбек*. 1876. С. 122; *Такашвили*. 1952. С. 90–91). Переоборудование здания храма в мечеть во 2-й пол. XIX в., несмотря на произведенные разрушения здания (разломано архиерейское место в алтаре, пробиты стена и потолок диаконника в верхнем ярусе; зап. придел превращен в сеновал и стойло) и пропажу святынь, сохранило здание в целом. По пятницам во дворе мечети устраивалась традиц. ярмарка, на к-рую, как и в древности, когда существовали тесные экономические связи между Тао и Лазети, приходили лазы (*Такашвили*. 1952. С. 90–91). В 2016 г. по решению тур. правительства начались реставрационные работы (в качестве консультантов были приглашены груз. специалисты). Территория вокруг церкви и интерьер были расчищены от мусора и насыпи, раскрыта живопись, выявлены неск. антефиксовых плит, подобных плитам в Хахули и др. церквях Тао-Кларджети.

Г. Чеишвили

Архитектура. При обустройстве монастырского комплекса вокруг кафоликона во имя св. Иоанна Предтечи выровняли крутой склон и для опоры сев. склона сложили стены из крупных камней. В XX в. еще существовала каменная стена, огораживавшая территорию П. (*Казбек*. 1876. С. 122; *Такашвили*. 1952. С. 91).

Кафоликон представляет собой базилику больших размеров (30×18×21 м), схожую с кафоликоном монастыря Отхтаэклесиа (*Такашвили*.



1952. С. 82–86; *Беридзе*. 1981. С. 47–48). Церковь возведена на 2-ступенчатом цоколе, сложена из хорошо терманных каменных квадров желтоватого цвета, скрепленных раствором.

Кладка как в интерьере, так и снаружи безупречна. Первоначально здание было покрыто черепицей, позднее — лещадным камнем. Узкое и высокое внутреннее пространство церкви посредством 4 парных крестовых опор делится на 3 нефа. Вост. апсида, изнутри полукруглая, увенчана высокой конхой; по ее сторонам расположены два 2-этажных помещения, нижние комнаты к-рых разделены на 2 части. Интервал между опорами неравный. Различны также высота арок и уровень карнизов. Над опорами крестообразной формы с 4 сторон перекинуты арки, на них основаны межнефные разделительные стены, цилиндрические своды центральных и боковых нефов. В поперечные стены вставлены полуколонны, над ними перекинуты глухие арки, создающие непохожий на опоры ритм. С запада в центральной нефе находятся хоры. Широкая открытая площадка 3 арочными проемами опирается на колонны. На площадке не сохранились перила, гнезда для железных конструкций заметны на поперечных стенах. Подъем на хоры был с сев. нефа. Подобные хоры имеют церкви Отхтаэклесиа и Ошки.

Алтарь расположен на возвышении и включает пространство между первыми опорными парами. Вдоль апсиды идет крученый карниз, не видна передняя лестница двери подъема. На 2-м этаже пастофориев находится по одной квадратной комнате, которые в интерьере открываются парными арочными проемами. В стенах пастофориев с обеих сторон оборудованы парные ниши для икон, часто встречающиеся в храмах Тао-Кларджети (Урта, Чала, *Хахули*, Отхтаэклесиа и др.) (*Djobadze*. 1992. P. 143, 164; *Gviashvili, Koplatadze*. 2004. P. 95). В крестообразных нишах перед алтарем в вост. части помещены 2 довольно глубокие ниши для престола, к-рые так-

Монастырь Пархали.

Рисунок из кн.: Бакрадзе Д. З. Археологическое путешествие по Гурии и Аджаре. СПб., 1878. Табл. II

же представлены в храмах этого периода в Тао (Ошки, Хахули, Ишхани) (*Djobadze*. 1992. P. 186; *Skhirtladze*. 2009. Ill. 219–222). Такашвили считал, что в этих нишах во время богослужений находился настоятель мон-ря или епи-

скоп (*Такаишвили. 1952. С. 69*); по мнению В. Джобадзе, — представители правящего дома Багратиони (*Djobadze. 1992. P. 98, 100, 188*). Нишу в алтаре под большим окном можно трактовать как паланкин для настоятеля (подобный есть в Хахули) (*Ibid. P. 165, 188*). На сводчатом потолке центрального нефа в 3 ряда закреплены железные крюки для паникадил и лампад.

В церкви 3 входа (северный, южный и западный). К зап. фасаду пристроено продолговатое помещение (неровная кладка, грубо точенный камень), не связанное с внешним двором. Е. Такаишвили упоминает его как притвор (*Такаишвили. 1952. С. 93*) или как часовню-склеп (*Он же. 1960. С. 86*), однако в результате раскопок 2018 г. в помещении были выявлены остатки 7 куври (крупные керамические сосуды для вина), что указывает на использование этого помещения в качестве кладовой для хранения вина для Евхаристии. Портал юж. входа разрушен (*Он же. 1952. Ил. 137.2*).

Внешние массы по конструкции и ритмике соответствуют внутреннему пространству. Все фасады, как и в Отхтэекlesia, украшены непрерывным рядом арок и ниш. На восточном и западном фасадах по 7 арок: центральная, наиболее высокая, достигает края фронтона, др. арки расположены в пирамидальной последовательности. Число арок и ниш на северном и южном фасадах на верхних и нижних ярусах неравно: внизу их 10, наверху — 12. Церковь хорошо освещается окнами. Распределение окон на нижнем уровне соответствует фасадному ритму, на верхнем — ритму интерьера. На вост. фасаде алтарь освещается одним большим окном. Круглое окно, к-рое находилось в конхе, позднее было заложено (предположительно перед выполнением росписи).

Рельеф. Церковь П. украшают растительные и геометрические орнаменты и неск. фигурных изображений; они высечены в низком рельефе и воспринимаются только с близкого расстояния (*Такаишвили. 1952. С. 93–94. Ил. 141–143; Khundadze. 2018. P. 122. III. 357–361*). В интерьере украшены иконные и престольные ниши. В капители юж. престольной ниши включены фигуры ангелов и прп. Симеона Столпника. Арки ниш покрыты растительным и геометрическим сеченым орнамен-



Ангел

Фото: Icon Dexter from Brooklin/Wikimedia Commons



Крест

Фото: Б. Кудавя

Рельефы кафоликона монастыря Пархали

том. На сев. косяках большого вост. окна в нижней части высечено монументальное изображение Голгофского креста, к-рое было полностью покрыто красной киноварью. Позднее, при росписи церкви, косяки были замазаны, затем, во время устройства здесь мечети, покрыты побелкой — т. о. рельеф был скрыт (обнаружен в 2016).

Более обильно украшены фасады. Рельефы сконцентрированы вокруг оконных отверстий; сеченые и плетеные кресты и розочки рассыпаны по фасадам. Слева от юж. входа высечена пара львов — скульптура малых размеров, без обрамления. Рельефные плиты, вставленные над окнами южного и северного фасадов, содержат изображения зверей и птиц (львы, павлины и др.). Над окном вост. фасада размещена бровка больших размеров, покрытая крупнопрофильным геометрическим орнаментом. Пространство между навершием окна и бровкой заполнено радиально уложенными камнями. Над зап. большим окном помещен тонкий наличник. В обрамлении надоконной плиты нижней части зап. фасада, представляющем собой радиально раскрытые лучи, традиционно для Тао-Кларджети раскрашенные в красный и синий цвета, с одной стороны расположен Голгофский крест, с другой — миниатюрное изображение человека (единственное на фасадах П.), снабженное надписью «Христе, помилуй Т(еодоре)е» (*Djobadze. 1992. P. 184. III. 254*).

Роспись. Живопись, очевидно, была осуществлена в скором времени после завершения строительства, ок. 973 г. (*Skhirtladze. 2009. P. 213*).

Роспись долгое время была скрыта под слоем побелки и масляной краски лазурного цвета, во время реставрации 2016–2019 гг. интерьер церкви расчистили и выявили остатки живописи.

Основные темы росписи можно установить на основе краткого описания Г. Н. Казбека (*Казбек. 1876. С. 121*) и фотографий, снятых в 1917 г. экспедицией Такаишвили (*Такаишвили. 1952. Ил. 144*) и Н. Л. Окуневым (*Окунев. 1917. С. 1435–1438; Zakharova, Mal'tseva. 2017. P. 679–790*). Программа росписи с небольшими изменениями аналогична росписи Отхтэекlesia. Живопись в алтаре и конхе делится на 5 регистров. В конхе был изображен Христос во славе, ниже помещен апостольский ряд с образом Божией Матери «Оранта» по центру и фланкированный, очевидно, изображениями архангелов; ниже располагался пророческий ряд. Следующие 2 регистра были отведены под праздничный цикл: можно идентифицировать сцены «Благовещение Пресв. Богородицы», «Встреча Марии с Елисаветой», «Рождество Христово», «Сретение Господне», «Крещение Господне», «Преображение Господне», «Воскрешение Лазаря», сцены Страстного цикла «Тайная вечеря», «Распятие Господне» и «Снятие с Креста». В алтарном окне была помещена полуфигура в медальоне, представляющая Св. Сион — аллегорическое изображение Матери-Церкви, персонификацию Иерусалима; по сторонам — прав. Моисей, получающий скрижали, и прав. Мелхиседек перед алтарем. Аналогичная композиция находится в Отхтэекlesia (*Zakharova,*

Mal'tseva. 2017. P. 684–785. III. 153). На сев.-вост. столбе находится поврежденная фреска; Такашвили по пояснительной надписи определил, что здесь был изображен настоятель мон-ря (*Такашвили*. 1952. С. 99). Хотя иконография П. и Отх-таэклесиа остается уникальным явлением для груз. средневек. фресковой живописи, мн. детали указывают на связь как с визант. живописью Каппадокии, так и с груз. традициями, особенно с живописью храмов Сванети и мон-рей пуст. *Гареджи* (*Shhirtladze*. 2009. P. 368–369; *Zakharova, Mal'tseva*. 2017. P. 681–686).

И. Такашвили

Ист.: Description de l'ancienne Géorgie Turke, comprenant le pachalik d'Akhaltzikhé et le Gouria / Trad. de l'arménien du docteur Indjidjian, par M. Brosset // Nouveau J. Asiatique. P., 1834. Vol. 13. P. 458–487; *Казбек Г. Н.* Три месяца в Турецкой Грузии // Зап. Кавк. отдела Имп. РГО. 1876. Кн. 10. Вып. 1. С. 1–140; *Окунев Н. Л.* Предварительный отчет приват-доцента Петроградского ун-та П. Л. Окунева о командировке летом 1917 г. на Кавказский фронт для охраны пам-ков древности и культуры // Изв. РАН. СПб., 1917. Т. 11. Вып. 17. С. 1435–1438; *Такашвили Е.* Археол. экспедиция 1917 г. в юж. провинции Грузии. Тб., 1952; То же / Ред.: А. Шанидзе. Тб., 1960 (на груз. яз.); *Какабадзе С.* Груз. док-ты Ин-та народов Азии АН СССР. М., 1967; Корпус груз. ист. док-тов / Сост.: М. Сургуладзе, Т. Абанидзе. Тб., 2016. Т. 4: Груз. ист. док-ты XVI в. (на груз. яз.). Лит.: *Март Н. Я.* Некоторые архитектурные термины, означающие «свод» и «арка» // *Он же.* Избр. работы. 1934. Т. 3. С. 199–218; *Беридзе В.* Место памятников Тао-Кларджети в истории груз. архитектуры. Тб., 1981; *Закария П.* Зодчество Тао-Кларджети. Тб., 1990; *Djabadze W.* Early Medieval Georgian Monasteries in Historic Tao, Klarjet'i and Savset'i. Stuttg., 1992; *Giviashvili I., Koplatadze I.* Тао-Кларджети. Tbilisi, 2004; *Силогава В.* Патриарх в Грузии в X в.: Пархальская надпись // *Он же.* Ошк. Тб., 2006. С. 231–242 (на груз. яз.); Столетняя летопись // Карлис Цховреба: История Грузии. Тб., 2008. С. 331–413; *Shhirtladze Z.* The Frescos of Otkhta Eklesia. Tbilisi, 2009; *Отхмезури Г.* «Патриарх Картли и всего Востока»: Пархальская надпись // Междунар. конф. Тао-Кларджети: Мат-лы. Тб., 2010. С. 271–279 (на груз. яз.); *Сургуладзе М.* Титул католикоса-патриарха Картли // Там же. С. 293–305 (на груз. яз.); *Zakharova A., Mal'tseva S.* The Materials of Nikolai Okunev's Expedition of 1917 on the Wall Paintings of Parkhali // Актуальные проблемы теории и истории искусства: Сб. науч. ст. СПб., 2017. Вып. 7. С. 679–688; *Khundadze T.* 10th Cent. Architectural Sculpture // Medieval Georgian Sculpture. Tbilisi, 2018. P. 108–189.

ПАРХАЛЬСКИЕ ЧЕТВЕРОЕВАНГЕЛИЯ [груз. პარხალის ოთხე-ოჯგობი], рукописи из коллекции мон-ря *Пархали*, текст к-рых относится к ранней редакции груз. Четвероевангелия, т. н. Грузинской протовульгаты (см. гл. «IV. Переводы» в ст. *Библия*).

Пархальское I Четвероевангелие (НЦРГ. А 1453, 973 г.; каллиграф мон. Иоанн Бераи; 23×20,5 см, 259 листов; листы 1–238 — пергамен (2 колонки, письмо *асомтаврули*, 56-й лист — позднее *асомтаврули*), листы 239–259 — бумага (позднее нусхури); колофоны выполнены *асомтаврули*, нусхури и *мхедрули*). Рукопись помещена в переплет XVIII в. (дерево, обтянутое тисненой кожей; украшен тройной крученой цветочной каймой; на верхней и нижней частях и в центре — овалы тисненые изображения, содержащие сюжеты из Евангелия).

Четвероевангелие было создано в мон-ре *Шатберди* для новооснованного мон-ря Пархали. В XVIII в. из-за османской экспансии на территории юж. груз. исторических провинций в числе других ценностей мон-рей *Кларджетской пустыни* было вывезено в Грузию. Кн. Вахушти Абашидзе купил рукопись, поручил сыну, архидиаку Николаю, отреставрировать ее и пожертвовал в церковь в Булбулисцихе (муниципалитет Хашури, Шида-Картли). До XIX в. Четвероевангелие хранилось в с. Квемо-Чала (муниципалитет Каспи, Шида-Картли). В 1889 г. груз. историк прав. *Евфимий Такашвили* обнаружил рукопись и опубликовал исследование о ней (1909). В 1922 г. она поступила в груз. Церковный музей духовенства Грузинской епархии, после преобразования к-рого оказалась в фондах *Института рукописей имени Корнелия Кекелидзе* (ныне Национальный центр рукописей Грузии). А. Шанидзе изучил текст Четвероевангелия и издал в 1945 г. вместе с *Адишским Четвероевангелием* (897) и *Джручским I Четвероевангелием* (936). В разное время рукопись изучали И. Абуладзе, Ф. Жордания, Р. Шмерлинг, К. Кекелидзе и др.

В рукописи содержатся современные созданию и поздние (XVIII в.) колофоны — завещания и приписки историко-лит. содержания, выполненные на грузинском и греческом языках. В завещании каллиграфа Иоанна Бераи (X в.) указаны сведения, касающиеся создания Четвероевангелия, упоминаются груз. исторические лица. Приписки XVIII в. созданы архидиаком Николаем, к-рый восполнил пропуски в начале рукописи (Л. 2–8), составил указатель (Л. 240–259 об.), написал ко-

лофоны (Л. 239, 240). Рукопись украшена простыми декоративными элементами: киноварью выполнены букваца (создана при помощи изображения птицы и рыбы; Л. 2) и заглавия; основным цветом текста (коричневым) и киноварью оформлены украшения и небольшие кресты, выделяющие заголовки, также использован простой прямолинейный декор, содержащий элементы архитектурного орнамента того времени. Использование киновари считается свидетельством оживления грузинской письменной культуры и новшеством в оформлении груз. рукописи X в.

Пархальское II Четвероевангелие (НЦРГ. S 4927, X в.; каллиграф мон. Гавриил Патараи (Малый); 29,5×23 см, 147 листов; листы 1–122 — пергамен (2 колонки, нусхури), листы 123–130 — бумага (нусхури XVIII в.); колофон каллиграфа выполнен нусхури, приписки разных времен — нусхури и *мхедрули*; рукопись имеет указатель и приложения; заглавия чтений и литургические пометки выполнены киноварью, обозначены крестиками). Было создано в мон-ре Пархали. Это одно из первых грузинских Четвероевангелий, выполненных нусхури. Приписки позволяют установить, что в XVI в. рукопись хранилась в Тао-Кларджети. Приписка Зандара Камнагарели (XV–XVI вв.) сообщает о том, что богато отделанный чеканный оклад Четвероевангелия был украден, рукопись значительно повредила турки, Зандара отреставрировал ее и сделал новый переплет. Примерно этим же периодом датируют молебную приписку (*мхедрули*, киноварь), созданную неким Шуэниери из рода Кавкасидзе; на основании этого считают, что в это время рукопись принадлежала роду Кавкасидзе. Позже рукопись попала в Музей об-ва распространения грамотности среди грузин, затем в составе фонда музея вошла в коллекцию Ин-та рукописей. В разное время рукопись изучали И. Абуладзе, И. Имнашвили, М. Капанадзе и др.

Ист.: *Такашвили Е.* Три исторические хроники: Обращение Грузии в христианство. Сведения Сумбата о Багратионах. Мескийская хроника. Тифлис, 1890. С. XLV–LVII, XX (на груз. яз.); *он же.* Пархальское Евангелие // МАК. 1909. Вып. 12. С. 139–151; *Жордания.* Хроники. 1892. Т. 1. С. 94–99; Описание груз. рукописей Гос. музея Грузии: Рукописи Церк. музея: Колл. А / Сост.: Х. Шаранидзе, Л. Ку-

тателадзе. Тб., 1955. Т. 5. С. 1–2 (на груз. яз.). Лит.: *Шанидзе А.* Две древние редакции груз. Евангелия по 3 шатбердским рукописям. Тб., 1945. С. 032–039 (на груз. яз.); *Имтаишвили И.* Адишское Евангелие // Шромеби (Труды) / ТГУ. Тб., 1946. Вып. 28. С. 119 (на груз. яз.); *Менабде.* Очаги. 1962. Т. 1. Ч. 2. С. 458–460; *Абуладзе И.* Образцы груз. письма: Палеогр. альбом. Тб., 1973. С. 36–37, 119, 352 (на груз. яз.); *Шмерлинг Р.* Художественное оформление груз. рукописной книги IX–XI ст. Тб., 1979. С. 56–60; *Кекелидзе.* Др.-груз. лит. 1980. Т. 1. С. 96, 412; *Шатиришвили Л.* Принципы составления электрокаталога для веб-страницы // Грузинская рукописная книга (создание сайта): Мат-лы конф. Тб., 2009. С. 13–21 (на груз. яз.); *Капанадзе М.* Оклады рукописей тао-кларджетского происхождения, хранящихся в Национальном центре рукописей // Междунар. конф. Тао-Кларджети: Мат-лы. Тб., 2010. С. 133–148 (на груз. яз.); Рукописное наследие Тао-Кларджети / Исслед.: М. Сургуладзе и др. Тб., 2018. С. 103–105.

Л. Шатиришвили

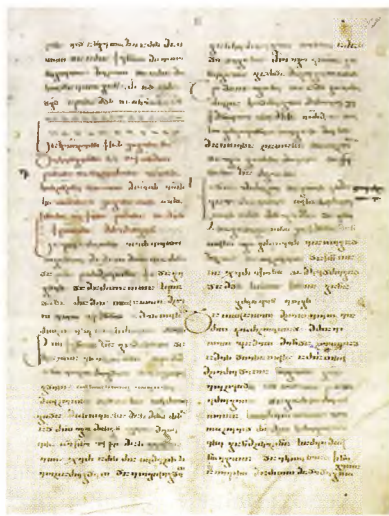
ПАРХАЛЬСКИЙ МНОГО-

ГЛАВ [груз. პარხლის მრავალთავო] (НЦРГ. А 95, посл. четв. X в. (по совр. датировке Национального центра рукописей Грузии; ранее датировался XI в.), мон-рь Пархали; каллиграф Гавриил Малый (Патараи), письмо нусхури; не иллюминирован), наиболее объемный (653 пергаменных и 2 бумажных листа; 45,5×33,5 см) из *Многоглавов* – груз. литургических сборников. В П. М. включены груз. переводы памятников, к-рые использовали при совершении богослужения по иерусалимскому чину.

До XVII в. П. М. хранился в Пархали, затем попал к османам. Царица Картли Мариам (1634–1658) выкупила рукопись и пожертвовала ее мон-рю Давидгареджи в пуст. *Гареджи* (Кахети). В XVIII в. было составлено оглавление П. М. (Л. 654–655 об.). В кон. XIX в. в фонде рукописного и старопечатного наследия Давидгареджи П. М. был перенесен в хранилище Церковного музея духовенства Грузинской епархии. В 1901 г. Ф. *Жордания* опубликовал 1-е описание рукописей Церковного музея. В 1930 г. коллекция Церковного музея вошла в фонды Отдела рукописей Гос. музея Грузии, в 1958 г. – в фонды *Института рукописей имени Корнелия Кекелидзе* (ныне Национальный центр рукописей Грузии). Вопросы структурных особенностей и соотношения груз. Многоглавов, в т. ч. П. М., рассматривали А. Шанидзе, И. Абуладзе, М. ван Эсбрук, Т. Мгалоблишвили, М. Майсурадзе,

А. Гамбашидзе, М. Чхенкели, Н. Чхи-квадзе. В 1974 г. Институтом рукописей было опубликовано полное описание рукописи.

П. М. содержит 149 чтений и условно разделен на 2 части – гомилетическую и агиографическую, последняя отсутствует в др. груз. Многоглавах IX–X вв. – Синайском (Si-



Начало гомилии свт. Иоанна Златоуста на Рождество Христово.

Лист

из Пархальского Многоглава. X в.
(НЦРГ. А 95. Л. 15)

nait. iber. 32–57–33, 864 г.), Многоглаве Пустыни (Удабнойском; НЦРГ. А 1109, IX в.), Тбетском (Сванском; НЦРГ. А 19, X в.), Кларджетском (НЦРГ. А 144, Хв.) и Афонском (по каталогу А. Цагарели – Ath. 80, по каталогу Р. Блейка – Ath. 11, X в.). В 1-ю, обширную часть (Л. 1–271 об.) входит 97 чтений (в Синайском – 50, в Удабнойском – 46, в Тбетском – 74, в Кларджетском – 63, в Афонском – 42). Авторами гомилий являются свт. *Григорий Чудотворец* (3-я на Благовещение, в греч. традиции известна под авторством свт. Григория Нисского – *Garitte*. 1956. P. 73. N 3), свт. *Прокл*, архиеп. К-польский (о Пресв. Богородице – ВHG, N 1129), прп. *Етифанний Кипрский* (о св. Деве Марии), свт. *Иоанн Златоуст* (на Благовещение, на Рождество Христово, о мучениках, 2 гомилии на Крещение Господне – PG. 59. Col. 535–542), свт. *Мелетий I*, архиеп. Антиохийский (на Благовещение, на Рождество Христово, после Рождества Христового, на рождество св. Иоанна Предтечи), свт. *Афанасий I Великий*, еп. Александрийский (против несториан о Боговоплощении Иисуса Христа – PG. 28. Col. 25–

30), спмч. *Климент*, еп. Римский («Послание по повелению св. апостолов всем истинным апостольским Церквам о праздниках» – фактически 13-я гл. 5-й кн. Апостольских постановлений), свт. *Григорий Богослов* (на Рождество Христово и на Крещение Господне), свт. *Григорий Нисский* (на Благовещение), свт. *Амфилохий*, еп. Иконийский (2 гомилии на память св. Василия Великого – ВHG, N 247–248), св. *Иулиан*, еп. г. Толет (на Крещение) (*Кекелидзе*. 1918. Т. 1. Ч. 1. С. 10–15; *Он же*. 1980. С. 492; *Абуладзе*. 1944. С. 255–293, 289–290; *Шанидзе*. 1959. С. 16–55, 70–82), а также *Евсевий*, еп. Александрийский, свт. *Григорий I*, патриарх Антиохийский, *Евстохий*, патриарх Иерусалимский, пресв. *Тимофей* Иерусалимский и свт. *Василий Великий*.

В 1-ю часть включены также оригинальные груз. произведения – экзегетические проповеди груз. еп. Иоанна Болнели на 8-недельный цикл Великого поста (включая Вербное воскресенье) (*Иоанн Болнели*. 1911. С. 16–78; Кларджетский Многоглав. 1991. С. 203–218; Афонский Многоглав. 1999. С. 195–243). В отличие от Удабнойского, Кларджетского и Афонского Многоглавов в П. М. отсутствуют чтения еп. Иоанна Болнели на Страстную седмицу.

Помимо гомилетических текстов в 1-й части также помещены апокрифические произведения: Мученичество ап. Иакова (*Кекелидзе*. 1946. Т. 1. Ч. 2. С. 98–100; *Шанидзе*. 1959. С. 55–57; возможно, греч. аналог – ВHG, N 736z. – *Esbroeck*. 1975. P. 123), «Явление святых Захарии, Симеона и Иакова, первого епископа» (*Кекелидзе*. 1946. Т. 1. Ч. 2. С. 72–78), Мученичество ап. Петра (Le Synaxaire Géorgien. 1926. P. 715–725; *Курцикидзе*. 1959. С. 43–49; *Шанидзе*. 1959. С. 245–250; греч. аналог – ВHG, N 1484), Мученичество ап. Павла (ВHG, N 1451–1452; Le Synaxaire Géorgien. 1926. P. 725–733; *Курцикидзе*. 1959. С. 49–54; *Шанидзе*. 1959. С. 250–254), Деяния ап. Иоанна Богослова (ВHG, N 916–917z; *Курцикидзе*. 1959. С. 55–72), «Явление Креста» (ჯვობ ჯადობობჯბ; в Кларджетском Многоглаве авторство этого сочинения приписывается свт. Кириллу, еп. Иерусалимскому, в переписанной в 986 г. на Синае рукописи Princeton. Garrett. Ms 24 – мон. Александру Кипрскому; очевидно, греч. первоисточник – компиляция гомилии мон. Александра

Кипрского об обретении Животворящего Креста и 7, 15 и 18-й «Огланительных гомилий» свт. Кирилла Иерусалимского (*Bihain*. P. 3–4; *Мгалоблишвили*. 1971. С. 59–74), «Обретение гвоздей» (საძებავთა ზეზბა; первоисточник, очевидно, древнесир. сказание о цесарице Протонике — *Мещерская*. 1984. С. 44–47) («Явление Креста» и «Обретение гвоздей» опубл. — *Marr, Brière*. 1931. P. 567–569; *Шанидзе*. 1959. С. 237–244), гомилия о генеалогии праведных Иоакима и Анны (*Кубанеишвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 13–14), фрагмент апокрифического *Фомы Евангелия* под заглавием «Юность Господа» (სოფრმე უფვობა; ВHG, N 779p–pb; *Кекелидзе*. 1918. Т. 1. Ч. 1. С. 115–117), полемическая гомилия «О праздновании Благовещения, Рождества Христова, Сретения и Крещения» (*Кекелидзе*. 1905. С. 149–158; *Он же*. 1946. Т. 1. Ч. 2. С. 64–71; *Абуладзе*. 1944. С. 302–307), Мученичество и обретение мощей первомч. архидиак. Стефана (*Le Synaxaire Géorgien*. 1926. P. 689–699). В П. М. также включены оригинальные груз. апокрифы: это 2 проповеди св. *Нины* на Рождество Христова и на Крещение Господне (*Джанашивили*. 1898. С. 80–93), раскрывающие триадологическую тематику и направленные против ересей, искажающих понимание сущности Троичества Божества и Халкидонского Символа веры.

Вторая часть П. М. (Л. 272–653 об.) содержит 52 агиографических текста (опубликованы — *Marr*. 1907. С. 285–344; *Хаханов*. 1910. С. 25–46; *Кекелидзе*. 1918. Т. 1. Ч. 1. С. 103–114, 118–124, XLII; *Он же*. 1946. Т. 1. Ч. 2. С. 3–26, 51–63, 79–85, 101–114; *Он же*. 1955. Т. 3. С. 178–250; *Он же*. 1959. С. 21–49; *Он же*. 1962. Т. 8. С. 56–131, 133–142, 170–199; *Джанашивили*. 1947. С. 171–183), к-рые подобраны выборочно и помещены с нарушением календарной последовательности. Объяснение дает завещание Гавриила Патараи (Л. 590 об. — 591), где указано, что вначале планировалось включить в сборник Жития и Мученичества св. жен; затем, ввиду небольшого количества таких сочинений, П. М. пополнился Житиями и Мученичествами св. мужей, которые Гавриил переписал из книг монастыря *Иишани*. Помимо переводных в П. М. включены также грузинские оригинальные агиографические произведения: Мучениче-

ства вмц. *Шушаник* (ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 11–29; *Кубанеишвили*. Хрестоматия. 1946. Т. 1. С. 34–44; *Имнаишвили*. 1970. С. 133–153) и мч. *Або Тбилисского* (*Сабинин*. Жития. 1871. Т. 1. С. 166–178; ПДГАЛ. 1963. Т. 1. С. 54–71).

Греч. подлинники вошедших в сборник гомилий прп. Епифания Кипрского о Пресв. Богородице (Л. 5–7 об.), 2-й гомилии свт. Иоанна Златоуста о Крещении Господнем (Л. 117–118 об.), 3-й и 5-й гомилий свт. Иоанна Златоуста о мучениках (Л. 176 об. — 178 об., 181–183 об.; *Шанидзе*. 1959. С. 255–262), проповеди о генеалогии праведных Иоакима и Анны (Л. 212), Мученичества архидиак. Стефана (Л. 52 об. — 55 об.), Мученичества Ареса, Пробиоса и Илии (Л. 558 об. — 561 об.; *Кекелидзе*. 1946. Т. 1. Ч. 2. С. 51–58) неизвестны; помимо П. М. они встречаются также в Синайском Многоглаве. Архаичность текстов подтверждает и то, что фрагменты проповедей о Крещении Господнем свт. Иоанна Златоуста (Л. 118–120 об.) и св. Иулиана, еп. г. Толет (Л. 120 об. — 124), сохранились также в Ханметном Многоглаве VIII в. (НЦРГ. S 3902. Л. 5–8). Раннехрист. апокрифическое сказание «Юность Господа», по свидетельству прп. *Евфимия Святогорца*, К-польской Церковью было внесено в список запрещенных книг, к-рый попал в груз. лит. среду в 1-й пол. XI в. с письмом прп. Евфимия некоему груз. монаху (НЦРГ. А 381, А 450; также *Sinait. iber.* 68. Fol. 40 (по каталогу Цагарели 91); письмо опубликовано М.-Г. Сабининым (*Сабинин*. Рай. 1882. С. 432–436) и Ф. Жорданием (*Жордания*. Хрошики. 1897. Т. 2. С. 82–83).

Ист.: *Джанашивили* М. Г. История Груз. Церкви. Тифлис, 1898. Кн. 1: Описание рукописей Церк. музея Карталино-Кахетинского духовенства / Сост.: Ф. Жордания. Тифлис, 1902. Т. 2; 1903. Т. 1; *Кекелидзе* К. К. вопросу о времени празднования Рождества Христова в Древней Церкви // ТКДА. 1905. Т. 1. № 1. С. 149–158; *он же*. Грузинские агиографические памятники: Кимени (Monumenta Hagiographica Georgiae: Keimena). Тифлис, 1918. Т. 1. Ч. 1; Тб., 1946. Т. 1. Ч. 2; *он же*. Этюды. 1955. Т. 3; 1962. Т. 8; *он же*. Из истории груз. апокрифической лит-ры: Мученичество Христофора Кипокефала // *Моамбе* (Вестник) / Ин-т рукописей АН Груз. ССР. Тб., 1959. Вып. 1. С. 21–49 (на груз. яз.); *он же*. Др.-груз. лит. 1980. Т. 1; *Marr* Н. Деяния трех святых близнецов мучеников Спесвипа, Еласипа и Меласипа: Исследования и текст // ЗВОРАО. 1907. Т. 17. С. 285–344; *Хаханов* А. Материалы по груз. агиологии: По рукописям X в. // Тр. по востоковедению / Лазаревский Ин-т вост. языков. М., 1910. Т. 31. С. 25–46; *Иоани Болнели*,

en. Проповеди / Предисл., введ.: М. Джанашивили. Тифлис, 1911 (на груз. яз.); *Le Synaxaire Géorgien: Rédaction ancienne de l'Union arméno-géorgienne* / Publ. et trad. par le manuscrit du couvent Ivron du Mont Athos par N. Marr. Turnhout, 1926. (PO. Vol. 19. Fasc. 5. N 95); *Marr N., Brière M.* La langue géorgienne. P., 1931; *Абуладзе* И. Многоглав // *Моамбе* (Вестник) / Ин-т языка, истории и материальной культуры. Тб., 1944. Вып. 14. С. 241–316 (на груз. яз.); *он же, сост.* Образцы груз. письма: Палеогр. альбом. Тб., 1949 (на груз. яз.); *Джанашивили* И. Описание груз. рукописей горы Синай. Тб., 1947 (на груз. яз.); *Имнаишвили* И. Историческая хрестоматия груз. языка. Тб., 1970. Т. 1 (на груз. яз.); *Garitte G.* Catalogue des manuscrits géorgiens littéraires du Mont Sinai // *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium*. Louvain, 1956. Vol. 165; *idem*. La Passion géorgienne de Sainte Golindouch // *AnBoll.* 1956. Vol. 74. N 3/4. P. 405–441; *Курцикидзе* И. Грузинские версии апокрифов об апостолах: По рукописям IX–XI вв. Тб., 1959. С. 55–72 (на груз. яз.); *Шанидзе* А. Синайский Многоглав 864 г. и его значение для истории груз. языка // *Шромоби* (Труды) / Кафедра древнегруз. языка ТГУ. Тб., 1959. Вып. 5. С. 287–338 (на груз. яз.); Описание груз. рукописей Церк. музея: Колл. А / Сост.: Е. Мергели, Т. Брегадзе, М. Кавтария и др. Тб., 1973. Т. 1. Ч. 1 (на груз. яз.); *Esbroeck M., van.* Les plus anciens homéliaires géorgiens: Étude descriptive et historique. Louvain-La-Neuve, 1975; *Кларджетский Многоглав* / Подгот., исслед.: Т. Мгалоблишвили. Тб., 1991 (на груз. яз.); *Афонский Многоглав*: Проповеди Иоанна Болнели / Сост.: М. Майсарадзе и др. Тб., 1999 (на груз. яз.). Лит.: *Bihain E.* Une Vie arménienne de saint Cyrille de Jérusalem // *Le Muséon*. 1963. Bd. 76. P. 319–348; *Мгалоблишвили* Т. Об источниках неск. чтений, известных под авторством Кирилла Иерусалимского // *Маце* (Вестник). Сер. языка и лит-ры / АН Груз. ССР. Тб., 1971. № 3. С. 59–74 (на груз. яз.); *Мещерская* Е. Легенда об Авгаре — раннесир. лит. памятник. М., 1984.

Н. Чхиквадзе

ПАСИКРАТ И ВАЛЕНТИН [Валентион, Валентиан; греч. Πασικράτης καὶ Βαλεντίων; лат. Pasicras et Valention] († нач. IV в.), мученики Доростольские (Дуросторские) (пам. 24 апр.; пам. зап. 25 мая), пострадали при имп. Диоклетиане (284–305). Мученичество П. и В. не сохранилось, однако на его тексте базировалось сказание в визант. синаксарях, в посл. ставшее основой для сказания в слав. Прологах (напр.: *Петков, Спасова*. Стиш. Пролог. Т. 8. С. 62–63) и в ВМЧ. митр. Макария (ВМЧ. Апр. Ч. 3. Стб. 945). Отсылки на это Мученичество содержатся в Мученичествах др. доростольских христиан: Иулия (пам. зап. 27 мая) (ВНЛ, N 4555–4556) и *Никандра и Маркиана* (пам. греч. 8 июня) (ВHG, N 1330), в к-рых П. и В. упоминаются как пострадавшие ранее. Соглас-

но синаксарному сказанию, П. и В. были воинами в гарнизоне г. Доростол (ныне Силистра, Болгария), на дунайской границе в пров. Вторая Мёзия (Н. Мёзия), и уроженцами этого города. Христианин П. стал возмущаться языческими культами и открыто осуждать их, за что был схвачен и представлен на суд Авлозана, к-рый назван в тексте то игемоном (ἡγεμών — термин, соответствующий лат. *iudex* и обозначающий обычно правителя провинции), то эпархом (ἐπαρχών), т. е. префектом. По всей видимости, речь идет о командующем гарнизоном небольших легионов времен Диоклетиана (численность ок. 1 тыс. чел.). Авлозан потребовал от П. принести жертву Аполлону, но тот не только отказался, но и ударил статую. Его посадили в темницу, где П. посетил родной брат (в слав. версии он фигурирует под именем Пап(п)иан), который уговаривал П. отречься от Христа, но тот категорически отказался, заявив, что считает недостойным именовать родственником человека, к-рый предлагает ему подобное. Вместе с П. в темнице содержался В., к-рый был воодушевлен ответом сподвижника и тоже решил не отступать от христ. веры. На следующий день они оба были обезглавлены. Когда их вели на казнь, мать П. увещевала их быть твердыми в вере. На момент мученической кончины П. было 22 года, а В. — 30 лет.

Время кончины П. и В. следует отнести к началу гонения Диоклетиана; первые антихрист. указы были обнародованы в кон. февр. 303 г. (*Lact. De mort. persecut.* 12). Согласно Евсевию Кесарийскому, гонение началось именно с преследования христиан в армии (*Euseb. Hist. eccl.* VIII 4). Память П. значится в Мартирологе блж. Иеронима под 25 мая. Однако его имя приведено как Поликрат. Это искажение, видимо, попало уже в источник Иеронимова Мартиролога — т. н. Никомидийский мартиролог, поскольку в восходящем к тому же источнику Сирийском Мартирологе имя мученика — Поликарп. В Мартирологе блж. Иеронима к П. присоединяется дружина из 4 мучеников, под к-рой следует подразумевать В. и др. Доростольских мучеников, в чьих Мученичествах упомянут П., а именно Иулий, Никандр и Маркиан. В переработке анонимного Мартироло-

га нач. IX в. на основе Мартирологов Беды Достопочтенного и блж. Иеронима Флор Лионский сделал такую заметку: «В Мёзии, в городе Дуросторе, память святых мучеников Пасикрата и Валентиона и двух других, тогда же получивших венеч мученичества». В таком виде она была включена в др. каролингские мартирологи — Адона Вьеннского и Узуарда. Из последнего она перешла в Римский Мартиролог.

Ист.: ActaSS. Mai T. 6. P. 23–24; PG. 117. Col. 420 [Минологий Василия II]; SynCP. Col. 627–628; MartHieron. Comment. P. 272; MartUsuard. P. 234; MartRom. Comment. P. 207; Un Martyrologe et douze Ménologies syriaques / Ed. F. Nau. P. 1912. P. 17. (PO; T. 10. Fasc. 1); ЖСв. Apr. С. 400–401; *Νικόδημος. Συνοξαριστής*. Т. 4. С. 268–270.

Лит.: *Delehaye H. Saints de Thrace et de Mésie // AnBoll.* 1912. Vol. 31. P. 161–301. *Saquet J.-M. Pasicrate e Valenzione // BiblSS.* Vol. 10. Col. 351–353; *Σωφρόνιος (Εὐστρατιάδης). Ἀγιολόγιον*. С. 376–377; *Макар. Симон.* Синаксарь. Т. 5. С. 268–269.

Д. В. Зайцев

ПАСКАЛЬ [франц. Pascal] Блез (19.06.1623, Клермон-Ферран, Франция — 19.08.1662, Париж), франц. ученый, философ, теолог, апологет христианства.

Жизнь, деятельность, сочинения. П. происходил из католич. семьи; его отец, Этьен Паскаль (1588–1651), был королевским судебным чиновником. У П. было две сестры, с которыми он на протяжении всей жизни поддерживал близкие и доверительные отношения. Старшая сестра, Жильберта (1620–1687), вступила в брак с Ф. Перье; после кончины П. она составила его 1-е и наиболее известное жизнеописание (текст см.: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 1. P. 539–642; рус. пер.: *Паскаль.* Трактаты. 1997. С. 279–324). Младшая сестра, Жаклин (1625–1661), стала монахиней. Мать П. умерла в 1626 г., поэтому определяющую роль в воспитании и раннем образовании П. сыграл отец, проявлявший значительный интерес к наукам, в особенности к математике. Чтобы дать лучшее образование П. и его сестрам, в 1631 г. Э. Паскаль переселился в Париж. Здесь в круг его общения входили многие выдающиеся франц. ученые того времени, в т. ч. францисканский монах и ученый-энциклопедист М. Мерсен (1588–1648). В ходе общения с отцом и его друзьями П. продемонстрировал блестящие математические способности. Вскоре математика стала для П. областью по-

стоянного научного интереса и интенсивных исследований.

В нач. 40-х гг. XVII в. П. вместе с отцом оказался в Нормандии, где создал механическую вычислительную машину (*machine arithmétique*), прототип арифмометра. Изобретение получило широкий резонанс и сделало имя П. известным среди франц. ученых (см.: *Tarasov.* 2009. С. 36–42). В 1646 г. П. повторил опыт с т. н. трубкой Торричелли, доказывающий существование давления воздуха. Впосл. П. осуществил др. опыты с барометром, к-рые подтвердили существование атмосферного давления. В оставшихся не опубликованными при жизни П. «Трактате о равновесии жидкостей» (*Traité de l'équilibre des liqueurs*; опубли. в 1663) и «Трактате о весе воздуха» (*Traité de la pesanteur de la masse de l'air*; опубли. в 1663) П. объяснил явление атмосферного давления и сформулировал ряд основополагающих принципов гидростатики (см.: *Tarasov.* 2009. С. 49–73; ср.: *Mesnard.* 1993. S. 546–547). В совр. физике основной закон гидростатики носит его имя. В XX в. в честь П. была названа единица давления — паскаль.

В период жизни в Нормандии П. впервые стал проявлять интерес к пользовавшемуся там значительным влиянием новому религ. направлению в католицизме — *янсенизму*. Если прежде П. и его семья не выходили за рамки обычного католич. благочестия, то с 1646 г. П. начал активно заниматься самообразованием в области теологии. П. внимательно прочел мн. сочинения блж. Августина, еп. Гиппонского (о влиянии его теологии на взгляды П. см.: *Sellier.* 1970), а также принял те интерпретации, к-рые давали августиновской теологии лидеры янсенизма К. Янсений (1585–1638), еп. Ипра (1636–1638), автор программногo труда «Августин» (*Augustinus*; опубли. посмертно в 1640), и его последователь и единомышленник Жан дю Вержье де Оран (1581–1643), известный как аббат Сен-Сиран.

После возвращения в Париж летом 1647 г. П. вошел в круг столичных ученых и покровительствовавших им аристократов. Вовлечение П. в светскую жизнь было связано как с советами врачей, рекомендовавших ему избегать перенапряжения, так и с обстоятельствами его личной жизни: в 1651 г. скончался отец П., а в 1652 г. его младшая



Блез Паскаль.
Портрет. Ок. 1690 г.
(Версаль)

сестра Жаклин удалась в мон-рь Пор-Рояль. Недовольство П. решением сестры на нек-рое время охладило его увлеченность религ. вопросами и послужило его сближению с друзьями, многие из к-рых придерживались скептических и либертинских убеждений. В их число входили герц. А. Гуфье де Роанне (1627–1696); салонный писатель А. Гомбо (1607–1684), представлявший свои взгляды под псевдонимом «шевалье де Мере»; завсегдатай салонов, вольнодумец и игрок Д. Миттон (ок. 1618–1690) и др. Область научных интересов П. в кон. 40-х — нач. 50-х гг. XVII в. расширилась: под влиянием бесед с друзьями, проводившими мн. часы за азартными играми, П. обратился к исследованию вопроса о математической вероятности. Полученные результаты П. обсуждал в переписке с выдающимся франц. математиком П. Ферма (1601–1665).

Жизнь П. в сер. 50-х гг. XVII в. складывалась удачно, однако светские развлечения и прочная репутация гениального ученого не приносили ему внутреннего удовлетворения. Серьезной проблемой были мучавшие П. приступы головной боли и др. болезни. Все чаще он предпочитал проводить время в беседах с разделявшими принципы янсенизма духовными лицами и интеллектуалами. Усиливавшееся у П. отвращение к мирской жизни он обсуждал с удалившейся от мира сестрой Жаклин (см. письма Жаклин Жильберте: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 3. Р. 61–75; рус. пер.: *Паскаль. Мысли*. 1995. С. 421–424). Разрешением духовного кризиса стало событие, обозначаемое в лит-ре как «большое обращение» (*la grande conversion*) П., с целью отличить его от «первого обращения», или «малого обращения» (*la petite conversion*), к-рое П. пережил в 1646 г. (см.: *Mesnard*. 1993. S. 547). «Большое обращение» не было напрямую связано с яркими внешними событиями; оно стало кульминацией процесса мучительных внутренних сомнений П. и его размышлений о собственном жизненном пути. Выражением той истины, к-рая, как считал П., была открыта ему Богом в мистическом акте озарения при «большом обращении» в ночь с 23 на 24 нояб. 1654 г., стал документ, известный как «Мемориал» (*Mémorial*; факсимиле автографа см.: *Pascal. Œuvres*. Т. 4. Р. 3–4;

текст и анализ см.: *Idem. Œuvres complètes*. Т. 3. Р. 19–56; рус. переводы см.: *Тарасов*. 2009. С. 129–130; *Паскаль. Мысли*. 1995. С. 327–328; также ср. рус. пер. свящ. П. А. Флоренского с его кратким комментарием: *Флоренский П., свящ. Столп и утверждение истины*. М., 1914. С. 578–581). Этот текст, переписанный на пергамент, П. до конца жизни носил зашитым в подкладку камзола (см.: *Кляус, Погребыцкий, Франкфурт*. 1971. С. 225–226).

«Мемориал» состоит из ок. 30 коротких строк, в к-рых в предельно сжатой и лаконичной форме выражены личные религ. убеждения и переживания П.; нек-рые строки представляют собой прямые или косвенные цитаты из Свящ. Писания. «Мемориал» начинается с по-научному точной фиксации даты его составления. Далее следует выделенное в оригинале прописными буквами слово «огонь» (*feu*). Исследователи давали разные объяснения этому загадочному началу документа. Одни связывали его с неким религиозно-мистическим переживанием, в к-ром Бог открылся П. как свет или тепло. Другие полагали, что речь идет лишь о смысловой ассоциации и это слово связано со следующей сразу после него цитатой из кн. *Исход*, отсылает к образу 1-го явления Бога *Моисею* в огненной неопалимой купине (см.: *Исх* 3. 2–6; ср.: *Деян* 7. 30–34). Возможно, П. внутренне соотносил себя с Моисеем, видя в его жизни и деятельности образец служения «пророка», т. е. христ. апологета, о необходимости исполнения к-рого он размышлял. Следующие далее в «Мемориале» тезисы выражают неск. базовых религ. убежде-

ний П.: 1) Бог не может быть постигнут рациональным путем; единственным средством истинного богопознания является принятие Божественного откровения и благодати в акте сердечной веры, непосредственного религ. чувства, истинность к-рого не доказывается рационально, а познается во внутренних ощущениях («Бог Авраама, Бог Исаака, Бог Иакова, а не Бог философов и ученых»; «И мир Тебя не познал, а я познал Тебя»; «уверенность, чувство, радость, мир»); 2) необходима личная связь с Иисусом Христом, Который является единственным путем, приводящим человека к Богу, и в Котором раскрывается величие человека («Бог Иисуса Христа»; «Его находят только на путях, указанных в Евангелии»; «величие человеческой души»; «да не разлучусь с Ним никогда»); 3) необходимо признание собственной греховности и слабости («Я был с Ним разлучен, я бежал от Него, я отрекся от Него, я распял Его), к-рые преодолеваются в отречении от мира и самоотречении, предполагающих полное послушание Богу («забвение мира и всего, кроме Бога»; «полное и кроткое отречение»; «вечная радость за день испытаний на земле»). Выраженная в тезисах религ. позиция получила развитие во всей последующей религиозной жизни и писательской деятельности П. (подробнее о смысловом содержании и значении «Мемориала» см.: *Gouhier*. 2005. Р. 11–65, 367–388).

Определяющее значение для «большого обращения» П. и формирования у него комплекса отраженных в «Мемориале» религ. убеждений имело его общение с группой духовных лиц и теологов, к-рых объединяли янсенистские убеждения и близость к мон-рю *Пор-Рояль*. В сер. XVII в. Пор-Рояль состоял из 2 комплексов строений, или «домов»: 1-й находился в Париже и обычно назывался парижский Пор-Рояль (*Port-Royal de Paris*), а 2-й, основной, располагался в долине Шверёза и именовался Пор-Рояль-де-Шан (*Port-Royal des Champs*), или загородный Пор-Рояль. В главный центр янсенистов Пор-Рояль превратился в 30-х гг. XVII в. С нач. XVII в. до своей кончины его настоятельницей была Анжелика Арно (1591–1661). После кончины в 1643 г. аббата Сен-Сирана духовным и интеллектуальным лидером этой групп-



пы связанных с Пор-Роялем священнослужителей и теологов стал ученый и теолог Антуан Арно (1612–1694); поскольку он был родным братом Анжелики, отношения между янсенистами и мон-рем Пор-Рояля стали еще более тесными. Приняв в результате «большого обращения» принципиальное решение об «отказе от мира», П. вместе с тем не стал монахом и затворником в строгом смысле; его «отшельничество» имело скорее демонстративный, чем реальный характер. В 1655–1656 гг. он нек-рое время жил в загородном Пор-Рояле, где общался с др. янсенистами, однако сохранил за собой парижский дом и регулярно посещал столицу, избегая светских развлечений, но продолжая общаться со мн. друзьями. Первым духовником П. в парижском Пор-Рояле стал А. Сенглен († 1664). Одобрив решение П. вести жизнь «отшельника» в загородном Пор-Рояле, он рекомендовал ему во время пребывания там обсуждать научные вопросы с Антуаном Арно, а теологические и духовные — с аббатом Л. И. Леметром де Саси (1613–1684), к-рый был убежденным янсенистом и прекрасным знатоком трудов блж. Августина. Сохранилась запись одной из бесед П. с Леметром де Саси (текст см.: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 3. Р. 76–157; рус. пер.: *Паскаль. Мысли*. 1995. С. 375–386); возможно, доступный ныне вариант является позднейшей обработкой изложения беседы, составленного самим П. (подробнее об истории текста см.: *Gouhier*. 2005. Р. 67–126). В ходе беседы П. представил сравнение решений вопроса о природе человека и цели его существования, предложенных в *стоицизме* и *скептицизме*. В качестве показательного представителя 1-го философского направления П. избрал рим. стоика *Эпиктета* (I–II вв.), а в качестве представителя 2-го — франц. писателя и философа М. де Монтеня (1533–1592). Согласно П., стоик и скептик наилучшим образом представляют 2 противоположные тенденции в понимании природы и состояния человека: стоик, «замечая следы его изначального величия и не видя его испорченности, заключает, что природа наша здорова и не нуждается в целителе, и это верх гордыни»; напротив, скептик, «сознавая нынешнее ничтожество и не ведая об изначальном достоинстве, считает, что при-

рода обречена на болезнь и неизлечима, что заставляет его отчаяться в возможности достичь истинного блага и потому толкает к крайнему малодушию» (*Паскаль. Мысли*. 1995. С. 384). П. отмечает, что противоречия между стоическим и скептическим подходами нельзя решить путем внешнего рационального синтеза; единственным возможным решением П. считает «евангельскую истину», к-рая «соединяет все истинное и отбрасывает все ложное» (Там же). Основой провозглашаемого в Евангелии спасительного соединения природы и благодати является соединение Бога и человека в Иисусе Христе, «неизреченное единство двух природ в единой личности Богочеловека» (Там же). Т. о., согласно П., подлинная философия с неизбежностью приводит к теологии, к-рая есть «средоточие всех истин». Содержанием же теологии, согласно П., должны являться не «умственные» схоластические рассуждения об абстрактных проблемах, о которых он отзывался неодобрительно, а «сердечные» размышления над спасительным значением жизни и учения Иисуса Христа. Собственный опыт подобных размышлений П. представил в соч. «Сокращенное изложение жизни Иисуса Христа» (*Abrégé de la vie de Jesus-Christ*; текст см.: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 3. Р. 178–347). Хотя по форме это сочинение является лишь составленной в строгом хронологическом порядке подборкой текстов из Евангелий с редкими лаконичными комментариями, работа над ним имела принципиальное значение для П. Жизнь Христа предстает как цельный и законченный образец, к-максимальному следованию которому призван всякий христианин.

В нач. 1656 г. П. публично выступил на стороне янсенистов в их острой полемике с иезуитами, к-рая проходила в более широком контексте длительного спора об ортодоксальности взглядов Янсения. В этот спор постепенно оказались вовлечены Папский престол, представители высшей франц. гос. власти, а также большинство теологов и духовных лиц Франции. Иезуиты утверждали, что Янсений, излагая учение блж. Августина о благодати и предопределении в соч. «Августин», допустил ряд еретических утверждений. Эти обвинения были поддержаны в Риме, где в резуль-

тате долгого разбирательства были выделены 5 «еретических» тезисов Янсения (их текст см.: *Паскаль. Трактаты*. 1997. С. 492). Был составлен особый «формуляр» (*formulaire*) осуждения этих тезисов (текст см.: *Denzinger. Enchiridion*. 2014⁴⁴. N 2020). Во Франции все духовные лица, в т. ч. янсенистские священники и монахи Пор-Рояля, получили указание подписать его. Руководившие Пор-Роялем Анжелика и Антуан Арно были решительно против подписания, однако желали любыми средствами избежать прямого конфликта с Папским престолом и церковного раскола. Воспользовавшись тем, что в формуляре были приведены не прямые цитаты из сочинения Янсения, а смысловые обобщения его заключений, янсенисты стали заявлять, что осужденные 5 положений действительно еретические, однако они не могут осудить их в выражениях формуляра, где они прямо приписаны Янсению. Эта уловка позволила янсенистам, признавая безусловный авторитет Папского престола в области права, т. е. при изложении вероучения и осуждении ереси, считать формуляр некорректным в области фактов, т. к. в нем Янсению будто бы приписывались не имеющие к нему отношения еретические утверждения. Такую общую стратегию защиты полностью разделял и П. Желая самостоятельно разобраться в богословском содержании полемики, он создал неск. небольших трактатов и заметок, к-рые в посл. были объединены издателями под общим названием «Сочинения о благодати» (*Œcrits sur la Grâce*; текст см.: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 3. Р. 487–799; ср.: *Idem. Œuvres*. Т. 11. Р. 95–295; рус. пер. отсутствует).

В янв. 1656 г. иезуитам удалось добиться офиц. решения теологического фак-та Парижского ун-та об исключении Антуана Арно из его членов. Первоначально Арно планировал сам написать ответ противникам, однако затем в ходе совещания янсенистов в Пор-Рояле было решено, что более ярко и выразительно это сможет сделать П. Ввиду опасности преследования со стороны гос. властей написанный П. текст в форме письма живущему в провинции другу был анонимным и распространялся нелегально; издателем он был озаглавлен «Письмо к провинциалу». Поскольку наполненное



язвительными нападками на иезуитов «Письмо...» получило значительный резонанс, П. занялся составлением и публикацией новых писем, которые продолжал издавать анонимно в виде небольших брошюр. В посл. все письма были собраны и опубликованы под общим заглавием «Письма к провинциалу» (*Les Provinciales*; текст см.: *Pascal. Œuvres*. Т. 4–7; рус. пер.: *Паскаль. Письма к провинциалу*. 1997), которое не вполне точно, т. к. с 11-го письма П. обращается от косвенной полемики к прямой и адресатами писем становятся уже сами иезуиты.

В «Письмах...» П. заявлял о своей независимости от Пор-Рояля и полной непредвзятости, однако это не соответствовало действительности. Из воспоминаний современников известно, что содержание «Писем...» перед публикацией обсуждалось на собраниях янсенистов в Пор-Рояле. Кроме того, Антуан Арно и его верный последователь П. Николь (1625–1695) снабжали П., недостаточно хорошо ориентировавшегося в теологической лит-ре, извлечениями из сочинений иезуитских теологов, намеренно выбирая двусмысленные или соблазнительные по содержанию отрывки, к-рые затем становились предметом ироничного рассмотрения и уничтожающей критики П. (использованные П. источники указаны во вводных статьях к каждому из «Писем...» в изд. *Pascal. Œuvres*. Т. 4–7). Началом, объединяющим все «Письма...», является определяющая рассуждения П. единая теологическая августирианская позиция; в «Письмах...» эта позиция представляется на разном материале и скрыта под множеством вторичных в содержательном отношении полемических приемов и отступлений. Риторическое, полемическое и лит. искусство П. стало причиной успеха «Писем...» в широких кругах франц. общества XVII в.; ими зачитывались и их цитировали придворные и светские дамы, гос. чиновники и церковные служители, теологи и вольнодумцы. Достоинства «Писем...» как лит. сочинения не вызвали сомнений у последующих критиков; труд П. по праву считается одним из высших образцов франц. лит-ры XVII в.

В содержательном отношении «Письма...» делятся на 4 группы: 1) письма 1–3, написанные во время дискуссии в Парижском ун-те

по поводу взглядов Антуана Арно и сразу после осуждения их теологическим фак-том ун-та; П. стремится доказать полное соответствие мнений янсенистов церковному учению; это делается гл. обр. посредством анализа нек-рых спорных теологических концепций и выражений, вслед. чего по богословскому содержанию эти письма близки к «Сочинениям о благодати»; 2) письма 4–10; в них П. переходит от защиты к нападению; он предлагает последовательный критический разбор высказываний, извлеченных из сочинений иезуитских теологов, созданных в рамках *казуистики*, т. е. церковно-практического учения о способах разрешения духовниками возникающих при исповедании определенных грехов затруднений; 3) письма 11–16; основная тематика остается прежней, однако П. обращается уже напрямую к иезуитам, рассматривая их ответы на аргументы предшествующих писем и предлагая новую критику; 4) письма 17–18, адресованные Ф. Анна (1590–1670), иезуитскому теологу и полемисту, к-рый в это время исполнял обязанности духовника кор. Людовика XIV и был одним из наиболее влиятельных противников янсенистов; П. возвращается к обоснованию полного соответствия взглядов Антуана Арно и др. янсенистов традиц. церковному учению. Рассматривая в «Письмах...» теологическое учение о благодати, П. ставил перед собой не только богословскую, но и политическую задачу. Одной из скрытых целей его рассуждений было доказать, что учение янсенистов по смыслу совпадает с учением доминиканцев (т. е. томистов), и тем самым разрушить сложившийся в Парижском ун-те антиянсенистский союз домишканцев и иезуитов. Рассуждая о нравственном учении иезуитов, П. обвиняет их в выработке всевозможных казуистических оправданий для грешников. П. объясняет это стремлением иезуитов к духовному и политическому влиянию, их желанием подчинить себе души людей посредством представления им удобной для человеческих страстей смягченной версии христ. закона (см.: *Miel*. 1969. Р. 131–145). Главным инструментом в этом пересмотре нравственных норм является теория пробабиллизма, т. е. учение о том, что во всех сложных случаях, когда неизвестна однозначная истина, можно

следовать любому из противоположных друг другу вероятностных мнений. П. отмечает, что для перетолковывания заповедей, канонов и церковных установлений иезуиты пользуются неск. приемами: 1) перепределением значения слов (напр., «избыток», от к-рого следует давать милостыню, определяется так, что в него не попадают накопления, делаемые светскими людьми с целью улучшения своего положения при дворе); 2) ссылкой на оправдывающие грех внешние обстоятельства (напр., выполнение слугами греховных поручений хозяев); 3) указанием на благое намерение, с к-рым совершается греховный поступок, или на его благую цель (напр., допустимым признаётся убийство ради защиты чести). Наибольшее неудовольствие и даже открытый гнев у П. вызывают признание греховного состояния человеческой природы фактической нормой и отказ от нравственного требования к человеку исправлять свою жизнь в соответствии с евангельским учением. П. полагал, что ориентация на оправдание «природного» человека напрямую связана у иезуитов с неверными представлениями о действии благодати. Принижая значимость благодати для успешного исполнения человеком заповедей, иезуиты, по убеждению П., закономерно приходят к последовательному оправданию нарушения человеком всех заповедей, в т. ч. высшей из них — о любви к Богу и к ближнему (см.: *Тарасов*. 2009. С. 165–171; *Miel*. 1969. Р. 131–136).

Поскольку иезуиты обладали во Франции значительным политическим влиянием, публицистическая деятельность П. была сопряжена с большим риском. В случае установления его авторства он, вероятнее всего, был бы подвергнут допросам и тюремному заключению. Несмотря на все усилия, властям и полиции не удалось раскрыть инкогнито автора «Писем...», расхившихся по всей Франции значительными тиражами. Отношение католич. Церкви к «Письмам...» было резко отрицательным. Через полгода после выхода заключительного, 18-го письма декретом папы Римского *Александра VII* (1655–1667) от 6 сент. 1657 г. «Письма...» были внесены в *Индекс запрещенных книг* (см.: *Pascal. Œuvres*. Т. 7. Р. 231–232). О реакции П. на это решение известно из за-



метки, где среди прочего сказано: «Пусть мои Письма осуждены в Риме; то, что я в них осуждаю, осуждено на небесах» (*Паскаль*. Мысли. 1995. С. 329. № 916).

В начальный период публикации «Писем...», в марте 1656 г., когда положение защитников янсенизма было крайне сложным, а Пор-Роялю угрожало закрытие по распоряжению светских и церковных властей, произошло событие, непосредственно связанное с П. и оказавшее на него значительное влияние, — «чудо святого терния». В числе воспитанниц Пор-Рояля была Маргарита Перье (1646–1733), племянница и крестница П., к-рой в то время было ок. 10 лет. Она страдала от тяжелой глазной болезни с обширным гнойным воспалением; врачи рекомендовали сложную операцию, успешный исход к-рой был крайне маловероятен. Однако после молитвы и прикосновения к хранившейся в Пор-Рояле реликвии — одному из терниев (шипов) тернового венца Спасителя — девочка оказалась полностью здорова. Случай исцеления получил широкий резонанс в обществе. Для проверки обстоятельств события в Пор-Рояль были направлены как представители церковной и светской власти, так и наиболее авторитетные франц. врачи. В ходе расследования не удалось обнаружить следов к.-л. фальсификаций, и чудо было в офиц. акте признано подлинным. В архивах сохранились мн. свидетельства современников событий и материалы дела (частично опубл.: *Pascal*. Œuvres complètes. Т. 3. Р. 800–1134), из к-рых следует, что П. не сомневался в истинности совершившегося чуда. Чудо на некоторое время склонило общественное мнение в пользу янсенистов и избавило их от опасности прямых гонений. Даже иезуиты в полемических сочинениях не ставили под сомнение его действительность, однако иронически заявляли, что в нем следует видеть не подтверждение правоты еретиков-янсенистов, а обращенный к ним от Бога призыв отказать от ереси. Для П. чудо имело прежде всего экзистенциальное значение, став знаком правильности избранного им религ. пути. Вместе с тем оно подвигло П. к теоретическим размышлениям о том, в какой мере и каким образом чудеса и знамения могут служить подтверждением религ. истины. Попытки П.

сформулировать концепцию «истинных чудес» нашли отражение в серии теологических вопросов, к-рые он адресовал янсенистскому теологу М. де Баркосу (1600–1678); совр. издателями они публикуются в числе материалов к соч. «Мысли» (см.: *Паскаль*. Мысли. 1995. С. 302–305. № 830). П. полагал, что истинные чудеса могут происходить только в истинной христ. Церкви; он видел в чудесах убедительное доказательство божественного происхождения христианства и намеревался включить специальный раздел о чудесах в апологетическое сочинение, над к-рым работал.

Ужесточение отношения властей к янсенистам заставило последних сменить тактику и перейти от чрезмерно публицистичных «Писем...» к составлению более резких по тону обращений и памфлетов, адресованных разным слоям франц. общества. П. несомненно принимал активное участие в работе над этими текстами, хотя не был их единственным автором. В 1657–1658 гг. были выпущены «Письмо к адвокату парламента» и неск. памфлетов, вышедших под общим названием «Сочинения парижских кюре» (тексты см.: *Pascal*. Œuvres. Т. 7. Р. 175–222, 257–328, 349–374; Т. 8. Р. 33–112; рус. пер.: *Паскаль*. Тракаты. 1997. С. 129–212). Задачей документов было создание впечатления, что янсенисты пользуются широкой поддержкой как в народе, так и среди франц. духовенства, а основным содержанием — демонстрация богословской и нравственной слабости позиции иезуитов, защита янсенистов от их критики, а также рассуждения о пагубных последствиях влияния иезуитов для светской и религ. жизни Франции.

В 1658 г. П. оповестил друзей из Пор-Рояля о своем намерении написать апологию христианства; он представил в узком кругу примерный план буд. труда и нек-рые предназначавшиеся для него тексты. В этот же период П. в последний раз вернулся к научным занятиям. По побуждению друзей П. согласился организовать открытый конкурс среди европейских математиков, предложив им решить неск. связанных с циклоидой задач. Решить все задачи не смог никто, кроме П., и победа в конкурсе была присуждена ему (связанные с конкурсом материалы, переписку и тексты П. см.: *Pascal*. Œuvres. Т. 7–9). В нач. 1659 г.

состояние здоровья П. значительно ухудшилось. Из-за постоянных болей он все реже мог систематически работать и лишь в редкие периоды облегчения возвращался к подготовке материалов для задуманной апологии христианства. Болезнь П. рассматривал как происходящее от Бога спасительное средство, подвигающее человека к осознанию своей немощи, раскаянию в совершённых грехах и к избавлению от страстей. Христ. отношение к собственным страданиям П. наиболее проникновенно и ярко выразил в небольшом сочинении-размышлении «Молитва, чтобы Бог дал мне употребить болезни во благо» (*Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*; текст см.: *Pascal*. Œuvres complètes. Т. 4. Р. 964–1012; рус. пер.: *Паскаль*. Мысли. 1995. С. 391–397). К 1660 г. П. полностью прекратил научную деятельность; его переписка с европ. математиками постепенно сошла на нет. На поступившее в том году предложение Ферма встретиться и обсудить научные вопросы П. ответил отказом. В письме Ферма он не только сообщал о тяжелом состоянии своего здоровья, но и отмечал, что «не сделал бы и двух шагов ради математики», что погружен в более важные занятия (см.: *Паскаль*. Мысли. 1995. С. 430–431). П. подразумевал работу над апологией, к к-рой он возвращался при каждой возможности.

После кончины кард. Джулио Мазарини (1602–1661) получивший полноту гос. власти франц. кор. Людовик XIV (1643–1715) значительно ужесточил борьбу с янсенизмом. От священнослужителей и монахинь Пор-Рояля потребовали немедленного подписания формуляра. Ввиду невозможности дальнейшего уклонения от подписания Антуан Арно, Николь и П. составили «Предписание генеральных викариев парижского диоцеза» (текст см.: *Pascal*. Œuvres complètes. Т. 4. Р. 1064–1072), в к-ром обосновывали необходимость послушания властям и религ. допустимость подписания при условии нек-рых внешних и внутренних оговорок. Подобная переменчивость и уклончивость theologов привела в смущение мн. монахинь Пор-Рояля. Весьма болезненно ситуацию переживала сестра П. Жаклин, к-рая летом 1661 г. под влиянием Антуана Арно согласилась подписать формуляр, однако в письмах высказывала

сомнения в правильности этого решения, а также сожаления о том, что никто в Церкви не готов твердо стоять за истину. В окт. 1661 г. Жаклин скончалась. Вероятно, это печальное событие подвигло П. переосмыслить собственную позицию (см.: *Tarasov*. 2009. С. 224–226). П. стал противником компромисса и начал выступать решительно против подписания формуляра. Окончательное мнение П. отражает краткое «Сочинение по поводу подписи» (тексты связанных с полемикой материалов см.: *Pascal. Œuvres complètes*. Т. 4. P. 1176–1359; рус. пер. сочинения: *Паскаль*. Тракаты. 1997. С. 123–126). Следствием этой принципиальной позиции П. стал разрыв отношений с Антуаном Арно, Николем и др. сторонниками умеренной стратегии поведения. Несмотря на внешний конфликт, внутреннюю верность воспринятым в Пор-Рояле мировоззренческим и богословским принципам П. сохранил до конца жизни.

Последние годы жизни П. провел в Париже. Помимо его сестры Жильберты и ее семьи одним из наиболее близких к нему людей оставался герц. де Роанне. В 1661–1662 гг. П. совместно с герцогом задумал и осуществил проект организации в Париже 1-й линии общественного транспорта — конных повозок, в посл. получивших название омнибусов. Собственные доходы от вложенных в этот проект денежных средств П. намеревался направить на благотворительные цели. В нач. авг. 1662 г. состояние здоровья П., жившего в это время в доме сестры, стало критическим: он испытывал мучительные и изнуряющие головные и кишечные боли, с трудом мог видеть и говорить. П. скончался после 2 недель тяжелых страданий, принеся исповедь и приняв последнее причастие. 21 авг. 1662 г. П. был погребен в парижской ц. Сент-Этьен-дю-Мон; ныне место погребения обозначено на храмовой стене памятной доской с эпитафией.

После кончины П. его рукописи, включая предназначенные для апологии христианства отрывки и материалы, хранились в семье его сестры Жильберты. Родственники и друзья П. в скором времени позаботились о том, чтобы сделать точную копию всех заметок, причем в том порядке, в каком их оставил П. В результате этой работы появились 2 сходные по содержанию, однако

не во всем идентичные рукописные копии, к-рые традиционно называются «Первая копия» и «Вторая копия». Послужившие основой для копий автографы П. в нач. XVIII в. были упорядочены Л. Перье, племянником П.; при этом их первоначальная организация была нарушена. В наст. время рукописи П. и обе копии хранятся в Национальной б-ке Франции (автографы — Paris. fr. 9202; «Первая копия» — Paris. fr. 9203; «Вторая копия» — Paris. fr. 12449). Т. о., имеется 3 источника текста «Мыслей»: автографы П. имеют решающее значение для установления текста отрывков, однако не могут служить для определения их порядка, источником сведений о котором являются 2 копии, а также некр-ые свидетельства друзей П. о его замыслах. Издание корпуса относящихся к задуманной П. апологии христианства текстов и заметок было впервые осуществлено в 1670 г. его друзьями и Э. Перье под заглавием «Мысли господина Паскаля о религии и некоторых других темах» (*Pensées de m. Pascal*. 1670). Издательское заглавие закрепилось в традиции в сокращенной форме — «Мысли». С XVIII по нач. XX в. «Мысли» многократно переиздавались. В нек-рые издания включались прежде не публиковавшиеся отрывки; в большинстве случаев упорядочение материала производилось издателями на основе предполагаемого плана П., а также тематической и содержательной близости текстов. Наиболее известные и полные издания такого типа были подготовлены в кон. XIX в. Л. Брюнсьвиком (*Pascal. Pensées*. 1897) и в сер. XX в. Ж. Шевалье (*Idem. Œuvres complètes*. 1954). В выходивших в XX в. научных изданиях «Мыслей» преобладающей стала практика упорядочения отрывков в соответствии с «Первой копией» и помещения отсутствующих в ней текстов в заключительный раздел издания. Этот принцип был наиболее последовательно реализован в изданиях Л. Лафума (*Idem. Pensées*. 1951) и М. Ле Герна (*Idem. Pensées*. 1977; *Idem. Œuvres complètes*. 2000. Т. 2). Первый неполный перевод «Мыслей» на рус. язык был опубликован в 1843 г. Переводчик И. Г. Бутовский опирался на неудачную франц. апологию, в к-рой к «Мыслям» П. были добавлены др. сочинения, в т. ч. научные, а большинство отрывков

религ. содержания было исключено. В кон. XIX в. были сделаны 2 рус. перевода «Мыслей» по относительно полным тематически упорядоченным изданиям (*Паскаль*. Мысли. 1888; Мысли о религии. 1892). В кон. XX в. вышли новые полные русские переводы — Э. Л. Линецкой (*Паскаль*. Мысли. 1994; по изд. Шевалье) и Ю. А. Гинзбург (*Паскаль*. Мысли. 1995; по изд. Лафумы). Т. к. в разных изданиях отрывки расположены различным образом, не существует единой и общепринятой системы их нумерации; для установления соответствий необходимо пользоваться таблицами, к-рые печатаются во мн. научных изданиях «Мыслей».

Богословские и философские взгляды. П. не удалось составить систематическое изложение собственных философских и богословских идей, хотя одной из задач задуманной им апологии христианства было именно упорядоченное представление системы богословских истин христианства и подводящих к ним человека с разных сторон философских рассуждений. Сохранившиеся труды П. имеют отрывочную форму кратких тематических писем, эссе, набросков, афоризмов, однако в них с достаточной полнотой нашли выражение как его христ. мировоззрение в целом, так и принимаемые им конкретные теологические убеждения и философские принципы. В сочинениях и заметках П. обращается ко мн. фундаментальным философским и теологическим вопросам, к-рые рассматриваются в рамках 3 основных тем, тесно связанных и переплетенных: 1) учение о Боге в Его отношении к миру и человеку; 2) учение о мире как жизненном пространстве человека, о естественном и сверхъестественном познании; 3) учение о природе человека, о смысле его существования и его отношении к Богу (ср.: *Стрельцова*. 1994. С. 125).

Богословское учение о природе и благодати. С т. зр. принимаемых в качестве фундаментальных богословских принципов П. является одним из наиболее твердых и последовательных сторонников августинизма. П. достаточно хорошо знал основные сочинения самого блж. Августина, однако определяющее влияние на взгляды П. оказала осуществленная Янсением систематизация позднего богословия блж. Ав-

густина. П. был твердо убежден в том, что богословские позиции блж. Августина и Янсения тождественны, что яansenизм есть точная и во всем согласная с церковным учением версия августинизма. Собственное осмысление богословских основоположений августинизма П. наиболее полно и последовательно представил в статьях и заметках, объединяемых под общим названием «Сочинения о благодати». Положительное учение о соотношении природы и благодати П. развивал в противопоставлении 2 отвергаемым крайностям: 1) «пелагианству», под которым он понимал не только учение древних пелагиан, но и теологию «пелагианствующих» иезуитов, олицетворяемую теологом Луисом де Молиной (1535–1600), автором пользовавшегося значительной популярностью в XVI–XVII вв. соч. «Согласование свободы воли с дарами благодати» (1588); 2) «кальвинизму», т. е. радикальной интерпретации концепций блж. Августина, сторонниками которой были Ж. Кальвин (1509–1564) и его последователи, а также нек-рые др. протестанты.

Согласно П., принципиально важным для построения корректного учения о благодати является различение 2 состояний человека: состояния Адама до грехопадения и состояния Адама и всех проч. людей после грехопадения (подробнее см.: *Miel*. 1969. P. 66–78). П. отмечает, что, сотворив Адама и в его лице «всю человеческую природу», Бог создал эту природу «праведной, здоровой и твердой», «лишенной всякого вожделения», обладающей свободным решением, к-рое одинаково могло склоняться как к добру, так и к злу. При создании человека у Бога не было «абсолютной воли» (*volonté absolue*) спасти всех людей или осудить всех людей на погибель. Он имел лишь «условную волю» (*volonté conditionnelle*), т. е. постановил даровать спасение всем людям при условии, что все люди соблюдут Его заповеди. Бог дал Адаму необходимую для исполнения заповедей благодать, однако использование этой благодати поставил в зависимость от свободного решения человека. Если бы Адам не согрешил, он бы сохранил и приумножил эту благодать; каждый из его потомков получил бы такую же благодать и собственным свободным решением определял бы, пребывать ему в добре или совер-

шить грех (см.: *Pascal*. Œuvres. T. 11. P. 145–147). Полагая, что в области учения о первоначальном состоянии человека между августинистами и пелагианами нет принципиальных расхождений, основную критику в этом вопросе П. обращает на позицию кальвинистов. П. обвиняет их в том, что они отвергают концепцию «условной воли» Бога и учат, что Бог с самого начала творения намеревался спасти одних людей («избранных») и осудить на погибель других («отверженных»). П. отмечает, что Кальвин намеренно стирает различие между волей и попусшением Бога; это позволяет кальвинистам утверждать, что Бог изначально хотел явить Свою силу и славу в спасении одних людей и в осуждении других; для реализации этой цели Он хотел греха Адама, поэтому грехопадение было неизбежностью (см.: *Ibid*. P. 153).

Грехопадение Адама закрыло для всех проч. людей возможность изначально находиться в 1-м состоянии. Все потомки Адама рождаются во 2-м состоянии, т. е. в том, в к-ром он сам оказался после грехопадения, — в состоянии поврежденности природы грехом. Характеризуя это состояние, П. точно следует блж. Августину. Он отмечает, что воля человека оказалась во власти «вожделения», к-рое вместо выбора между добром и злом побуждает его выбирать то, что кажется приятным; разум человека оказался помрачен и погружен в неведение. П. признает истинным учение о передаче всем потомкам Адама *греха первородного*; он понимает его в том смысле, что все люди рождаются «в неведении, в вожделении, виновными в грехе Адама и заслуживающими вечной смерти» (*Ibid*. P. 148). Бог мог бы по справедливости осудить всех людей, однако по милосердию и любви Он решает спасти нек-рых, «избранных». Именно к этим избранным, а не ко всему человечеству относятся высказывания Свящ. Писания об универсальности предлагаемого Богом спасения. Ради избранных Иисус Христос воплотился и совершил искупление, заслужив для них новую благодать. Следствием воздействия этой благодати на волю избранных является то, что они перестают хотеть греха и видеть в нем удовольствие, но познают подлинное наслаждение, состоящее в исполнении заповедей. Под воздействием благода-

ти, и вместе с тем самостоятельно и свободно, воля избранных уклоняется от зла и склоняется к добру. Постоянное пребывание избранных в добре, служащее залогом спасения, П. связывает с постоянным воздействием на их волю благодати. Т. о., спасение целиком зависит от Бога, т. к. оно невозможно без благодати, однако совершается при участии свободной воли человека.

С этой концепцией П. сравнивает взгляды пелагиан и кальвинистов. Согласно его заключению, первые полагают, что как до, так и после грехопадения Бог имеет «общую, равную и условную волю» (*volonté générale, égale, et conditionnelle*) спасти всех без исключения людей. Проявлением этой воли является Боговоплощение; через Иисуса Христа спасительная благодать подается любому человеку, к-рый соглашается принять ее своей волей и с ее помощью жить по заповедям Бога. П. полагает, что в этом учении благодать Бога и осуществляемое Им избрание спасаемых ставятся в зависимость от свободы людей; Бог подает всем «достаточную» (*suffisante*) для спасения благодать, и лишь от человека зависит, окажется ли в его случае эта благодать «тщетной» (*vaine*) или станет «результативной» (*efficace*), т. е. спасающей (см.: *Ibid*. P. 151–152; ср.: *Ibid*. P. 131). Это учение, к-рое П. представляет как пелагианское, является наиболее распространенным среди вост. правосл. отцов Церкви и церковных писателей; блж. Августин во многом разделял его в ранний период, однако в ходе пелагианских споров пересмотрел собственную позицию. Крайность, противоположную пелагианскому подчеркиванию силы человеческой воли, П. видит в кальвинист. представлении о полном «рабстве воли». Похожего на кальвинист. мнения в этом вопросе придерживался также М. Лютер (1483–1546), защищавший свою т. зр. в полемике с *Эразмом Роттердамским*, однако в позднейшем лютеранстве его позиция оказалась смягчена и размыта. Согласно интерпретации П., протестанты ошибочно считают, что воля в спасении выполняет исключительно пассивную функцию. Бог воздействует на нее «как на камень», так что ей остается лишь подчиняться этому воздействию. Считаая ошибочным мнение о том, что человек не может сопротивляться действию благодати,

П. предлагает в качестве альтернативы более тонкое рассуждение: воля может сопротивляться благодати, однако в силу доставляемого ей воздействием благодати удовольствия не хочет этого; т. о., благодать не механически принуждает волю, а как бы «соблазняет» ее, склоняя ее желать добра. Еще одним принципиальным заблуждением лютеран и кальвинистов П. считает их концепцию «уверенности в спасении», в рамках к-рой считается, что имеющих веру человек не должен сомневаться в том, что он будет спасен Богом в силу искупительных заслуг Иисуса Христа. П. постоянно отмечает, что человеческие способности и действия нельзя игнорировать и объявлять ничего не значащими; они выполняют необходимую функцию в деле спасения, однако первенствующую и направляющую роль всегда следует признавать за Богом и Его благодатью. В этом подчеркивании первичности благодати П. является верным и точным последователем блж. Августина.

Философский анализ природы человека и его места в мире. Опираясь на богословские принципы августинизма, П. полагал, что всякий человек изначально приходит в мир в поврежденном состоянии. Он обречен на грех, страдания, временную смерть и вечные наказания; он является рабом страстей, от к-рых даже при наличии сильного желания не способен полностью освободиться. Подобное пессимистичное представление о человеке является фоном, на к-ром разворачиваются многообразные философские описания «несчастливого состояния» человека, предлагаемые П. в «Мыслях». В ярких афоризмах и красочных зарисовках, представляющих внутреннюю противоречивость человеческого существования, П. выступает как талантливый ученик Монтеня и др. скептиков, во многом превосходящий своих учителей в точности и беспощадности психологического анализа. Однако, несмотря на множество ироничных скептических суждений о скоротечности человеческой жизни, суетности и бессмысленности желаний, стремлений и развлечений, ненадежности любых знаний и ценностей, подлинная позиция П. далека от скептической. Негативный полюс человеческого «ничтожества» уравновешивается у П. позитивным полюсом человеческого «величия»,

вслед чего мн. суждения о человеке приобретают диалектический и парадоксальный характер. По словам П., человек есть «ничто по сравнению с бесконечностью, всё по сравнению с небтием, середина между ничто и всё»; «человек для самого себя — самый загадочный предмет во всей природе, ибо он не может представить себе, что такое тело, и еще меньше — что такое дух, а менее всего — как тело может соединиться с духом» (см.: Паскаль. Мысли. 1995. С. 133, 136. № 199; см.: Стрельцова. 1994. С. 130–131).

Принимая картезианское представление о дуализме духа и тела, в рассуждениях о человеческом разуме П. также во многом следует Р. Декарту (1596–1650), к-рый объявил уверенностью человека в собственном мышлении исходным пунктом и основанием всякого истинного знания. Широкую известность приобрело метафорическое определение П. человека как «мыслящей тростинки», к-рая, несмотря на собственную хрупкость, своей мыслью способна охватить всю вселенную (см.: Паскаль. Мысли. 1995. С. 105. № 113; С. 136–137. № 200). Подобно Декарту, П. утверждает, что достоинство человека «заключено в мысли» (Там же). Тем не менее определяющим критерием при рассмотрении человека он делает не философский анализ его сознания, а теологическую оценку поврежденного состояния его природы. Согласно П., «человек — существо, по природе исполненное заблуждений, без благодати неустранимых»; разум и чувства, считающиеся «двумя источниками истины», в действительности «не только ненадежны сами по себе, но еще и обманывают друг друга» (см.: Там же. С. 89–90. № 45). Т. о., ни чувства, ни разум не могут привести человека к к.-л. надежным и неоспоримым истинам. Вопреки всем философам-догматикам, к числу к-рых он относит и Декарта, П. утверждает, что «разумность» разума способна лишь на то, чтобы признать, что разум «не смог найти ничего бесспорного» (см.: Там же. С. 97. № 76). Напротив, чувства П. рассматривает как менее совершенный, но более надежный источник знаний, прежде всего — базовых прагматических сведений о мире, или «первых начал», в истинности к-рых каждый человек постоянно убеждается на опыте (см.: Там же. С. 104–105. № 110). Предлагаемая

П. апология чувств во многом связана с его научной деятельностью, убедившей его в значимости эмпирического подхода к действительности. Однако чувства не могут предоставить «убедительных доказательств истины» даже в подвластной им сфере, где всегда возможно сомнение в их данных. Хотя для каждого человека собственное чувство является наиболее надежным, объективация этих субъективно достоверных чувств затруднительна, а в религ. области и вообще невозможна.

П. жестко противопоставлял разум и веру, но вместе с тем подчеркивал их взаимосвязь. Согласно логике П., традиц. *доказательства бытия Божия*, строящиеся на выявлении неких законов и принципов существования тварного мира, сами по себе не могут убедить в чем-то человека, пребывающего в греховном состоянии и лишенного просвещающей ум благодати (см.: Там же. С. 80. № 3). Однако это не означает, что доказательства бесполезны, — они могут стать орудием веры, т. е. средством ее укрепления и утверждения, но лишь для тех людей, кому Бог «вкладывает в сердце веру». В полном соответствии с учением блж. Августина П. считает разумное доказательство вторичным по отношению к вере, к-рая заставляет человека говорить не «scio» (знаю), а «credo» (верую), к-рая есть «дар Божий», к-рая «живет в сердце» (см.: Там же. С. 81. № 7). Объясняя, зачем в таком случае нужны рациональные построения и апологетические рассуждения, П. использует декартовское понятие человека как «машины». Понятием «машина» описывается телесно-чувственный, страстный уровень существования человека. По мысли П., человек не может быть уверен, что Бог пошлет ему спасительную благодать, однако он может «подготовить машину», т. е. устранить хотя бы нек-рые страсти и заблуждения, привести свою жизнь в порядок, понять разумный смысл религии, чтобы затем, в случае прикосновения благодати, с легкостью принять верой то, к чему ранее привыкли разум и сердце (см.: Там же. С. 82. № 11; ср.: Там же. С. 81. № 5, 7). Т. о., в антропологии П. соединяются прагматико-психологический, рациональный и мистико-религ. моменты — лишь будучи экзистенциально заинтересован в получении ответа, человек способен принять предлагае-



мую в христианстве истину, однако спасительность этой истины зависит не от него, а от Бога, подающего благодать или отказывающего в ней.

Синтез философии и богословия: апологетика христианства. Задуманную им апологию христианства П. предполагал разделить на 2 основные части: в 1-й он намеревался описать «несчастье человека без Бога» и показать, что «природа [человека] испорчена», тогда как темами 2-й должны были стать раскрытие «радости человека с Богом» и изложение религ. учения об Иисусе Христе (см.: Там же. С. 81. № 6). П. видит задачу апологии христианства в том, чтобы убедить, что христианство «заслуживает уважения», поскольку хорошо знает природу человека; что оно «привлекательно», поскольку обещает истинное благо; что оно не противоречит разуму. По мысли П., такой подход может создать даже у неверующих людей желание, чтобы христианство оказалось истинным, к-рое будет способствовать дальнейшему восприятию рациональных доказательств и сверхъестественного откровения, если Бог решит дать его человеку. Задачей разностороннего анализа человеческой деятельности, убеждений и целей человека является демонстрация человеку того, что в его природе заложено стремление к первоначальному высшему совершенству, однако достичь этой цели в его наличном состоянии он не способен. Если человек хочет понять причину существующего в нем противоречия между величием и ничтожеством и обрести свою подлинную природу, он должен начать поиски религ. ответа (см.: Там же. С. 120–121. № 149). Заявляя, что религия истинна только в том случае, если она познала человеческую природу, если она указывает человеку на его долг, на его слабости и вместе с тем предлагает лекарство для их исцеления, если она требует от человека любви к Богу и предлагает средства приобретения этой любви, П. настаивал на том, что все эти признаки соединяются лишь в христианстве, к-рое в силу этого и должно быть признано истинной религией (см.: Там же. С. 139–140. № 214–216).

С помощью рациональных доводов, в число к-рых входит и известное «пари Паскаля», П. предполагал убедить читателей апологии в том,

что искать Бога и стремиться познать истину о Нем — более разумно, чем отказываться от таких поисков. В этом поиске человек не может полагаться только на собственный разум, однако вместе с тем не должен полностью отречься от разума. Согласно П., корректная стратегия поиска предполагает «покорность разуму», т. е. заинтересованное стремление разума беспристрастно рассмотреть объективные и всеобщие свидетельства истинности, к-рые предлагаются в христианстве. Поскольку средоточием христианства являются вера в Боговоплощение и признание Иисуса Христа Богом, Господом и Спасителем, христ. учение о познании Бога не может быть абстрактно-философским, а должно быть конкретно-историческим. П. решительно заявляет: «Мы познаем Бога только через И. Х. Без этого посредника мы лишаемся всякого общения с Богом... Все те, кто пытались познать Бога и доказать Его существование без И. Х., представили неубедительные доказательства» (см.: Там же. С. 129. № 189). П. полагал, что божество Иисуса Христа может быть неопровержимо доказано из Свящ. Писания, к-рое содержит, в-первых, сбывшиеся пророчества о Нем, и, во-вторых, повествования свидетелей о совершённых Им чудесах. Поэтому в многочисленных отрывках «Мыслей» он подробно представляет и рассматривает наиболее важные свидетельства об Иисусе Христе, содержащиеся в ВЗ и НЗ.

Умножая число наблюдений, примеров, доводов, аргументов, свидетельствующих об истинности христ. учения, П. вместе с тем постоянно подчеркивает, что любые рассуждения, любые проповеди, любые ответные реакции и действия человека сами по себе, без благодати, не могут привести к требуемому результату, т. е. к спасению, и в этом смысле они бесполезны; однако те же рассуждения, проповеди и действия при наличии решения Бога преподать благодать человеку оказываются способами усиления ее действия, средствами на спасительном пути, и в этом смысле они полезны. Т. о., августиновская концепция благодати создает в мировоззренческой системе Паскаля особого рода неопределенность: по своему внутреннему содержанию жизнь в добродетели и любви более предпочтительна, чем жизнь в грехе и зле, однако конечный ре-

зультат человеческой жизни всегда зависит лишь от Бога. Тем самым задается ситуация «игры» с неизвестным исходом, к-рая нашла яркое выражение в «пари Паскаля», наиболее известном и наиболее спорном отрывке «Мыслей».

«Пари Паскаля». Отрывок, содержащий «пари Паскаля», сохранился в автографе. Состояние рукописи свидетельствует о том, что П. неоднократно возвращался к первоначально написанному на 2 листках бумаги с 2 сторон тексту, делая разного рода замечания, дополнения и пояснения. Сложная структура отрывка не отражена ни в одном из имеющихся рус. переводов, где отрывок представлен как цельный текст без указания разных этапов работы над ним П. (текст в автографе см.: Paris. fr. 9202. P. 3–4, 7–8; рус. пер. см.: Паскаль. Мысли. 1995. С. 185–188. № 418; подробный анализ структуры и содержания см.: Gouhier. 2005. P. 245–306; Lonning. 1980; примеры различных исследовательских интерпретаций см.: Jordan. 2006; Pascal's Wager. 2018).

Своеобразной преамбулой к пари является занимающее всю лицевую сторону 1-го листа рассуждение П. о богопознании и божественной бесконечности, начинающееся со слов «бесконечное ничто» (*infini rien*). О том, что П. рассматривал это рассуждение не как самостоятельное, а как взаимосвязанное с пари, свидетельствует помещенное П. внизу страницы указание «перевернуть» (*tournez*) лист. П. отмечает, что человеческая душа погружена в мир ограниченных и конечных вещей, где она находит «число, время, измерения»; человек склонен мыслить о природе в этих понятиях и воспринимать их как естественные и необходимые. Противопоставляя конечному бесконечное, П. указывает, что мышление о бесконечном невозможно в конечных понятиях; человек может помыслить, что бесконечное существует, однако не может определить, что такое бесконечность. Перенося эти рассуждения на бесконечного Бога, П. подчеркивает, что к Богу не может быть отнесена даже пространственная неограниченность, с помощью представления о которой мыслится существование бесконечности. Т. о., у человека нет понятий, посредством к-рых он мог бы помыслить существование и природу Бога. Этот апофатический вывод П. тут



же дополняет катафатическим тезисом: «Однако через веру мы познаём Его существование, через славу мы познаём Его природу». Говоря о познании «через славу» в буд. времени, П. подразумевает то сущностное созерцание Бога, к-рым, согласно католич. вероучению, обладают лишь святые в Царстве Божиим. Поэтому в земной жизни людям доступно познание не сущности, а лишь существования Бога, причем не посредством разумных понятий, но лишь посредством сердечной веры. Этим вполне традиционным и неоднократно встречающимся у П. выводом завершается 1-я страница.

Рассуждение на оборотной 2-й странице 1-го листа как бы начинается с начала; П. предлагает «поговорить с точки зрения природного разума», т. е. не учитывая веру и благодать. П. подчеркивает, что христианство не обещает никаких рациональных доказательств существования Бога и объяснений Его природы; оно само заявляет о том, что с т. зр. мирского разума оно является «глупостью» (лат. *stultitia*; слово взято из 1 Кор 1. 21, в синодальном переводе — «юродство»). Неск. раз повторяя, что природный разум как таковой не способен вынести никакого суждения о бытии или небытии Бога, т. к. отделен от бесконечного Бога «бесконечным хаосом» (т. е. бездной онтологической несоизмеримости), П. пытается найти иное, внерациональное основание, опираясь на к-рое человек мог бы принять решение, верить ему в Бога или нет. Именно в этом контексте П. дает 1-ю, общую формулировку пари. Он отмечает, что человек не может просто уклониться от решения, подразумевая, что уклонение само по себе тождественно отрицательному ответу: если человек не хочет думать, есть ли Бог, он будет жить так, словно Бога нет. Т. о., согласно П., не играть нельзя, человек всегда с необходимостью делает выбор. Поскольку любое решение будет внерациональным, для разума безразлично, какое решение будет принято. Поэтому субъектом решения становится воля человека, стремящаяся к благу. Согласно П., если человек делает ставку на существование Бога, он может выиграть вечное блаженство, если при этом Бог не существует, то человек ничего не теряет; значит, заключает П., «если вы выигрываете, то выигрываете всё,

а если теряете, то не теряете ничего». Этими словами, по-видимому, завершалась 1-я и наиболее ранняя редакция пари; все проч. содержание отрывка является позднейшим дополнением (см.: *Gouhier*. 2005. Р. 252–256). В такой первоначальной форме «пари Паскаля» является достаточно удачным прагматическим аргументом: в условиях, когда нельзя рационально узнать, существует ли Бог, вера в Него дает большие преимущества, чем неверие, поэтому является более предпочтительным выбором с этой т. зр. Можно сомневаться в нравственности подобной мотивации при религ. выборе, но нельзя отрицать, что сам выбор является вполне обоснованным. Однако серьезным проблемным моментом аргументации является утверждение, что человек не теряет «ничего», если в итоге окажется, что он сделал ставку на несуществующего Бога. В строгом смысле человек при проигрыше неизбежно теряет что-то, как минимум время и силы, т. к. он посвящает всю свою жизнь служению ложной идее.

По-видимому, осознавая, что слабость пари состоит в призыве рискнуть чем-то вполне реальным ради чего-то, обладающего сомнительной реальностью, П. дополнил пари новыми рассуждениями, в к-рых попытался посредством рационального анализа доказать, что при условии возможного бесконечного выигрыша разумным для человека является «рискнуть» конечной жизнью. Эти рассуждения, начинающиеся на обороте 1-го листа рукописи и продолжающиеся на 2-м листе, не усилили убедительность пари, а еще более подчеркнули его слабые стороны. Заявив, что ради одного шанса получить вечную жизнь стоит поставить на кон всё, П. незаметно подменил исходный тезис пари. На эту подмену обратил внимание еще Вольтер, лаконично заметивший: «Моя заинтересованность в том, чтобы во что-то верить, не является доказательством существования этой вещи» (см.: *Вольтер*. Философские соч. М., 1988. С. 194). В развернутом обосновании пари П. рассматривает Бога и вечную жизнь как нечто реально существующее, хотя само это существование ранее было признано сомнительным и недоказуемым. Вполне разумным будет поставить рубль, если известно, что реальный выигрыш составляет миллион рублей,

однако нет ничего разумного в том, чтобы отдать рубль обманщику, обещающему выигрыш в миллион рублей, но не подтверждающему существование этого миллиона и реальность игры. В случае, если выигрыш вообще не существует, нет одного шанса выиграть из бесконечного числа шансов проиграть, как утверждает П.; шанс выиграть равен нулю. Как справедливо отмечали критики, если бы аргументация «пари Паскаля» имела силу, человеку пришлось бы доверять бесчисленным обещаниям противоречащих друг другу религий, каждая из к-рых обещает свой вариант вечной жизни. Само наличие подобных обещаний еще не свидетельствует о действительной возможности и реальном существовании обещаемого (см.: *Gouhier*. 2005. Р. 279–282). Ситуация кардинально меняется, если человек по каким-то причинам может быть уверен в реальности обещаемого. В случае христианства такой причиной служит уже наличествующее у человека убеждение в существовании Бога и в истинности христ. откровения о Нем. Т. о., в действительности «пари Паскаля» не может доказать, что для агностика или атеиста будет «разумным» уверовать в Бога в надежде приобрести вечную жизнь. Оно доказывает лишь августинианскую религ. позицию самого П.: при условии того, что человек уже верует в христ. Бога и в обещание вечной жизни, несмотря на отсутствие гарантий получить эту вечную жизнь в силу сокрытости божественного предопределяющего решения, разумным является пожертвовать своей земной жизнью ради шанса получить вечную жизнь. Для значимости пари требуется наличие веры в реальное существование выигрыша и в реальную возможность его получить. Тех, кто уже признают существование того Бога, о Котором учит христианство, пари побуждает превратить теоретическое убеждение в существовании Бога в практическое содержание собственной жизни в расчете на возможный выигрыш вечного спасения (см.: *Ibid*. Р. 287–292).

В этом контексте становится логичным и предлагаемое П. в заключительной части отрывка рассмотрение контрдовода о том, что человек не может «уверовать» во что-то против собственной воли даже в том случае, если понимает «выгоду»

веры. П. заявляет, что источником этой неспособности являются человеческие «страсти». Чтобы победить их, П. предлагает человеку поступать так, «как если бы он уже веровал», в т. ч. послушно исполнять церковные предписания — «кропить себя святой водой, ходить к мессе и т. п.» (см.: Паскаль. Мысли. 1995. С. 188). П. утверждает, что вслед подобной стратегии поведения человек «уверует и поглупеет» (*même cela vous fera croire у vous abêtira*). Использование П. глагола «abêtir» (в др. орфографии «abestir»), происходящего от корня «bête» (в прямом значении — «животное», «зверь», отсюда переносное значение — «неразумный человек», «глупец»), стало источником недоумений для мн. читателей «Мыслей» и породило множество исследовательских гипотез относительно его смысла. Наиболее простым объяснением употребления этого достаточно редкого слова (в «Мыслях» оно встречается лишь один раз; см.: Davidson, Dubé. 1975. P. 31) является указание на то, что П. хотел дать скрытую отсылку к высказыванию ап. Павла из Первого послания к Коринфянам, 2-ю часть к-рого П. уже использовал в начале отрывка: «Не обратил ли Бог мудрость мира сего в безумие? Ибо когда мир своею мудростью не познал Бога в премудрости Божией, то благоугодно было Богу иродством проповеди спасти верующих» (1 Кор. 1. 20–21). При этом П. запомнил текст этого отрывка не в том виде, в каком он представлен во франц. переводе НЗ, где используется глагол «affolir», а в том виде, в каком его приводит в «Опытах» (II 12) Монтень, полностью цитирующий высказывание ап. Павла, а также отмечающий, что людям «следует поглупеть, чтобы помудреть» (*il nous faut abêtir pour nous assagir*; см.: Les Essais de Michel de Montaigne / Ed. P. Villey. P. 1965. P. 492, 500). Согласно этому объяснению, П. не рассуждал о некой «животной глупости», а лишь с помощью скрытой ссылки на Свящ. Писание указывал на необходимость смирить судящий обо всем личный разум, чтобы в результате достичь подлинной христ. мудрости (см.: Lonning. 1980. P. 97–98). Более сложное объяснение избранного П. слова было предложено Э. Жильсоном (1884–1978), который видел в нем скрытую отсылку не к НЗ и Монтеню, а к Декарту и его дуалистичес-

кому учению о человеке как о духе (разуме) и теле (звере, машине, автомате), взаимодействующих в сложном единстве (см.: Gilson. 1921). Т. к. П. действительно разделял дуалистическую установку картезианской антропологии, глагол «abêtir» мог для него не только выражать побуждение смирить разум и «поглупеть», но и служить призывом к человеку признать свою животную природу и силу привычки, не считать себя лишь «духовным» и «рациональным» существом, но работать над внешней стороной своей жизни, упорядочить собственные «инстинкты» и «страсти», чтобы тем самым создать необходимые условия для внутренних изменений (см.: Lonning. 1980. P. 105).

Рецепция и влияние. Значение трудов П. для развития зап. философии и христ. теологии связано прежде всего с тем, что он одним из первых проблематизировал складывавшееся в результате развития новоевроп. науки в XVII в. представление о полной рациональной объяснимости мира и человека. Поставив вопрос о границах рациональности и научности, П. рассматривал в качестве источника истины «доводы сердца», принципиально отличающиеся от «доводов разума», и тем самым предвосхищал позднейшую антирационалистическую тенденцию в философии и психологическое направление в теологии. Поскольку П. исходил из образа динамически воспринятого человека, постоянно рассуждая о трагичности его существования и одновременно о его достоинстве, его идеи оказались особенно близки представителям антропологически и психологически ориентированных философских направлений XIX–XX вв. — философии жизни, спиритуализма, иррационализма, экзистенциализма (подробнее о влиянии П. на зап. философию, а также об оценке его наследия в трудах последующих мыслителей см.: Кляус, Погребыцкий, Франкфурт. 1971. С. 236–298; Стрельцова. 1994. С. 402–433; Mesnard. 1993. S. 565–570).

В России первые упоминания имени П. были связаны с его научными открытиями. Напр., М. В. Ломоносов включил П. в число ученых, внесших своими опытами вклад в открытие и исследование атмосферного давления (см.: Кляус, Погребыцкий, Франкфурт. 1971. С. 298).

Вслед популярности франц. лит-ры в России в кон. XVIII — нач. XIX в. «Письма к провинциалу» и «Мысли» П. были достаточно хорошо известны в образованных кругах общества. Книги П. читали и цитировали А. С. Пушкин (1799–1837), В. А. Жуковский (1783–1852), Н. М. Карамзин (1766–1826), А. С. Хомяков (1804–1860) и мн. др. Во 2-й пол. XIX в. одним из наиболее внимательных читателей «Мыслей» и восторженным поклонником лит. и философского таланта П. был Л. Н. Толстой (1828–1910). Уже в предназначавшемся для повести «Отрочество», но не вошедшем в окончательный текст отрывке, датированном нач. 50-х гг. XIX в., главный герой пересказывает «пару Паскаля» и сообщает о глубоком впечатлении, к-рое оно на него произвело (см.: Толстой Л. Н. ПСС. 1930. Т. 2. С. 287–288). Имя П. неоднократно встречается на страницах сочинений, писем и заметок Толстого; он читал «Мысли» как в оригинале, так и в имевшихся рус. переводах, а также сам перевел некоторые высказывания П. Афоризмы и извлечения из «Мыслей» П. регулярно публиковались в издававшемся под рук. Толстого сб. «Круг чтения»; всего в нем было напечатано более 200 отрывков. Толстому были весьма близки фидеизм и антирационализм мн. рассуждений П.; он видел в нем мыслителя, к-рый показал «необходимость веры и невозможность жить без нее» (Там же. 1957. Т. 41. С. 478). Однако, несмотря на глубокую и искреннюю любовь к П., Толстой не мог примириться с тем, что тот до конца остался верен католицизму. Толстой выражал сожаление, что П. не успел и не сумел критически рассмотреть католич. церковное учение с помощью «той силы мысли, которую он направил на доказательство необходимости веры, и потому в душе его догматический католицизм остался целым» (Там же. С. 482).

Значительный интерес философские и богословские идеи П. вызывали у мн. представителей рус. религ. философии кон. XIX — 1-й пол. XX в. Лев Шестов (1866–1938) посвятил анализу взглядов П. соч. «Гефсиманская ночь: Философия Паскаля», 1-е издание к-рого вышло в 1923 г. на франц. языке и получило высокие оценки франц. специалистов. Шестов рассматривал философские и теологические идеи П. с позиций

собственного антирационалистического философского мировоззрения, вслед. чего видел в них стремление стать «свободным от того, что люди обычно считают истиной», желание «унизить наш гордый и самоуверенный разум, отнять у него власть судить Бога и людей», призыв «пожертвовать всем, чтобы найти Бога» (см.: *Шестов Л.* Соч. М., 1993. Т. 2. С. 280, 286, 324). С большим уважением и вниманием к идеям П. относился С. Л. Франк (1877–1950), многократно цитировавший «Мысли» в собственных сочинениях. При этом он весьма негативно отзывался о «паре Паскаля». В соч. «С нами Бог» Франк называет его «кощунственным заблуждением» и «духовным уродством», отмечая, что, если человек в своей вере следует лишь внешнему расчету, не имея никакого внутреннего основания для веры, на таком пути он никогда не достигает подлинной религ. веры, т. к. «вера по самому ее существу может быть только свободным, непринужденным, неуправляемым движением души» (см.: *Франк С. Л.* С нами Бог. М., 2003. С. 462–463). Свящ. Павел Флоренский (1882–1937) в соч. «Столп и утверждение истины», напротив, давал «паре Паскаля» в целом положительную оценку. Согласно свящ. П. Флоренскому, основная идея пары заключается в том, что «верное ничто стоит обменять на неверную бесконечность», пусть даже, будучи поставлена перед таким неочевидным для разума решением, «как раненый зверь защищает себя уличенная самость» (см.: *Флоренский П., свящ.* Столп и утверждение истины. М., 1914. С. 66–67). В том же сочинении свящ. П. Флоренский посвятил небольшую дополнительную главу «Мемориалу» П. (см.: Там же. С. 577–581). Предложив собственный перевод текста с кратким комментарием, свящ. П. Флоренский пронзительно отмечал, что этот документ является интуицией П., выражающей «программу религиозно-философской системы», и ориентиром, позволяющим понять внутреннюю логику тех заметок, к-рые в посл. составили «Мысли». В «Мемориале» свящ. П. Флоренский видел «исповедание веры» и «молитвенное созерцание отдельных моментов духовного восхождения». Соотнося тезисы «Мемориала» П. с положениями правосл. богословия, он отмечал, что у П. «есть какое-то сродство

с православием» (Там же. С. 581; подробнее об истории рецепции сочинений и идей П. в России см.: *Кляус, Погребысский, Франкфурт.* 1971. С. 298–329; *Стрельцова.* 1994. С. 291–401; *Тарасов.* 2009. С. 247–612; *Алташина.* 2013; обширную подборку посвященных П. текстов рус. писателей и философов см.: Блез Паскаль: Pro et contra. 2013).

Соч.: *собрания*: Œuvres de Blaise Pascal: Publiées suivant l'ordre chronologique, avec documents complémentaires, introductions et notes / Ed. L. Brunschvicg. e. a. P., 1904–1914, 1921–1929². 14 t. [= *Pascal. Œuvres*]; Œuvres complètes / Ed. J. Chevalier. P., 1954. (Bibliothèque de la Pléiade; 34); Œuvres complètes / Ed. J. Mesnard. P., 1964–1992. Т. 1–4 [= *Pascal. Œuvres complètes*; издано только 4 из запланированных 7 т.]; Œuvres complètes / Ed. M. Le Guern. P., 1998. Т. 1; 2000. Т. 2. (Bibliothèque de la Pléiade; 34, 462); *основные издания «Мыслей»*: Pensées de m. Pascal sur la religion et sur quelques autres sujets. P., 1670; Pensées / Ed. A. de Condorcet. L., 1776; Idem / Ed. L. Brunschvicg. P., 1897; Idem / Ed. L. Lafuma. P., 1951. 3 т.; Idem / Ed. M. Le Guern. P., 1977. 2 т.; *переводы на рус. язык*: Мысли Паскаля / Пер.: И. Г. Бутковский. СПб., 1843; Паскаль Б. Мысли / Пер.: П. Д. Первов. М., 1888. 1899², 1905³; Мысли о религии / Пер.: С. М. Долгов. М., 1892, 1902²; Письма к провинциалу / Ред.: А. И. Попов. СПб., 1898; Мысли / Пер.: Э. Л. Линейская. М., 1994; То же / Общ. ред.: А. А. Жаровский; пер.: С. М. Долгов, Э. Л. Линейская, О. И. Хома. М., 1994; То же / Пер.: Ю. А. Гинзбург. М., 1995; Письма к провинциалу / Ред., сост.: А. А. Жаровский, О. И. Хома. К., 1997; Трактаты. Polemические сочинения. Письма / Пер., ред., сост.: А. А. Жаровский, О. И. Хома. К., 1997.

Лит.: *Vouitroux E.* Pascal. P., 1900 (рус. пер.: *Бутур Э.* Паскаль. СПб., 1901. М., 2008^р); *Гуляев А. Д.* Этическое учение в «Мыслях» Паскаля. Каз., 1906; *Strowski F.* Pascal et son temps. P., 1907–1908. 3 т.; *Gilson E.* Le sens du terme «abêtir» chez Blaise Pascal // RHPH. 1921. Vol. 1. N 4. P. 338–344; *Mesnard J.* Pascal. P., 1965. (Les Écrivains devant Dieu; 5); *idem.* Les «Pensées» de Pascal. P., 1976; *idem.* Pascal. P., 1976². (Connaissance des lettres; 30); *idem.* Blaise Pascal // GGPh. Ser. 4. 1993. Bd. 2. Hbd. 2. S. 529–570, 584–590; *Miel J.* Pascal and Theology. Baltimore, 1969; *Sellier Ph.* Pascal et saint Augustin. P., 1970; *Кляус Е. М., Погребысский И. Б., Франкфурт У. И.* Паскаль. М., 1971; *Gouhier H.* Blaise Pascal: Commentaires. P., 1971, 2005²; *idem.* Pascal et les humanistes chrétiens: L'affaire Saint-Ange. P., 1974; *idem.* Blaise Pascal: Conversion et apologetique. P., 1986; *Davidson H. M., Dubé P. H., ed.* A Concordance to Pascal's «Pensées». Ithaca; L., 1975; *Стрельцова Г. Я.* Блез Паскаль. М., 1979. (Мыслители прошлого); *она же.* Паскаль и европейская культура. М., 1994; *Тарасов Б. Н.* Паскаль. М., 1979, 1982², 2006³. (ЖЗЛ); *он же.* «Мыслящий тростник»: Жизнь и творчество Паскаля в восприятии рус. философов и писателей. М., 2004, 2009²; *Lonning P.* Cet effrayant pari: Une «pensée» pascalienne et ses critiques. P., 1980; *Harrington Th. M.* Pascal philosophe: Une étude unitaire de la pensée de Pascal. P., 1982; *Carraud V.* Pascal et la philosophie. P., 1992; *idem.* Pascal: Des connaissances naturelles à l'étude de l'homme. P., 2007; *Adamson D.* Blaise Pascal: Mathematician, Physicist and

Thinker about God. N. Y., 1995; The Cambridge Companion to Pascal / Ed. N. Hammond. Camb.; N. Y., 2003; *Jordan J.* Pascal's Wager: Pragmatic Arguments and Belief in God. N. Y., 2006; *Gregory M. E.* An Eastern Orthodox View of Pascal. Rego Park (N. Y.), 2008; *eadem.* Free Will in Montaigne, Pascal, Diderot, Rousseau, Voltaire and Sartre. N. Y., 2012; *Алташина В. Д.* Блез Паскаль и русская культура: От «былинки» до «тростинки» // Блез Паскаль: Pro et contra. 2013. С. 7–50; Блез Паскаль: Pro et contra / Ред.: В. Д. Алташина. СПб., 2013; *Hunter G.* Pascal the Philosopher: An Introduction. Toronto, 2013; *Hibbs Th. S.* Wagering on an Ironic God: Pascal on Faith and Philosophy. Waco (Texas), 2017; *Pascal's Wager* / Ed. P. Bartha, L. Pasternack. Camb., 2018.

Д. В. Смирнов

ПАСОВСКАЯ ИКОНА БОЖИЕЙ МАТЕРИ (Пасовская Цареградская; отдельного дня памяти нет), чудотворная, находится в ц. Рождества Христова с. Уланок Суджанского р-на Курской обл. (историческая территория Слободской Украины). Название получила по своему иконографическому прототипу — католич. чудотворному образу из ц. Неусыпной помощи Богородицы в г. Пассау, Бавария.

П. и. датируется сер. XVIII в., написана в масляной технике на деревянной основе (87×62,8×2 см). Первоначально П. и. находилась в доме местного помещика, титулярного советника И. Ф. Никифорова, чья дочь, по преданию, исцелилась от этого образа. Сын Никифорова, Петр, пожертвовал образ церкви в 1850 г., еще до начала строительства каменного храма в с. Уланок (1851–1862), в к-ром к моменту освящения был устроен придел в честь П. и. На пожертвования жителей был сделан серебряный с вызолоченным венцом оклад на икону весом 8 фунтов и стоимостью 400 р. Икона пропала из храма в 20-х гг. XX в., в нач. XXI в. была обнаружена свящ. Геннадием Ткачом в частном собрании, выкуплена на пожертвования и 10 авг. 2003 г. возвращена в ц. Рождества Христова в Уланке.

П. и., по-видимому, была списком с более раннего образа такого типа, бытовавшего на Слободжанщине. Аналогичная икона находилась в Успенско-Архангельской ц. г. Суджи, куда она, возможно, была перенесена из суджанского Иоанно-Предтеченского мон-ря, основанного иером. Антонием (Бензой) в кон. XVII в. и упраздненного в нач. XIX в. В наст. время на территории совр. Суджанского р-на Курской обл. списки с П. и. имеются в Свято-Троицком соборе

Суджи, в храме Рождества Христова слободы Гончаровка, в Преображенском храме с. Замостье, в Свято-Ильинском храме слободы Заолешенка, в Знаменском храме с. Борки, находится в домах местных жителей. Икона такого типа, а также в Знаменском соборе Курска. Изображение П. и. есть также на стене над порталом в притворе церкви в с. Уланок, где образ держат 2 коленапоклоненных ангела.

Иконография П. и. восходит к образу Богоматери, написанному Лукасом Кранахом в 1537 (1514?) г. для ц. Св. Креста в Дрездене. В 1611 г. он был перенесен в галерею саксонских курфюрстов, вскоре увезен в Пассау епископом, буд. австр. эрцгерц. Леопольдом V, и помещен в епископской капелле. В 1625 г. Леопольд перенес образ в кафедральный собор в Инсбруке, где он находится в наст. время, в Пассау осталась его почитаемая копия. Образ особенно прославился после победы войска Священной лиги над турками при 2-й осаде Вены, в 1683 г., в посл. многократно репродуцировался в гравюрах. Списки с него были широко распространены в Юж. Германии, Австрии, Сев. Италии, Швейцарии, Словении, Чехии, Венгрии. В 1683 г.



*Божия Матерь Помощница.
1537 (1514?) г.
Худож. Лукас Кранах Старший
(собор св. Иакова в Инсбруке,
Австрия)*

зу из Пассау, но имеющие зеркальный извод и дополнительные детали (рубашка на Младенце, короны, ангелы в верхних углах), находятся в католич. и униат. храмах на Зап. Украине (Самбор, нач. XVIII в.; Кременец, 1709).

Образ из Пассау иконографически восходит к образу Богоматери (ок. 1340) из ц. Нотр-Дам-де-Грас в Камбре (деп. Нор, Франция), который в свою очередь повторяет неаполитанский образ Богоматери Кармельской XIII в. из кармелитской ц. Санта-Мария-дель-Кармине-Маджоре в Неаполе, известный также как Мадонна-делла-Бруна. По легенде, его принесли в Италию монахи ордена кармелитов, основанного при горе Кармель в Палестине, спасая от нашествия сарацин.

Кранах побывал в Камбре в 1509 г. и скопировал чтимый образ на стене местной церкви (*Steiner P. B. Mariahilf // Klieber R., Hold H., Hrsq. Impulse für eine religiöse Alltagsgeschichte des Donau-Alpen-Adria-Raumes. W.; Köln; Weimer, 2005. S. 115*). В дальнейшем он использовал его иконографию в образе из Пассау, к-рый отличается от камбрийского зеркальным изводом, а также прозрачной вуалью на голове Пресв. Богородицы вместо мафория и тем, что опущенная ножка Младенца не висит в воздухе, а стоит на колене Богоматери.

Гравированные европ. воспроизведения образа из Пассау в России известны с XVIII в. (см. гравюру М. Энгельбрехта 1-й пол. XVIII в.

в составе рус. рукописного нотного Ирмология 1750 г.—РГБ. Ф. 304. I. № 454) и служили образцами для икон, не имевших особого названия. Этот образ включен в композицию иконы Стефана Чиркова «Праведные Захария и Елисавета» (1742, ГИМ), известны также отдельные иконы 2-й пол. XVIII в., восходящие к различным гравюрам, точно воспроизводящие образ (из Горне-Успенского мон-ря в Вологде; из ВГИАХМЗ; из ВОКМ; из частного собрания). На рус. иконах Младенец часто представлен одетым в белую рубашку. Слобожанские списки, восходящие к П. и. из Уланка, отличаются тем, что Богоматерь представлена с непокрытой головой. Белая рубашка на Младенце и изображения 2 или 4 херувимов или ангелов в верхних углах композиции сближают эти иконы с чудотворным образом Богоматери из Самбора.

Лит.: [Перлецкий А. И.] Исторические заметки о г. Судже и его уезде // Памятная книжка Курской губ. на 1894 г. Курск, 1894. Отд. 2. С. 1–154 (отд. паг.); Чужимов П., свящ. Летопись с. Уланка, Суджанского у. // Курские Ев. 1904. Ч. неофиц. № 27. С. 521–528; № 28. С. 532–540; № 29. С. 544–552; № 30. С. 562–566; Шулика В. В. Неизвестная святыня Слобожанщины // Дизайн освіти, 2003. Досвід, проблеми, перспективи. X., 2003. С. 290–294; *он же*. Стилистические особенности и реставрация иконы Богородицы «Пасовская-Цареградская» из храма Рождества Христова в с. Уланок // Проблемы збереження, консервації, реставрації та експертизи музейних пам'яток. К., 2005. С. 345–348; *он же*. Зап. и вост. иконогр. источники в иконе Слобожанщины сер. XIX — нач. XX в. // Теорія і практика матеріально-художньої культури. X., 2009. С. 65–69; *он же*. Икона Пресв. Богородицы Mariahilf — Пасовская — Цареградская // Волинська ікона: Дослідження та реставрація. Луцьк, 2011. С. 109–118.

Н. И. Комашко

ПАССАРИОН [греч. Πασσαρίων] († нояб. 428), прп. (пам. в субботу сырную — в Соборе всех преподобных), хорепископ и архимандрит *Иерусалимской Православной Церкви*. Немногочисленные сведения о П. рассеяны по неск. историческим и агиографическим текстам. В сир. повествовании о смерти Феодосия, монофизитского еп. Иерусалима (VI в.; ВНО, N 1178), П. назван пресвитером и архимандритом (т. е. ему был поручен надзор за всеми мон-рями Иерусалима и его округи); сообщается также, что он был известен любовью к бедным и сиротам и построил странноприимный дом за пределами Иерусалима, около Восточных ворот (*Vitae virorum apud*



*Пасовская икона Божией Матери.
Сер. XVIII в.
(ц. Рождества Христова
в с. Уланок Суджанского р-на
Курской обл.)*

в Варшаве было установлено ростовое скульптурное изображение Богоматери из Пассау, выполненное работавшим в Польше итал. скульптором С. Дж. Белотти (И. С. Беллотти). Чтимые иконы, восходящие к обра-



Monophysitas celeberrimorum / Ed. E. W. Brooks. P.; Lpz., 1907. Vol. 1: [Textus]. P. 27. (CSCO; 8. Syr. 3; 25)). Эта деятельность П., а также основание им большого мон-ря в стенах Сиона послужили примером для *Петра Иверя*, еп. Маюмского, как отмечается в его сир. Житии (ВНО, N 955; Petrus der Iberer / Hrsg., Übers. R. Raabe. Lpz., 1895. S. 35 [сир. текст]). Согласно визант. хронисту прп. *Феофану Исповеднику* (IX в.), в 427/8 г. П. по поручению Иерусалимского архиепископа доставил в К-поль досицицу первомч. и архидиак. Стефана (*Theoph. Chron.* P. 86–87). *Кирилл Скифопольский* в Житии Евфимия Великого писал, что П., будучи в чине хорепископа и архимандрита, вместе с прп. *Исихием Иерусалимским* сопровождал Иерусалимского архиеп. св. *Иувеналия*, когда тот прибыл в лавру Евфимия на освящение церкви 7 мая 428 г., по пропешествии же менее чем 7 месяцев П. умер (*Cyr. Scyth. Vita Euthym.* S. 26–27) — это согласуется с указанием на 25 нояб. как на день памяти (кончины) П. в повествовании о смерти еп. Феодосия. В мон-ре П. в посл. подвизался прп. *Савва Освященный*, в связи с чем Кирилл Скифопольский приводит ряд сведений об этой обители в Житии Саввы (*Idem. Vita Sabae.* S. 90, 114–115). Судя по всему, пост архимандрита иерусалимских обителей на некоторое время закрепился за настоятелями мон-ря П. (см.: *Vailhé S. Répertoire des monastères de Palestine* // ROC. 1900. Т. 5. P. 40). В посл. монастырь, возможно, перешел к монофизитам и был разрушен в ходе персид. завоевания Иерусалима (614; см.: *Milik J.-T. Notes d'épigraphie et de topographie palestiniennes* // RB. 1960. Т. 67. P. 560. Not. 1).

В груз. переводе Иерусалимского лекционария (см. в ст. *Грузинская Православная Церковь*) и в палестино-груз. календаре X в. (Sinait. Iber. 34) память П. встречается под 21 нояб. (с указанием «в богадельне») и 7 июня; под 3 нояб. отмечена память святых Филимона и Акакия «в постройке пресвитера Пассариона»; под 10 мая эти же двое святых иногда поминаются вместе с П. Некоторые исследователи считают Филимона и Акакия учениками П., однако их идентификация проблематична (см.: *Garitte. Calendrier Palestino-Géorgien.* P. 220; *Sauget.* 1968). Также неясно, следует ли отождествлять П. с прп. *Пассарионом* (иа. греч. 11 авг.).

Ист.: *Кекелидзе.* Канонарь. С. 113, 141, 143, 252–253; *Tarchmischvili.* Grand Lectionnaire. Vol. 2. N 972, 1340, 1376; *Garitte.* Calendrier Palestino-Géorgien. P. 71, 102, 105, 245, 374, 390. Лит.: *Sauget J.-M.* Passarione // BiblSS. 1968. Vol. 10. Col. 364–366; *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 377; *Μακάρ.* Σιμων. Νέος Συναξ. Τ. 12. Σ. 100 (рус. пер.: *Μακάρ.* *Симон.* Синаксарь. Т. 6. С. 546).

С. А. Моисеева, А. Н. Крюкова

ПАССАРИОН, прп. (пам. греч. 11 авг.). Время и место жизни этого святого неизвестны. Из посвященного ему двустушия можно заключить, что он был иноком и сподобился мирной кончины.

Ист.: *Νικόδημος.* Συναξαριστής. Τ. 6. Σ. 198; *Halkin F.* Le synaxaire grec de Christ Church à Oxford // AnBoll. 1948. Vol. 66. P. 71–72. Лит.: *Σαφρόνιος (Εὐστρατιάδης).* Ἀγιολόγιον. Σ. 377.

ПÁССИЯ [лат. passio — страдание, страсти], в правосл. богослужении чинопоследование воспоминания Страстей Христовых, совершаемое в определенные дни *Великого поста*. Богослужебный устав не содержит указаний о П., вошедших в обиход только в XVII в. Впервые порядок совершаемой в конце повечерия П. излагается в Триоди Цветной, изданной в Киево-Печерской лавре в 1702 г. Установление чина приписывается митр. *Петру (Могиле)*. По всей видимости, включение П. в состав богослужения было связано с противодействием влиянию католич. Церкви. Согласно этому уставу, после молитв повечерия *Несквернаа, неблазнаа* поется стихира *Тебѣ ѡдѣющагоса*, читается Евангелие, поется стихира *Прїидите ѡблажимъ іѡсифа*, далее следует проповедь и окончание повечерия. В практике приходов укр. епархий XVIII–XIX вв. П. совершалась по этому чину в воскресенье вечером или на великом повечерии в пятницу вечером (после *Слава въ вышнихъ*). В др. епархиях РПЦ традиция совершения П. по тому же чину распространяется только в XX в.

С целью унифицировать существующую практику совершения П. Свящ. Синодом РПЦ 30 мая 2019 г. одобрен документ «Пассия как элемент богослужения РПЦ». П. совершается на службе 4 воскресных дней Великого поста (со 2-й по 5-ю недели), вечером, в составе вечерни со входом. Перед вечерней в середине храма ставится распятие, в чине вечерни на «Слава, и ныне» на стиховне поется стихира *Тебѣ ѡдѣющагоса*, выносятся Евангелие, совершается

полное каждение храма. В чинопоследование П. может быть вставлен акафист Страстям Христовым или Кресту. Затем следуют прокимен Ps 21. 19 и чтение Евангелия (как правило, во время 4 П. Великого поста последовательно читаются тексты из 4 Евангелий: Мф 26. 1–27. 66 (или только 27. 1–66), Мк 14. 1–15. 47 (или только 15. 1–47), Лк 22. 1–23. 56 (или только 23. 1–56), Ин 18. 1–19. 42; поется *Слава долготерпѣнїю твою, емѣ гди* (как на утрене Великой пятницы) и *Днесь виситъ на дрѣвѣ* (1-й тропарь 15-го антифона из утрени Великой пятницы, он же 3-й тропарь на 9-м часе), проповедь, сугубая ектения и молитва. После этого завершается вечерня (*Нынѣ ѡпѣцаѣши*, тропари и т. д.).

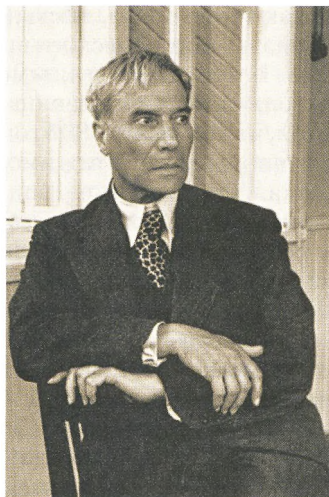
Совершение П. иногда критикуется в правосл. публицистике как католич. заимствование. Нек-рым аналогом П. в лат. богослужении можно считать появившиеся в позднее средневековье т. н. вогивные мессы Страстей (missae de Passione) (см.: *Franz A.* Die Messe im deutschen Mittelalter. Freiburg i. Br., 1902. S. 155–161). Однако их чинопоследование не имеет ничего общего, кроме времени совершения и основной темы, с П., состав к-рой отражает именно правосл. традиции.

Лит.: *Никольский.* Устав. С. 585; *Иадор.* иером. Чинопоследование «Пассии»: Ист. очерк и порядок ее. К., 1909; Чинопоследование пассии (ист. очерк и порядок совершения) // ЖМП. 1964. № 4. С. 56–57; Пассия, или Чинопоследование с акафистом Божественным Страстям Христовым. М., 2000. С. 3–8.

А. А. Лукашевич

ПАСТЕРНАК Борис Леонидович (29.01.1890, Москва — 30.05.1960, пос. Переделкино, ныне в черте Москвы), поэт и писатель. Сын художника Л. О. Пастернака (1862–1945) и пианистки Розалии Исидоровны Пастернак (в девичестве Кауфман, 1868–1939). Родители П. исповедовали иудаизм, и, хотя они не придерживались строгих религ. взглядов, тем не менее смену религии глава семьи считал абсолютно неприемлемой. Согласно позднейшим признаниям П., в детстве он был тайно окрещен няней. В зрелом возрасте он осознавал себя правосл. христианином, знал Евангелие и церковные службы. Перед смертью просил близких о церковном отпевании, что свидетельствовало о его глубокой убежденности в истинности совершённого над ним в детстве крещения.





Б. Л. Пастернак.
Фотография. 1956 г.
Фото: А. Л. Лесс

В 1901 г. П. поступил во 2-й класс 5-й московской муж. гимназии (годом ранее, несмотря на отлично сданные экзамены, его не приняли в гимназию из-за процентной нормы на учеников-евреев). Большое влияние на развитие мировоззрения П. оказало творческое окружение родительской семьи, с к-рой поддерживали дружбу известные художники, писатели и музыканты. 6 авг. 1903 г., в день праздника Преображения Господня, во время отдыха семьи на даче в с. Оболенском (ныне Малоярославецкого р-на Калужской обл.), П. упал с лошади в перегонаемом табуне и чудом остался жив, получив сложный перелом берцовой кости (из-за ее неправильного сращения легкую хромоту П. сохранил на всю жизнь, по этой причине он был освобожден от военной службы). Подростку пришлось неск. недель пролежать в гипсе. П. воспринимал это событие как знак, своего рода перерождение, пробудившее его творческие силы. «Еще накануне, помнится, я не представлял себе вкуса творчества... И первое пробуждение в ортопедических путах принесло с собою новое: способность распоряжаться непрошенным, начинать собою то, что до тех пор... стояло уже тут, как природа» (Сейчас я сидел у раскрытого окна... // ПСС. Т. 5. С. 319).

П. прекрасно рисовал и, по словам отца, мог бы стать художником, однако увлечение музыкой оказалось более серьезным. Позднее П. писал, что занялся музыкой «под влиянием обожания, которое... питал к Скрябину» (Люди и положения // ПСС. Т. 3. С. 304). Музыке он посвятил

неск. лет, подготовившись под рук. Ю. Д. Энгеля и Р. М. Глиэра к выпускным экзаменам за курс композиторского фак-та консерватории (оставалось пройти только оркестровку). В 1908 г. окончил гимназию с золотой медалью и поступил на юридический фак-т Московского ун-та. Одновременно с учебой в ун-те П. предполагал заниматься и музыкой, однако весной 1909 г. неожиданно для всех отказался от муз. карьеры, ссылаясь на отсутствие абсолютного слуха. Перешел на философское отд-ние историко-филологического фак-та Московского ун-та. В 1912 г. в течение 3 месяцев посещал в Марбургском ун-те (Германия) философский семинар проф. Г. Когена и был им особо отмечен. Ему открылась возможность сделать карьеру ученого-философа, однако он 2-й раз в жизни совершил неожиданный поворот, решив посвятить себя поэзии.

Уже в ранний период лит. творчества П. — самостоятельный, оригинальный мыслитель; он создал собственную эстетическую систему, многим положениям к-рой остался верен до конца жизни. Особенно его занимала тема отношений творческого человека с реальной жизнью, что было связано в те годы с кризисом символизма. Соглашаясь с романтическими идеями отличия художника-творца от «толпы» и признавая особую природу творчества как деятельности, П. не разделял основополагающей для символизма доктрины о неучастии действительности в процессе творчества и утверждал необходимость теснейшего взаимодействия художника с реальной жизнью. Опираясь на феноменологическую философию (воспринятую во многом через Г. Г. Шпета, лекции к-рого он слушал в ун-те), П. разработал идею возникновения творения как пересоздания действительности под воздействием творческой интенции художника. Используя нек-рые положения эстетики Ф. Ницше, П., однако, даже в ранних юношеских опытах отказывался принимать ницшеанство как апологию «сверхчеловека». Сострадание, как и любовь, не противоречит творчеству, но является его условием, — утверждал он.

Еще до поездки в Марбург П. часто бывал на заседаниях литературно-философских об-в и в кружках, примыкавших к изд-ву «Мусагет».

10 февр. 1913 г. он выступил в кружке по исследованию символизма при «Мусагете» с докладом «Символизм и бессмертие». В докладе говорилось о всечеловеческой «родовой субъективности», часть к-рой имеется в каждом. В творчестве художник старается выразить именно эту субъективность, роднящую его с любым человеком. Поэт с помощью языка перекладывает свою часть «родовой субъективности» в понятные другим объективные формы и тем дарит их человечеству, оставляя после себя. «Учение о «безличности» субъективности, о субъективности без субъекта — пронизывающее пастернаковское поэтическое мышление — связано с философской системой Э. Гуссерля» (Флейшман. 2003. С. 361). В 1912 г. П. окончил Московский ун-т со званием кандидата философии, но оставил диплом в университетской канцелярии, т. к. не собиравшись профессионально заниматься философией. Зарабатывал на жизнь частными уроками, писал стихи. В апр. 1913 г. опубликованы первые 5 стихотворений П., включенные в альманах группы «Лирика». В дек. того же года вышел в свет его первый поэтический сб. «Ближе в тучах». В нач. 1914 г. П. вместе с С. П. Бобровым и Н. Н. Асеевым вышел из группы «Лирика», образовав близкую к футуризму издательскую группу «Центрифуга»; 1-й альманах группы — «Руконог» — появился в кон. апр. того же года, 2-й — в 1916 г. Участие в «Центрифуге» на всю жизнь привило П. неприязнь к групповой идеологии. «Лирика» вскоре распалась, однако в процессе ее деятельности П. познакомился и сблизился с В. В. Маяковским. Его поразило сходство поэзии Маяковского с собственными ранними (1909–1912) стихами, а также близость некоторых личностных черт. С весны 1914 г. П. отошел от ранее свойственной ему романтической манеры. «Это было понимание жизни как жизни поэта. Оно перешло к нам от символистов, символистами же было усвоено от романтиков» (Охранная грамота // ПСС. Т. 3. С. 226). Повесть «Апеллесова черта» (1915) содержала полемику с романтизмом и символизмом, утверждала, что гений может создать свое творение только совместно с действительностью: действительность, т. е. жизнь, способна менять его замысел. В дек. 1916 г. в изд-ве

«Центрифуга» вышел сборник П. «Поверх барьеров».

Первую мировую войну П. поначалу воспринял с воодушевлением, к-рое вскоре сменилось разочарованием. В янв.—июле 1916 г. он работал помощником управляющего химическим заводом в уральском пос. Всеволодово-Вильва (ныне в составе г. Александровск Пермского края), а с осени 1916 г.— письмоводителем в заводской конторе и гувернером в семье директора химического завода в с. Тихие Горы на Каме (ныне в черте г. Менделеевска, Татарстан), где узнал о Февральской революции 1917 г. Летом того же года П. написал цикл стихотворений «Сестра моя — жизнь», к-рые отражали не только влюбленность автора, но и происходившие вокруг события: 1-ю стадию революции, еще близкую сердцу поэта. П. испытывал надежду, что рус. революция — особенная, христианская, бескровная. Глубокое разочарование наступило после разгона в янв. 1918 г. Учредительного собрания и убийства в больнице депутатов от партии кадетов А. И. Шингарёва и Ф. Ф. Кокошкина; откликом на события стало стихотворение «Мутится мозг. Вот так? В палате?..» В стихотворении «Русская революция» противопоставлялись еще возможные после февраля мечты об этическом, нравственном социализме, когда «казалось, ночь святая, как копать в катакомбах... И грудью всей дышал социализм Христа», реальности после октября, когда льется кровь и «пред взрывом плещет ад Балтийскою лоханью» (Русская революция // ПСС. Т. 2. С. 224). П. считал, что «самое великое достижение человечества — христианство. В один ряд он ставит и римские катакомбы, где первые христиане прятались от римских палачей-язычников, и русскую природу...» (Смолицкий. 2012. С. 117). С этого времени в творчестве П. преобладает нравственная проблематика. Сочетание этической и эстетической темы характеризует повесть «Детство Люверс». Повесть писалась как начало романа, большое место в ней занимает идея нравственная, основанная на христ. утверждении ценности любой человеческой жизни. Вместе с тем повесть — новый этап в развитии эстетико-философского учения П.: на смену размышлениям об отношении художника с миром (часто спровоцированным отходом от символизма и нищан-

ства) приходят мысли о метафизических основах бытия и творчества. Художественная ткань повести пронизана размышлениями о единстве духовного и материального, о метафизических законах взаимосвязи явлений и сущности, об отношениях субъекта с миром явлений.

В сент. 1921 г. в Германию выехали родители П. В апр. 1922 г. была опубликована его книга стихов «Сестра моя — жизнь», к-рая произвела сенсацию. П. вошел в число первых поэтов современной ему российской лит-ры. В авг. 1922 г. он выехал в Берлин к родителям, получил возможность общаться с рус. лит. эмиграцией. В янв. 1923 г. в Берлине вышла книга стихов П. «Темы и вариации». По свидетельству мемуаристов, П. сомневался, возвращаться ли ему в Россию. Решение о возвращении не было политическим, это был выбор нравственной свободы. П. двигало «ясное понимание связи исторического выбора и судьбы поэта» (Флейшман. 2003. С. 26–27). Произведения, написанные после возвращения в Москву в марте 1923 г., свидетельствовали о стремлении П. вписаться в современность. В круге его интересов появилась революционная тема. Повесть «Воздушные пути» (февр. 1924) продолжала намеченное в ранней философской прозе П. обсуждение ницшеанских идей о превосходстве и праве художника, изменяющего действительность, выходить за пределы обычной человеческой морали. Повесть подводила читателя к мысли о том, что человек в силу ограниченности разума не должен ставить свою волю выше нравственных законов, установленных для него божественными силами или выстраданных человечеством в процессе исторического опыта. В нач. 1924 г. в руководимом Маяковским ж. «ЛЕФ» была опубликована 1-я редакция поэмы «Высокая болезнь», посвященная революционным событиям 1917 г. В советское время поэма неоднократно публиковалась, но ее подлинный смысл, как мн. стихи и проза П. в последующие годы, не были до конца понятны современникам. В поэме П. размышлял о задачах совр. эпоса, пытался объяснить, что революция строит свою, новую мифологию, т. е. вместо рассказа о достоверной истории, описывал фантастически приукрашенную полуправду. Вождя революции он изоб-

разил как героя мифа, обещающего обуздать историческое время. В 1925 г. П. обратился и к теме 1-й рус. революции. В письмах он подчеркивал, что за поэму «905 год» он взялся, движимый необходимостью заработка. Тем не менее вопреки конъюнктурно выбранной тематике эту поэму отличало стремление к объективности, в нее вошли личные подростковые воспоминания П. Одна из глав разрослась до самостоятельной поэмы «Лейтенант Шмидт», центральной темой которой была жертвенность революции. Шмидт знает, что погибнет, но соглашается возглавить восстание ради др. людей. Не случайно он цитирует Евангелие: «Жребий завиден. Я жил и отдал Душу свою за други своя». Роман в стихах «Спекторский», который публиковался частями по мере написания с 1925 г., представлял собой сложный постсимволистский текст, пронизанный аллюзиями из рус. лит-ры XIX и XX вв., в нем заметно влияние А. С. Пушкина, Л. Н. Толстого, Андрея Белого. Картины послереволюционной разрухи изображены не менее (а то и более) беспоощадно, чем в посл. в «Докторе Живаго», раскрывается и тема конформизма и гибели интеллигенции. С полной публикацией романа возникли проблемы. П. категорически отказывался принять предложенные переделки (носящие идеологический характер), поэтому «Спекторский» вышел в свет только в 1931 г.

В 1927 г. П. окончательно порывает с ЛЕФ, особенно тяжело далось расставание с Маяковским. Идущее от символизма отношение поэта к действительности стало теперь казаться П. фальшивым, он счел нужным переработать юношеские стихи так, чтобы они соответствовали его новым эстетическим представлениям. В том же году П. начал писать «Охранную грамоту» — произведение с трудно определяемым жанром, сам автор обозначал его как «автобиографические отрывки». Работа растянулась до 1931 г., в текст вошли и заняли в нем очень большое место впечатления от гибели Маяковского. «Охранная грамота» — это размышления об искусстве и о принципиальной возможности существования поэзии в перживаемый период. Произведение было опубликовано в сокращенном виде и запрещалось к переизданию. Рубеж 20 и 30-х гг. был чрезвычай-

но тяжелым этапом в жизни П. Он постоянно подвергался нападкам РАППовцев как «попутчик», болезненно воспринимались и уколы бывш. соратников по ЛЕФ. Сб. «Второе рождение» (вышел в авг. 1932) включил стихотворения, написанные в 1930–1932 гг. Книга была задумана как поворотная, обозначающая принципиально новый период в жизни и творчестве поэта. Трагический слом в судьбе художника, несущий «второе рождение» или смерть, проходит через всю книгу, отражаясь в темах творчества, любви, дружбы. Новый стиль поэзии предполагал ориентацию на широкую публику, на доступность книги для читателя. Однако за внешней простотой скрывалась большая глубина, оставшаяся непреодоленной современной поэту критикой. Современников завораживали слова «генеральный план», «пятилетка», «социализм», появившиеся в стихотворениях П. «Второе рождение» многие воспринимали как попытку автора приспособиться к новой социалистической действительности — впрочем, это был непоследовательный и двойственный процесс. То, что счастье социализма рисовалось как очень отдаленная мечта, с негодованием заметили лишь некоторые из критиков 30-х гг. П. не славил свое время, а выражал надежду, что в отдаленном будущем провозглашаемые социализмом идеи действительно проникнут в жизнь и быт людей. Еще в 1917 г. П. мечтал о «социализме Христа», который принесет рус. революция, однако разочаровался в этой мечте вскоре после Октябрьского переворота. В тяжелых обстоятельствах рубежа 20 и 30-х гг. поэт, находясь на грани отчаяния, вновь обратился к той же мечте, к-рая теперь преподносится в традициях религ. профетизма. П. надеялся на светлое, христ. преобразование жизни, к к-рому когда-нибудь, в отдаленном будущем приведет строительство социализма. Прямым указанием на религ. корни оптимистичных ожиданий автора является сравнение советского Первомайского праздника с Троицей. Профетическая идея всегда несет оттенок трагизма: отсылая к желаемому, она утверждает несовершенство настоящего положения вещей. Тем не менее «Второе рождение» является свидетельством преодоления через творчество тяжелого жизнен-

ного кризиса и выхода на новые духовные и творческие рубежи.

На короткое время П. получил признание от правящих кругов страны. Его выступление на 1-м съезде советских писателей в авг. 1934 г. зал встретил овацией. В том же году П. удалось помочь в смягчении наказания О. Э. Мандельштаму, в 1935 г. — в освобождении арестованного сына А. А. Ахматовой Л. Н. Гумилёва и ее гражданского мужа Н. Н. Пунина. П. тяготился отведенной ему властями ролью, он чувствовал нарастающую ложь ситуации, в к-рой оказался. Ему нелегко давалось участие в писательской жизни, трата времени на протокольные выступления на офиц. собраниях, на которых он же нередко подвергался жесткой критике с чуждых ему позиций. Усиление репрессий во 2-й пол. 30-х гг. вызвало у П. творческий кризис. Он тяжело переживал, что во время Международного конгресса писателей в защиту культуры в Париже летом 1935 г. не мог открыто разговаривать с друзьями-эмигрантами, что не мог сказать правду о терроре в СССР. Впосл. он корил себя за то, что не отговорил М. И. Цветаеву возвращаться, даже чувствовал ответственность за ее гибель. Пребывание в Париже привело к тяжелому неврозу, от которого П. лечился по возвращении. В результате пережитого кризиса он укрепился в идее необходимости личной независимости писателя, неучастия в охватившей страну лжи. Эту позицию П. твердо отстаивал во 2-й пол. 30-х гг. В 1936 г. он получил от Союза писателей дачу в Переделкине, с этого времени жил там не только летом, но и в зимние месяцы и вел себя как затворник. Это избавляло его от участия во мн. писательских собраниях. В авг. 1936 г. подпись П. вопреки его воле появилась в газ. «Правда» среди подписей др. писателей, требовавших смертной казни для приговоренных на политическом судебном процессе в Москве. Подпись была поставлена в его отсутствие и без его согласия. В еще более опасное время лета 1937 г. П., проявив незаурядную смелость, категорически отказался подписывать одобрение смертного приговора И. Э. Якиру, М. Н. Тухачевскому и др. Однако его подпись все-таки появилась в газ. «Известия», опять без согласия поэта. П. требовал публикации опровержения, но ему было отказано.

В это время П. работал над циклом из 4 стихотворений «Художник». По просьбе Н. И. Бухарина, которому П. был многим обязан (обращался к нему с просьбами об арестованных Мандельштаме, Гумилёве, Пунине), он включил в стихотворение «Я понял: все живо...» (опубликовано в праздничном номере газ. «Известия» от 1 янв. 1936) упоминание о И. В. Сталине. П. была близка мысль о сближении «предельно крайних двух начал»: творца-художника и вождя-деятеля. Поэт изображен в стихотворении рядом с «гением поступка», противопоставлен ему и соотнесен с ним. П. много переводил и тем самым зарабатывал на жизнь, дистанцируясь от оценки окружавшей его советской действительности. Во время Великой Отечественной войны П. жил под Москвой и в эвакуации в г. Чистополе Татарской АССР (с окт. 1941 по июнь 1943). Он стал вновь много писать, вместе с группой писателей выезжал в авг и сент. 1943 г. на фронт в только что освобожденный г. Орел, по материалам поездки написал неск. военных очерков и стихотворений.

В дек. 1945 г. П. начал работу над давно задуманным романом «Доктор Живаго», одновременно создавалась и стихотворная книга П. «Когда разгуляется», а также автобиографический очерк «Люди и положения». Стихотворения цикла «Когда разгуляется» наполнены евангельским по сути ощущением судьбоносности будней, значительности жизни как части вечности. Одна из наиболее важных в этой книге — идея сохранения времени, к-рое нигде не уходит, прошлое сохраняется в настоящем и будущем, в воспоминаниях. Жизнь каждого человека значительна, потому что она запечатлевается в вечности. Автобиографический очерк «Люди и положения» был написан в 1956 г. как предисловие к готовящемуся сборнику стихотворений. Сборник, куда должен был войти и цикл «Когда разгуляется», не был опубликован в связи с выходом романа «Доктор Живаго» за границу.

Из-за необходимости постоянно отвлекаться на работу над др. произведениями и переводы, создание романа «Доктор Живаго» растянулось на 10 лет. В повествовании органично соединились проза и стихи. Концепция нелинейного, циклического движения истории, опирающаяся



на миф о вечном возвращении, была отчасти воспринята П. от предшественников-символистов, но в значительной степени она выкристаллизовалась у самого автора. Роман проникнут христ. идеями. Главный его герой, Юрий Андреевич Живаго, alter ego П., — христианин и творческий человек, не принимает ложь ни в каких формах, не может, не хочет и не позволяет себе приспособиться к ней. Он не деятель, а созерцатель, однако позиция молчаливого противостояния позволяет ему сохранить себя, не солгать, не пойти на компромисс и тем самым сопротивляться разлому. Он борется со злом своими стихами, т. е. словом правды; отказывается даже в малости служить злу, не поддается ему, предпочитая погибнуть. Готовность к гибели за правду дает силу его слову. Первое в цикле «Стихи Юрия Живаго» стихотворение «Гамлет», среднее «Сказка», итоговое «Гефсиманский сад» дают представление о предшественниках Юрия Андреевича, показывают, в каком ряду его следует рассматривать. Подвиг Христа, совершенный ради человечества, спасает человека в истории, позволяет истории продолжаться. В сложных жизненных обстоятельствах герой избирает путь жертвы во имя спасения человечества, т. е. путь, указанный Христом. Следование этому пути обещает бессмертие.

П. воспринимал роман как дело всей жизни. Первоначально он надеялся на издание «Доктора Живаго» на родине. В 1955 г. он отправил рукопись в журналы «Новый мир» и «Знамя», надеялся опубликовать отрывок в альманахе «Литературная Москва», рассчитывал на публикацию всего романа в Гослитиздате. Однако послереволюционная история описывалась в романе без оглядки на советскую идеологию, его публикация в СССР была невозможной. В мае 1956 г. П. передал роман сотруднику итал. управления радиовещания Министерства культуры Серджо д'Анджело, к-рый одновременно был лит. агентом миланского издателя Джанджакомо Фельтринелли. В нояб. 1957 г. «Доктор Живаго» был издан на итал. языке изд-вом Фельтринелли и очень быстро после этого переведен на др. иностранные языки. 23 окт. 1958 г. П. была присуждена Нобелевская премия по лит-ре «За выдающиеся достижения в современной лирической поэзии, а так-

же за продолжение благородных традиций великой русской прозы». Результатом присуждения премии стала травля П. в СССР. 27 окт. он был исключен из Союза писателей, 29 окт., опасаясь за судьбу близких ему людей, П. отправил в Нобелевский комитет телеграмму, в которой отказался от премии. Однако оскорбительные выступления в печати продолжались. П. грозила высылка из СССР. Отъезд был для П. невозможен. 2 и 6 нояб. в газ. «Правда» были опубликованы покаянные письма П., составленные его друзьями, П. внес лишь минимальную правку и впосл. стыдился за проявленное малодушие.

Стойкость под градом обрушившихся на него публичных оскорблений, продолжение творческой работы, несмотря на травлю, П. воспринимал как следование пути, заявленному в романе. Дошедший через все препоны до читателя роман «Доктор Живаго» был для автора исполнением творческого долга, тем жертвенным путем в бессмертие — какой описан в романе и каким он видел его в заветах Христа. Зимой 1959 г. П. передал в брит. газ. «Daily mail» стихотворение «Нобелевская премия», к-рое было там опубликовано с политическим комментарием и спровоцировало фактически обвинение П. в гос. измене за сочинение и распространение за границей антисоветских произведений. Заключенные с П. ранее лит. договоры были расторгнуты, переведенные им пьесы снимались с репертуара или ставились без упоминания в афишах имени переводчика. Тяжело переживая травлю, П. продолжал работать, он задумывает пьесу о судьбе крепостного актера. Закончить пьесу он не успел. В нач. мая 1960 г. П. заболел. Поначалу говорили о радикулите, потом был диагностирован инфаркт. Его состояние ухудшалось. 26 мая врачи обнаружили онкологию, к-рая развивалась уже давно. 30 мая 1960 г. П. скончался. Похоронен на кладбище в Переделкине.

Соч.: Полн. собр. соч. с приложениями / Сост., коммент.: Е. Б. Пастернак, Е. В. Пастернак. М., 2004–2005. 11 т.
Ист.: Вильмонт Н. Н. О Борисе Пастернаке: Восп. и мысли. М., 1989; Ивинская О. В. Годы с Борисом Пастернаком: В плену времени. М., 1992; Pro et contra: Б. Л. Пастернак в советской, эмигрантской, российской лит. критике: Антология / Сост., коммент.: Ел. В. Пастернак, М. А. Рашковская, А. Ю. Сергеева-Клятис. СПб., 2012–2013. 2 кн.
Лит.: Пастернак Е. Б. Борис Пастернак: Биография. М., 1977; он же. Понятое и обретенное: Статьи и восп. М., 2009; Альфонсов В. Н.

Поэзия Бориса Пастернака. Л., 1990; «Быть знаменитым некрасиво...»: Пастернаковские чт. М., 1992, 1998. Вып. 1, 2; Баевский В. С. Б. Пастернак-лирик: Основы поэтической системы. Смоленск, 1993; Смирнов И. П. Роман тайн «Доктор Живаго». М., 1996; Fleischman L., Harder H.-B., Dorzweiler S. Boris Pasternaks Lehrjahre: Неопубл. филос. конспекты и заметки Бориса Пастернака. Stanford, 1996. 2 т.; В кругу Живаго: Пастернаковский сб. Stanford, 2000; Фатеева Н. А. Поэт и проза: Кн. о Пастернаке. М., 2003; Флейшман Л. Борис Пастернак в двадцатые годы. СПб., 2003; он же. Борис Пастернак и лит. движение 1930-х годов. СПб., 2005; он же. Борис Пастернак и Нобелевская премия. М., 2013; Поливанов К. М. Пастернак и современники: диалоги, параллели, прочтения. М., 2006; Eternity's Hostage: Selected Papers from the Stanford International Conference on Boris Pasternak, May, 2004. Stanford, 2006. Pt. 1, 2; «Спекторский» Бориса Пастернака: замысел и реализация / Вступ. ст., коммент.: А. Ю. Сергеева-Клятис. М., 2007; Любовь пространства: Поэтика места в творчестве Пастернака. М., 2008; The Life of Boris Pasternak's «Doktor Zhivago». Stanford, 2009; Горелик Л. Л. «Миф о творчестве» в прозе и стихах Бориса Пастернака. М., 2011; Смолицкий В. Г. «Я жил в те дни...»: Биогр. этюды о Борисе Пастернаке. М., 2012; «Объять в тысячу охватов»: Сб. мат-лов, посвящ. памяти Е. Б. Пастернака и его 90-летию. СПб., 2013; Сергеева-Клятис А. Ю. Пастернак. М., 2015.

Л. Л. Горелик

«PASTOR AETERNUS» [лат. — Пастырь Вечный], догматическая конституция *Ватиканского I Собора* об ординарном юрисдикционном первенстве (*primatus iurisdictionis*) и о наивысшем учительном авторитете папы Римского по вопросам веры и морали во Вселенской Церкви. Провозглашена 18 июля 1870 г. папой *Пием IX*.

История составления. «Р. а.» возникла на базе 11-й гл. изначально большой, тематически разнообразной экклезиологической схемы, над к-рой работали такие крупные богословы «римской школы», как И. К. В. Клойтген, Дж. Перроне, Ф. С. Хеттингер, К. Шрадер, Дж. Францелин, К. Пассалья, а также влиятельный прелат и ученый архиеп. Джузеппе Кардони (подробно о первоначальном проекте конституции см.: *Betti*. 1961. P. 17–316; *Horst F., van der*. Das Schema über die Kirche auf dem I. Vatikanischen Konzil. Paderborn, 1963). В итоге документ получил офиц. название «*Constitutio dogmatica prima «De Ecclesia Christi»*» (Первая догматическая конституция «О Церкви Христовой» (см.: ASS. 1870–1871. Vol. 6. P. 39)).

Одной из главных причин принятия специального документа об особом положении и правах Римского понтифика стало нараставшее вслед. европ. революций стремление бур-



жуазно-политических кругов и представителей *модернизма* к либерализации церковно-канонического устройства, религ. и интеллектуальной жизни рим. *католицизма*. Эти тенденции встретили активное противодействие в *ультрамонтанстве*, сторонники которого настаивали на централизации и значительном возвышении монархической папской власти касательно доктрины, дисциплины и управления с целью сохранения традиц. устоев и восстановления общественного престижа Римско-католической Церкви (Schatz. 1990. S. 174–186). В связи с данной Христом заповедью о соблюдении единства (Ин 17. 20–21) в преамбуле конституции указывается на необходимость «ради защиты, сохранения и возрастания католической паствы... предложить всем верным... учение о неизбежности и природе примата Святейшего Престола, на котором зиждутся сила и надежность Церкви... а также воспретить и осудить заблуждения, столь вредные для паствы Господней» (CVatI. Pastor aeternus. Prooem. // Denzinger. Enchiridion. N 3052). При этом обсуждение текста на Соборе было гл. обр. сосредоточено на вопросе об учительной безошибочности папы Римского, в то время как дискуссия о сущности и границах его юрисдикции заняла весьма малый промежуток времени (с 6 по 14 июня). Такая поспешность сказалась на том, что в конце концов само центральное и сложное понятие «юрисдикция» не получило четкого определения, так же как без внятного объяснения и без должных практических указаний была оставлена ситуация двоевластия в *диоцезах*, возникающая вслед. закрепления за папой ординарных и универсальных управленческих прерогатив наряду с полномочиями местных епископов (Tillard. 1979. P. 4–5; O'Gara. 2004. P. 212–214). Офиц. комментарий еп. Фредерико Марии Дзинелли о невозможности дуализма тождественных по природе (eandem specie) властей в их соподчиненном дружественном (amice) и солидарном (in solidum) сосуществовании (Zinnelli F. M. Relatio nomine Deputationis // Mansi. T. 52. Col. 1109–1110) хотя и привел к включению в текст документа указания на то, что «власть верховного понтифика никоим образом не является препятствием ординарной и непосредственной влас-

ти епископской юрисдикции» (CVatI. Pastor aeternus. Cap. 3 // Denzinger. Enchiridion. N 3061), не устранил проблематичной экклезиологической дилеммы окончательно.

Наиболее активными противниками принятия доктринального документа о папском первенстве, изолированного от обсуждавшегося на Соборе целостного учения о Церкви с соблюдением должного баланса взаимоотношений внутри церковной иерархии (см.: Scheffczyk. 1970), были епископы Германии, Австро-Венгрии и Франции, многие из которых не приняли участия в заключительном голосовании (подробнее об истории составления см. в ст. *Ватиканский I Собор*). Утвержденные в «Р. а.» *догматы* вызвали озабоченность нек-рых европ. гос-в и негативную реакцию со стороны др. христ. конфессий. *Ватиканский II Собор* в догматической конституции о Церкви «*Lumen gentium*» и в декрете о папском служении епископов «*Christus Dominus*» подтвердил ее главные учительные положения (CVatII. LG. 22; CD. 2), однако рецепировал их в иной перспективе: в рамках пересмотра монархической экклезиологии католицизма в пользу общинной акцент был сделан на нераздельном единстве служения верховного понтифика со служением коллегии епископов, обладающих идентичной по сакраментальному происхождению и природе «собственной, ординарной и непосредственной» папской властью и учительной безошибочностью (CVatII. LG. 25, 27; см. также: Tillard. 1979. P. 14–21; Schatz. 1990. S. 204–205). Вслед. происшедшей перемены «внутри католической Церкви ведутся прения... о формулировке и интерпретации догмата и формы осуществления первенства как следствия самого догмата» (Поттмайер. 2006. С. 237), предпринимаются попытки новой герменевтики учения о папском *примате* с учетом влияния социально-политических факторов предыстории I Ватиканского Собора, признанных правомочными критических мнений его оппозиционного меньшинства и участников совр. экуменического диалога.

Содержание. «Р. а.» состоит из вступления и 4 глав, каждая из которых завершается канонами с анафемами. Вступительные положения утверждают установленную Самим Спасителем иерархическую струк-

туру Его Церкви и заложенное Им в св. Петре, главе апостолов, «прочное начало (perpetuum principium) и зримый фундамент» неразделенности епископата ради единства всего народа Божия в вере и общении (CVatI. Pastor aeternus. Prooem. // Denzinger. Enchiridion. N 3050–3051).

В гл. 1 на основании католич. толкования нек-рых мест НЗ (Мф 16. 16–19; Ин 21. 15–17) говорится о «непосредственном и прямом» (immediate et directe) даровании Христом «одному только» (solum, uni) Симону Петру «истинного и собственного» первенства юрисдикции — быть верховным пастырем и руководителем (rector) своей паствы, «видимым главой всей воинствующей Церкви». Признающие за ним лишь первенство чести и отрицающие тем самым богоустановленную форму церковного управления подлежат отлучению.

Ссылаясь на отдельные высказывания зап. св. отцов об особом положении древней Церкви Рима и на речь папского легата пресв. Филиппа на *Вселенском III Соборе* (АСО. Т. 1. Vol. 1(3). P. 60), авторы «Р. а.» во 2-й гл. учат о непрерывности (perpetuitate) наследования данной ап. Петру верховной юрисдикционной власти его преемниками на Римском престоле. Некоторые исследователи, отмечая отсутствие ссылок на Свящ. Писание, считают, что эксплицитное указание на непосредственное установление Христа (ex ipsius Christi Domini institutione — Denzinger. Enchiridion. N 3057–3058) относится здесь лишь к самому принципу преемства Петрова первенства «для вечного спасения и неизменного блага Церкви» (Ibid. N 3056), но не к необходимой его связи именно с епископом Рима. Соответственно то, что осуществляется не по божественному праву (iure divino), а в силу традиции, не является абсолютно неизменным по определению (Klausnitzer. 2004. S. 407).

Однако, несмотря на это, в гл. 3 с апелляцией к решению Флорентийского Собора (см. ст. *Ферраро-Флорентийский Собор*) (CFlor. Laetentur caeli: Bulla unionis Graecorum // Denzinger. Enchiridion. N 1307) постулируется в форме учительного высказывания («docemus et declaramus»), что «Римская Церковь обладает по распоряжению (disponente) Господа первенством (principatum) ординарной власти» и что «божественное

право апостольского первенства (primatus) ставит Римского понтифика над всей Церковью» (CVatI. Pastor aeternus. Cap. 3 // *Denzinger. Enchiridion*. N 3060, 3063). Папская власть юрисдикции является полной и непосредственной, подлинно епископской и судебной, ей должны иерархически подчиняться «пастыри и верные всех чинов и обрядов... в вопросах, касающихся не только веры и нравственности, но и порядка и управления...» (Ibid. N 3060). Над Римским папой не может быть никакого гражданского или церковного суда, он выше авторитета Вселенского Собора и имеет «право свободно общаться, исполняя свою должность, с пастырями и паствой всей Церкви, чтобы их наставлять и ими руководить на пути к спасению» (Ibid. N 3062). Единение с ним в вероисповедании (fidei professionis) и общении (communio) служит надежным залогом спасительного церковного единства.

В гл. 4 провозглашен догмат о папской безошибочности в вероучительных и нравственных предметах (см. ст. *Непогрешимость папы Римского*).

Ист.: ASS. 1870–1871. Vol. 6. P. 40–47; *Denzinger. Enchiridion*. N 3050–3075; Христ. вероуч. С. 257–263.

Лит.: *Betti U.* La costituzione dommatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I. R., 1961; *Schefczyk L.* Primat und Episkopat in den Verhandlungen und Entscheidungen des Ersten Vatikanischen Konzils // Hundert Jahre nach dem Ersten Vatikanum / Hrsg. G. Schwaiger. Regensburg, 1970. S. 87–107; *Tillard J. M. R.* The Jurisdiction of the Bishop of Rome // *ThSt.* 1979. Vol. 40. N 1. P. 3–22; *Pottmeyer H. J.* Kontinuität und Innovation in der Ekklesiologie des II. Vatikanums: Der Einfluss des I. Vatikanums auf die Ekklesiologie des II. Vatikanums und Neuzeption des I. Vatikanums // Kirche im Wandel: Eine krit. Zwischenbilanz nach dem II. Vatikanum / Hrsg. G. Alberigo e. a. Düss., 1982. S. 89–110; *idem.* Recent Discussions on Primacy in Relation to Vatican I // Il ministero petrino: Cattolici e ortodossi in dialogo / Ed. W. Kasper. R., 2004. P. 227–247 (рус. пер.: *Поттмайер Г. Й.* Современные дискуссии о первенстве в связи с I Ватиканским Собором // Петрово служение: Диалог католиков и православных / Ред.: В. Каспер. М., 2006. С. 236–255); *Thils G.* Primauté et infaillibilité du pontife romain à Vatican I: Et autres études d'ecclésiologie. Leuven, 1989; *Schatz K.* Der päpstliche Primat: Seine Geschichte von den Ursprüngen bis zur Gegenwart. Würzburg, 1990. S. 157–206; *idem.* Vaticanum I: 1869–1870. Paderborn, 1994. Bd. 3: Unfehlbarkeitsdiskussion und Rezeption; *Rouco A. C.* Vatican II's Reception of the Dogmatic Teaching on the Roman Primacy // *Communio: Intern. Catholic Review.* 1998. Vol. 25. P. 576–603; *Villar J. R.* La Escuela Romana y la constitutio dogmatica «Pastor aeternus» del Concilio Vaticano I // АНС. 2003.

Vol. 35. N 1/2. P. 104–149; *Dupré la Tour F.* Le synode des évêques dans le contexte de la collégialité: Une étude théologique de «Pastor aeternus» à «Apostolos suos». P. etc., 2004; *Klausnitzer W.* Der Primat des Bischofs von Rom: Entwicklung, Dogma, ökumenische Zukunft. Freiburg i. Br., 2004. S. 369–426; *O'Gara M.* Three Successive Steps Toward Understanding Papal Primacy in Vatican I // *Jurist.* 2004. Vol. 64. N 2. P. 208–232; *Greshake G.* Der Glaube und die dogmatischen Aussagen des I. Vaticanums über den päpstlichen Primat: Versuch eines neuen Zugangs // *Catholica.* Münster, 2015. Bd. 69. N 3. S. 157–169.

Е. А. Пилипенко

ПАСТОФОРЫЙ [греч. Пастофорион], в Византии общее название дополнительных церковных помещений по бокам центральной апсиды. В античности П. называлось помещение для пастофоров (служителей культа); в Септуагинте (Иер 42. 4; 2 Пар 31. 11 и др.) упоминается как помещение для священников в Иерусалимском храме.

Архитектурная форма П. восходит к античности: в Сирийском регионе апсида рим. храма вписывалась в прямоугольный абрис стен так, что по ее сторонам образовывались 2 П. С IV в. изолированные П. стали обязательной частью христ. базилик Сиро-Палестинского региона (Const. Ар. II 57; VIII 13). П. обычно имели прямоугольную или трапециевидную планировку (реже — 3-конхимальную) и соединялись дверью с боковым нефом (реже — с центральным или с боковым и центральным); иногда П. выступали за абрис здания. С V в. они появляются и в купольных базиликах (напр., Касрибн-Вардан) и, также под римским влиянием, в храмах типа вписанного креста (напр., храм в Фене, ныне Масмия).

П. могли функционировать как протесис (для принесения и подготовки Св. Даров); скевофилакий (сохранение реликвий) (в слав. традиции — ризница); маририй, или меморий (для почитания реликвий); крещальня с купелью (ср. баптистерий в Дура-Европос, III в.); парекклисион; проходное помещение. Размещение П. к северу или югу от центральной апсиды связано с их разными функциями, а также зависит от региона расположения храма.

Не до конца прояснена связь между П. и 3-апсидными храмами ранневизант. Востока. В это время под сир. влиянием П. появляются и в др. регионах визант. мира, прежде всего в базиликах и купольных храмах

Армении (Ереруйк и Мрен) и Картли (Урбниси и Цроми). Сирийский тип крестово-купольного храма повлиял и на церковное строительство в М. Азии и на Балканах (храм в епископском дворце памфилийской Сиды, кафоликон мон-ря Осииос Давид в Фессалонике).

В «темные века» вост. богослужебный обряд, в котором П.-протесис становится необходимостью, достигает К-поля. В купольных базиликах VII–IX вв. наличие П. приобретает обязательный характер (храмы Св. Софии в Фессалонике, св. Климента в Анкире, ныне Анкара). С IX в. в столичной архитектуре получил распространение сложный извод (П. с апсидами) типа вписанного креста. В храмах IX в. квадратные П. еще изолированы от наоса (Фатихджами в Триглии, ныне Зейтинбагы). В одних храмах К-поля П. приобретают форму тетраконха (ц. Богородицы мон-ря Константина Липса) или открытого в наос триконха (ц. Мирелейон), а в других, особенно в провинции, «раскрываются» в наос (ц. св. Иоанна в Трулле). П. появляются также в храмах типа компактно вписанного креста (ц. св. Аверкия в Куршунду). Средневизантийские П. могли быть как приделами, так и служебными помещениями (северный — обычно протесис). В таком же виде П. существовали и в поздневизант. архитектуре. На Руси, как и в большинстве визант. провинций, сложный извод храма вписанного креста не был воспринят и П. как таковые не существовали: русские жертвенник и диаконник образовались из отгороженных вост. угловых ячеек.

Лит.: *Descoedres G.* Die Pastophorien im syrobyzantinischen Osten: Eine Untersuchung zu Architektur- und liturgiegeschichtlichen Problemen. Wiesbaden, 1983.

А. Ю. Виноградов

ПАСТЫРСКИЕ ПОСЛАНИЯ — см. статьи *Тимофею послания*, *Титу послание*.

ПАСТЫРСКОЕ БОГОСЛОВИЕ, раздел богословия, в рамках которого изучается и систематически излагается учение о пастырском служении в Церкви, возложенном на священство. Как учебная дисциплина П. б. входит в блок практических богословских дисциплин, изучаемых в духовных школах, наряду с *гомилетикой*, *литургикой*, *каноническим правом*.

Библейские основания пастырства. Образ пастыря (пастуха) используется в Библии для описания отношения Бога к верующим в Него людям. Пастырями называются также люди, к-рым Бог вверяет Свою паству. В ВЗ пастырями чаще, чем священников, называли пророков, народных вождей (напр., Моисей) и царей (напр., Давид). Сам Бог избрал их и послал на служение (Иер 1. 4–10; Иез 2. 1–3 и др.). Пастыри избранного народа должны направлять его по воле Божией, они обращаются к народу от лица Бога. Когда пастыри Израиля не выполняют свое служение, возникает конфликт между ними и Богом, Он отвергает нерадивых пастырей: «...за то, что овцы Мои оставлены были на расхищение и без пастыря сделались овцы Мои пищею всякого зверя полевого... взыщу овец Моих от руки их, и не дам им более пасти овец... Я Сам отыщу овец Моих и осмотрю их... и буду пасти их на горах Израилевых» (Иез 34. 8–13). На смену ложным пастырям Господь обещает послать Израилю «одного пастыря» (Иез 34. 23), что воспринимается в христ. традиции как мессианское пророчество.

Намеченные в ВЗ черты Пастыря избранного народа соединяются в НЗ в лице Сына Божия. Подобно древним пророкам, Он избран (1 Петр 2. 4) и послан (Ин 3. 17) Отцом, чтобы свидетельствовать об Истине. Как царь Он обладает властью над миром, как первосвященник приносит крестную Жертву. Иисус Христос называет Себя пастырем добрым, который «полагает жизнь свою за овец» (Ин 10. 11). Приносимой Жертвой является Он Сам (Евр 9. 26–28) — т. о., Сын Божий становится и пастырем и агнцем в одном лице. В Откровении св. Иоанна Богослова говорится, что в Небесном Иерусалиме Сам Агнец будет пасти его обитателей и водить их на «живые источники вод» (Откр 7. 17). Христос являет Собой идеальный образ пастыря. Его слово никогда не расходится с Его делами, у Него нет частной жизни, Он всегда пастырь и во всех обстоятельствах Его жизни, характера, поведения, бесед, молитв, страданий печется о пасомых, проявляет любовь к ним и «не ищет своего» (1 Кор 13. 5). Своим ученикам Христос поручает пасти Своих овец, наставляет их в этом и тем самым передает пастырство апостолам

как продолжателям Его дела на земле. Апостолы избраны (Ин 15. 16–17) и посланы Христом в мир, так же как Сам Он был послан Отцом (Ин 4. 38; 17. 18). Их будут слушать так же, как слушали Его (Ин 15. 20), они будут посредниками между Ним и теми, кто уверуют в Него, слушая их (Ин 17. 20), от Его имени они будут преподавать верующим хлеб жизни (Лк 9. 13). Они будут гонимы, как и Он (Ин 15. 20), и разделят с Ним «чашу» тягот служения (Мф 20. 23).

В апостольских писаниях заложены основания канонических требований к кандидатам на пастырское служение. Церковный пастырь не должен иметь грубых пороков, пристрастия к деньгам и вину; должен быть мужем одной жены, быть честным, благочестивым, хорошо управлять своим домом, иметь доброе свидетельство от внешних и проч. (1 Тим 3. 1–7). Пастырь призван подавать пастве пример словом, житием, любовью, духом, верой, чистотой (1 Тим 4. 12). Из собственного опыта ап. Павел выводит основные законы пастырского служения. Пастырство проявляется прежде всего в любви; как Христос возлюбил людей, так и Его пастыри должны руководствоваться той же любовью: «...сердце наше расширено. Вам не тесно в нас...» (2 Кор 6. 11–12). Личное спасение пастыря не разделено с участью его паствы: «Для всех я сделался всем, чтобы спасти по крайней мере некоторых. Сие же делаю для Евангелия, чтобы быть соучастником его» (1 Кор 9. 22–23).

История П. б. Учение отцов Церкви о пастырстве фокусируется на осмыслении высоты священнического служения, а также на определении круга священнических обязанностей и специфики их исполнения. Так, напр., свт. *Иоанн Златоуст* в соч. «О священстве» подчеркивал, что священнослужители «возведены на такую степень власти, как бы уже переселились на небеса, превзошли человеческую природу...» (*Ioan. Chrysost. De sacerdot. 3. 5*). Свт. *Григорий Богослов* указывал на ап. Павла как на идеальный образ земного пастырства, всегда искавшего «не собственной пользы, но пользы чад, которых родил во Христе благовествованием; такова цель всякого духовного начальства, — во всем презирать свое для пользы других!» (*Greg. Nazianz. Or. 2. 44*). Свт. *Амвросий*, еп. Медиоланский, считал,

что обязанности священнослужителей вытекают из необходимости следовать 4 добродетелям: благоразумию, справедливости, мужеству, умеренности (*Ambros. Mediol. De offic. I 24. 115*). В одном из наиболее значительных святоотеческих трактатов по П. б., «Правиле пастырском», свт. *Григорий I Великий* стремится показать, «как велика ответственность пастырского служения, чтобы недостойные не отваживались принятием его на себя осквернять священные обязанности церковного управления» (*Greg. Magn. Reg. pastor. 3*). В этом сочинении разъясняется, какими качествами должен обладать кандидат в священнослужителя, а также излагаются требования к жизни и служению пастыря. «Правило пастырское», написанное в кон. VI в., вплоть до Нового времени оставалось основным руководством для священников в Западной Церкви. Акцент на духовничестве как на главном пастырском делании имеет место в аскетической, монашеской лит-ре. Так, прп. *Иоанн Лествичник*, понимающий под пастырем прежде всего монастырского духовника, подчеркивает, что «никакой дар от нас Богу не может быть столько приятен, как приношение Ему словесных душ через покаяние» (*Ioan. Climacus. Ad Pastor. 13. 18*).

Начало систематической разработки П. б. как богословской дисциплины было положено в XVI в. в католич. богословии в результате реакции на Реформацию. В средневеков. схоластическом богословии учение о пастырском служении не вычленилось из общего объема богословского знания и в целом классические богословские системы, напр. *Фомы Аквинского*, не разделяли теоретическое и практическое богословие. *Тридентский Собор* (1545–1563) уделил специальное внимание вопросам восстановления религ. дисциплины и повышения уровня образования католич. духовенства. Собор предписывал создание епархиальных семинарий для подготовки священнослужителей. Душепопечение было выделено в особую учебную дисциплину. В течение неск. последующих столетий был написан ряд трактатов о пастырских обязанностях (напр.: *Binsfeld P. Enchiridion theologiae pastoralis et doctrinae necessariae sacerdotibus curam animarum. Trier, 1591; Musart Ch. Manuale parochorum, sive Instructiones*



et praxes tum vitae tum officii pastoralis. Molshemii, 1669; *Opstraet J. Pastor bonus, seu idea officium spiritus et praxis pastorum. Leodii, 1689* и др.). В 1777 г. П. б. было впервые выделено в отдельный предмет в ходе реформы богословского образования католич. духовенства, инициированного в Австрии имп. Марией Терезией (1717–1780). Задачей П. б. стало обучение кандидатов в священники сан применению нравственных требований, канонов, литургических предписаний и др. элементов богословского знания к практике пастырского служения. Курсы П. б. вплоть до XX в., как правило, включали в себя 3 раздела, соответствовавшие основным аспектам служения клирика — как учителя (проповедника), совершителя богослужений и управляющего приходом, обозначенным еще свт. Григорием Великим. *Ватиканский II Собор* (1962–1965) изменил традиц. концепцию П. б. как учения о пастырском служении клириков. Пастырская конституция «*Gaudium et spes*» определила задачу Церкви в служении благу всего человечества, а пастырское служение — в служении всей Церкви вообще, а не только духовенства внутри границ Церкви. Пастырская деятельность, т. о., включает различные виды социального служения, осуществляемого не только клириками, но и мирянами, а П. б. оказывается тесно связанным с гуманитарными светскими дисциплинами (педагогикой, психологией, социологией и др.).

В рус. духовных учебных заведениях до нач. XIX в. учение о пастырстве и пастырских обязанностях входило в общие курсы по богословию. Так, напр., ректор *Славяно-греко-латинской академии* архим. *Феофилакт (Горский)*; (впосл. епископ) в учебный курс «*Orthodoxae Orientalis Ecclesiae dogmata...*» (Lipsiae, 1784; рус. пер.: *Догматы христианской православной веры. М., 1773*) включил и раздел, посвященный обсуждению должностных обязанностей духовенства, а также качеств священнослужителя. Архим. *Ириней (Фальковский)*; (впосл. епископ) в соч. «*Christianae, Orthodoxae, Dogmatico-polemicae Theologiae... Compendium*» (Компендиум Христианской Православной Догматико-полюемической Теологии. Petropoli, [1802]), в течение неск. десятилетий бывшее популярным курсом по богословию,

также включил учение об обязанностях священнослужителей в раздел учения о Церкви. В целом П. б. этого периода компилировалось по лат. образцам (как католическим, так и протестантским).

Первым отдельным русскоязычным сочинением, претендовавшим на статус учебника по П. б., стала «*Книга о должностях пресвитеров приходских*» (СПб., 1776), написанная свт. *Георгием (Конисским)* и еп. *Парфением (Сопковским)*. После публикации решением Синода книга была разослана по приходам и духовным школам. «*Книга...*» содержит 4 больших раздела, посвященные 4 основным «должностям» правосл. пресвитеров: учительству и проповеди Слова Божия, наставлению прихожан примером личной жизни, совершению таинств и молитве. В отличие от сравнительно кратких указаний относительно пастырского служения, содержащихся в общих догматических курсах, в этом трактате должности пастырей обсуждаются с большой подробностью. «*Книга...*» включает также практические предписания и советы относительно совершения приходского служения священником, богословские основания христ. пастырства с привлечением библейского и святоотеческого материала и наставления аскетического характера, адресованные священнослужителям. Со времени издания «*Книга...*» выдержала ок. 30 изданий и имела большой авторитет в деле пастырской подготовки в Русской Церкви. Как дополнение к «*Книге о должностях пресвитеров приходских*» митр. *Платон (Левшин)* составил «*Сокращенный катехизис для священно- и церковнослужителей, как для всегданнего их знания, так особливо для изучения при вступлении их в церковные должности*» (М., 1807) — ориентированный на пастырскую практику сборник выдержек из НЗ, канонов, литургических текстов, имеющих отношение к священнослужению.

С нач. 30-х гг. XIX в. в Русской Церкви П. б. стало постепенно оформляться как самостоятельная дисциплина. С 1833 г. в документах МДА и с 1838 г. — СПбДА фигурирует название двойной дисциплины — «*Нравственное и пастырское богословие*» (*Сухова. 2009. С. 32*). В СПбДА в 1838–1842 гг. этот курс читал иером. *Филофей (Успенский)*; (впосл. митрополит). С 1842 по 1847 г.,

будучи ректором Вифанской ДС, он читал тот же курс (не опублик.: *Нравственное богословие. 1850 // РГБ. ОР. Ф. 556. № 162*). В 1844–1847 гг. в СПбДА курс нравственного богословия в сочетании с П. б. и аскетикой читал иером. *Феофан Затворник (Говоров)*; (впосл. епископ, святитель). Курс лекций иером. Феофана лег в основу кн. «*Путь ко спасению: Краткий очерк аскетике*» (СПб., 1868–1869. 3 вып.). П. б. могло сочетаться и с др. предметами. В МДА, напр., в 1836–1842 гг. иером. *Платон (Фивейский)*; (впосл. архиепископ) читал курс П. б., совмещенный с гомилетикой, а в КазДА П. б. периодически присоединялось к догматическому или нравственному богословию, гомилетике, словесности.

В 1851 г. появился 1-й опыт систематического курса П. б., изданного ректором КДА архим. *Антонием (Амфитеатовым)*; (впосл. архиепископ). Курс остался незавершенным, была издана лишь его 1-я часть. Автор определяет П. б. как «*систематическое изложение правил и наставлений...*» для пастырей и последовательно раскрывает требования, предъявляемые к священникам. По отзыву архим. *Кириана (Керна)*, это сочинение крупное для своего времени рус. богослова страдало немалыми недостатками, «особенно формализмом и узостью» (*Кириан (Кери), архим. Православное пастырское служение. Клин, 2002*). В 1853 г. издано «*Пастырское богословие*» архим. *Кирилла (Наумова)*; (впосл. епископ). Эта книга, за которую автору была присвоена степень д-ра богословия, по мнению историка СПбДА И. А. Чистовича, есть «*первый опыт изложения пастырских обязанностей в научном виде*» (*Чистович И. А. История СПбДА. СПб., 1857. С. 290*). Архим. Кирилл определял П. б. как «*систематическое изложение нравственных обязанностей пастыря*», т. о. рассматривая его по существу в контексте богословия нравственного. Курс состоял из 3 частей: изложения учения Церкви о священстве, описания пастырских обязанностей и раскрытия особенностей священнического служения. Последняя, практическая часть курса включала обзор главных направлений пастырской деятельности: учительства и душепопечения различных групп верующих.

В ходе реформы духовных семинарий 1867 г. П. б. в семинарской учеб-





ной программе было соединено с каноническим правом. Новый предмет был назван «Практическое руководство для пастырей» и сохранил это название вплоть до закрытия духовных семинарий после Октябрьской революции. В 1872 г. издан 1-й соответствовавший новой программе учебный курс «Практическое руководство для пастырей», составленный проф. КДС П. П. Розановым. Впрочем, книга основывалась на пособиях архим. Антония (Амфитеатрова) и архим. Кирилла (Наумова). В последующие годы был издан ряд учебных пособий для духовных семинарий, в неск. отличных комбинациях включавших материал собственно П. б., канонического права, практических предписаний относительно совершения таинств и треб (*Хойнацкий А. Ф., свящ.* Практическое руководство для священнослужителей при совершении церковных треб с указанием церковных правил и гражданских постановлений и принятых в церковно-богослужебной практике обычаев и постановлений. Чернигов, 1873. Ч. 1; *Громов П. В., прот.* Уроки практического руководства для пастырей. Иркутск, 1873; *Хорошун Ф., свящ.* Практическое руководство для пастырей. Чернигов, 1879; *Нечаев П. И.* Практическое руководство для священнослужителей, или Систематическое изложение полного круга их обязанностей и прав. СПб., 1884; *Покровский С. И.* Курс практического руководства для пастырей. СПб., 1898²; *Разумихин А. И.* Практическое руководство для пастырей применительно к семинарской программе. М., 1905; *Соловьев И. П.* Учебник по практическому руководству для пастырей. СПб., 1914).

Согласно уставу 1869 г., в духовных академиях в отличие от семинарий П. б. сохранило статус самостоятельной дисциплины, хотя отдельной кафедры П. б. образовано не было; этот предмет читался по совместительству преподавателем го- милетики. Устав 1884 г., сохранив такой порядок, присоединил П. б. к педагогике. Попыткой направить П. б. в строго научное русло стал труд проф. СПбДА С. А. Соллертинского «Пастырство Христа Спасителя» (СПб., 1887). Вышла только 1-я, «основоположительная», часть сочинения, в которой автор стремится прояснить библейское основание пастырского служения и обнаруживает его всецело в пастырском слу-

жении Христа. Учение о пастырстве Спасителя Соллертинский раскрывает, руководствуясь «критико-эзегетическим» методом, через толкование именованного Христа «Сыном Человеческим», а также путем специфического анализа *заповедей блаженств*. Несмотря на то что труд Соллертинского подвергся критике, по мнению Н. Н. *Глубоковского*, он «направил пасторологическую науку на плодотворный путь библейско-христианского обоснования — по существу и в исторических решениях» (*Глубоковский Н. Н.* Русская богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. М., 2002. С. 33), подтверждением чего стали опубликованные в посл. сочинения (*Струженцов М. И.* О пастырстве Христа Спасителя. Орёл, 1899; *Сокольский В. П., свящ.* Евангельский идеал христианского пастыря. Каз., 1904; *Вознесенский К.* Пастырская душепопечительность Христа и апостолов. Х., 1913).

Предложенный С. А. Соллертинским подход к раскрытию П. б. в целом не был поддержан, и в наиболее известных курсах посл. четв. XIX в. — В. Ф. Певницкого, архим. *Бориса (Плотникова;* в посл. епископ), архим. *Антония (Храповицкого;* в посл. митрополит) сохранилось прикладное видение дисциплины. Проф. КДА Певницкий в ряде сочинений (Священник: Приготовление к священству и жизнь священника. К., 1885; Служение священника в качестве духовного руководителя прихожан. К., 1890; Священство: Основные пункты в учении о пастырском служении. К., 1892) изображает идеальный, по его словам, образ пастыря. Певницкий прослеживает путь пастыря от поступления в духовную школу и последовательно рассматривает все аспекты его жизни и служения, в т. ч. подробности повседневной жизни, устройства домашнего быта, семейных взаимоотношений и проч. За книги «Священник: Приготовление к священству и жизнь священника» и «Служение священника в качестве духовного руководителя прихожан» Певницкий был награжден полными премиями митр. Макария; 1-я книга на рубеже XIX и XX вв. была основным пособием для семинарского курса «Практическое руководство для пастырей». Книга архим. *Бориса (Плотникова)* (Записки по пастырскому богословию: В 4 вып. К., 1891–1892), написанная им в быт-

ность ректором КДА, по содержанию близка к сочинениям Певницкого, а по структуре повторяет сочинение англиканского пасторолога Дж. М. Хоппина (*Hoppin J. M.* Pastoral Theology. L., 1884).

Значительное влияние на развитие П. б. в России оказал митр. Антоний (Храповицкий). В 90-х гг. XIX в. он преподавал этот предмет сначала в МДА, а затем в КазДА. Уже 1-е сочинение, посвященное П. б., «Письма к пастырям о некоторых недоуменных сторонах пастырского делания» (М., 1891), вышедшее под псевдонимом С. С. Б. (служитель слова Божия), было высоко оценено свт. Феофаном Затворником: «Надо желать, чтобы кто-нибудь составил Пастырское богословие по норме «Писем» сих. Была бы это драгоценная находка для пастырей...» (цит. по: *Иннокентий (Пустынский)*. 1899. С. 359). Для работ митр. Антония характерны акцентирование на необходимости аскетической настроенности пастырей Церкви, а также обращение к опыту рус. литераторов, как знатоков душ современников. Уже следующая его статья, относящаяся к П. б., обращается к писательскому опыту — «Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф. М. Достоевского» (БВ. 1893. Ч. 4. № 10. С. 41–79). Митр. Антоний считал полезным для буд. пастырей хорошее знание рус. художественной лит-ры и, будучи ректором духовных школ, поддерживал в студентах интерес к светской лит-ре. Цельного курса П. б. митр. Антоний не издал. Была опубликована часть его курса лекций, читанных в МДА, «Основные положения православного пастырства» (ПС. 1896. Ч. 1. С. 203–223), большое число статей, которые вошли в посл. во 2-й том собрания сочинений (Каз., 1900), а также были объединены в тематические сборники (напр.: *Антоний (Храповицкий)*, митр. Пастырское богословие. Харбин, 1935. [Печоры], 1994⁹). Из работ по П. б., написанных митр. Антонием в эмиграции, наиболее значима «Исповедь» (Варшава, 1928). Предметом П. б. митр. Антоний считал «изъяснение жизни и деятельности пастыря, как служителя совершаемого благодатию Божиею духовного возрождения людей и руководителя их к духовному совершенству». Духовное руководство пасомых ко Христу ставится им на 1-е место.





Дар священства выражается, по мысли митр. Антония, в первую очередь в благодатной «сострадательной любви» пастыря к своей пастве, которая и обуславливает его способность принимать участие в духовном и нравственном становлении пасомых. Курс П. б. в изложении митр. Антония разделяется на 2 части: 1-я посвящена пастырю и его личному духовному подвигу, 2-я — пастырству, т. е. совокупности приемов, к-рыми пользуется пастырь в своей деятельности. Пастырь, согласно митр. Антонию, должен совершенно принадлежать пасомым, отождествиться с ними. Это единство выражается не как обычное единомыслие или единодушие, а как более сильное, «действенное и существенное» единство по образу Пресв. Троицы (ср.: Ин б. 21–23) (*Антоний (Храповицкий), архим.* Из чтений по пастырскому богословию // ПС. 1896. Ч. 1. С. 429–441; Ч. 2. С. 3–23). Особое внимание он уделяет молитве, как одному из главных дел священника (*Он же.* Значение молитвы для пастыря Церкви. Каз., 1897). Во взглядах на пастырское служение митр. Антоний испытал заметное влияние прав. *Иоанна Кронштадтского*.

Направление, заданное в П. б. митр. Антонием (Храповицким), было поддержано в академическом уставе 1910–1911 гг., согласно к-рому П. б. объединено с аскетикой. В новом духе был выдержан курс лекций доцента СПбДА С. М. *Зарина* (Лекции по пастырскому богословию. СПб., 1910. Литогр.). В 2 частях курса Зарин раскрывает новозаветное учение о пастырском служении, а также описывает монашескую практику пастырства, старчество. В следующем году вышел курс лекций ректора МДА еп. *Феодора (Поздеевского)* (Из чтений по Пастырскому богословию: (Аскетика). Серг. П., 1911). Учение об аскетизме составляет, по мнению еп. Феодора, ядро П. б. Природа пастырского служения в Церкви неотделима от аскетизма. «Пастырская аскетика» при таком взгляде не составляет самостоятельного предмета. Аскетика едина для всех членов Церкви: священнослужителей, мирян, монахов. Пастырь в силу своего положения в Церкви и ответственности за духовное преуспеяние паствы, возложенной на него, должен владеть и знанием теории аскетического делания, к-рую он мог бы применить в своей

жизни и преподавать пасомым. Как считал еп. Феодор, главное в служении пастыря — это личная духовная работа. Для того чтобы вести др. людей ко спасению, пастырь должен сам переживать опыт жизни со Христом. Многовековой опыт правосл. аскетической лит-ры рассматривается еп. Феодором как главный источник «пастырской аскетики». Еп. Феодор подчеркивает, что опора на аскетику является характерной чертой правосл. П. б., и видит в этом его существенное отличие от католического П. б., в основе к-рого лежит понятие о должностях священнослужителей (Там же. С. 47).

В 1910/11 уч. г. курс П. б. в СПбДА читал другой видный церковный деятель, иером. *Вениамин (Федченков; впол. митрополит)* (Лекции по пастырскому богословию с аскетикой. М., 2006). Курс состоял из теоретической и практической частей. Сущность пастырского служения митр. Вениамин сводит к «благодатному посредничеству» между Богом и верующими, обсуждает виды такого посредничества. Во 2-й, практической части помещены главы аскетического содержания, раскрывающие внутреннюю сторону пастырского служения. Источником вдохновения для автора курса, по его свидетельству, послужили изданные дневниковые записи прав. Иоанна Кронштадтского «Моя жизнь во Христе» (М., 1891–1896. Т. 1–3). В отличие от еп. Феодора (Поздеевского) митр. Вениамин в своем курсе выделяет особую, пастырскую, аскетику. Главные темы, к-рые рассмотрены в курсе, определяют черты внутренней работы пастыря: молитву, служение перед престолом, любовь, смирение, терпение скорбей.

Проект устава духовных академий, разработанный в 1917–1918 гг., сохранял П. б. объединенным в учебной программе с аскетикой. После Октябрьской революции пособия по П. б. издавались в эмиграции, а также в СССР после восстановления деятельности духовных школ в 1946 г. Протопр. Георгий *Шавельский*, эмигрировавший в Болгарию, преподавал П. б. на богословском фак-те Софийского ун-та. Здесь в 1920 г. на болгарском языке, а затем в 1930 г. на русском он опубликовал кн. «Православное пастырство». В этом пособии большая часть объема текста отведена практическим вопросам пастырского служения. Протопр. Георгий пола-

гает необходимым наличие отдела аскетики в курсе П. б., так же как и аскетического устремления в пастырях, однако вместе с тем высказывает опасения, что упор на аскетику может привить буд. пастырям «узко монашеские взгляды» на окружающую действительность и на собственную миссию. От др. пособий по П. б. книга протопр. Георгия отличается наличием глав, посвященных борьбе с суевериями и сектами, участию пастыря в политике. Также протопр. Георгий, бывший военным священником и занимавший в дореволюционной России пост протопресвитера военного и морского духовенства, уделяет особое внимание служению священника-капеллана.

В парижском Свято-Сергиевском ин-те с 1936 г. кафедре П. б. занимал архим. Киприан (Керн). В 1957 г. в Париже вышла его кн. «Православное пастырское служение». В общем видении предмета архим. Киприан следует за митр. Антонием (Храповицким). В частях курса также сказалось влияние публикаций иерарха. В 1-й части рассматриваются общие вопросы о П. б. как науке, ее предмете и проч., говорится о пастырском призвании, об особом «пастырском настроении», о специфически пастырских искушениях и др. Вторая часть в целом следует «Исповеди» митр. Антония, где обсуждаются различные аспекты исповедальной практики. Новым разделом для П. б. является гл. «Пастырская психиатрия», в которой архим. Киприан отмечает важность знакомства священника с психологией и клинической психиатрией, для того чтобы использовать эти знания в работе. Архим. *Константин (Зайцев)* в курсе лекций, читанных в Свято-Троицкой ДС Джорданвилла (Пастырское богословие. Н.-Й., 1960–1961. 2 ч.), отказался от традиц. схемы курса П. б. и раскрывая служение священника как «раздаятеля благодати», последовательно показывал, как посредством таинств Церкви священник присутствует в жизни верующих.

После восстановления деятельности МДА курс П. б. здесь читал в 1946–1949 гг. архим. *Вениамин (Миров; впол. епископ)*. Курс лекций еп. Вениамина (Собрание лекций по пастырскому богословию с аскетикой: (Читаны студентам МДА в 1947/48 гг.). Загорск, 1947. Ркп.; опубл.: Пастырское богословие. М., 2002) опирается на курс П. б. митр.



Вениамина (Федченкова) и следует ему не только тематически, но и содержательно. В последующие годы были изданы курсы архим. Тихона (Агрикова) (Курс лекций по Пастырскому богословию для студентов Духовной Академии. Загорск, 1967) и архим. Иоанна (Маслова) (Лекции по пастырскому богословию. М., 2001). Архим. Иоанн отказался от традиц. схемы курса П. б. Вслед за обзором пастырского служения в ВЗ и НЗ он предложил изложение учения о пастырстве избранных св. отцов древней Церкви и Русской Церкви, а затем проанализировал конкретные примеры из истории отечественного пастырства: служение прав. Иоанна Кронштадтского, свт. Феофана Затворника, оптинских старцев.

В наст. время П. б. преподается в духовных школах РПЦ на 4-м курсе бакалавриата.

Лит.: *Инокентий (Пустынский)*, архим. Пастырское богословие в России за XIX в. Серг. П., 1899; *Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в российской духовной школе (XVIII – нач. XX в.) // Вестн. ПСТГУ. Сер. 1: Богословие. Философия. 2009. Вып. 1(25). С. 25–43; *Хондзинский П. В., свящ., Сухова Н. Ю.* Пастырское богословие в системе дореволюционного духовного образования на примере МДА // БВ. 2010. № 11/12. С. 291–341.

ПА́СТЫРЬ — см. в ст. *Пастырское богословие*.

ПА́СХА [греч. *Πάσχα*, от евр. *pesah*, вероятно, через араб. *pīṣḥa*], в правосл. Церкви, а также в католич. Церкви, нехалкидонских вост. Церквах и большинстве протестант. конфессий — главный праздник *года церковного*, посвященный торжественному воспоминанию *Воскресения Иисуса Христа*. Христ. П. является символическим и типологическим переосмыслением ветхозаветной П.— празднования в память об исходе евреев из Египта, к-рое в т. ч. предполагало принесение в *жертву* агнца. В *иудаизме раввинистическом* ветхозаветная П. продолжает совершаться, но ритуал праздника претерпел существенные изменения по сравнению с библейской эпохой (см. ст. *Песах*).

В *Ветхом Завете* слово *pesah* впервые — если следовать каноническому порядку книг — появляется в Исх 12. 11, в контексте рассказа о последней, 10-й из казней египетских (см. в ст. *Исход*). Согласно данному отрывку (Исх 12. 1–13. 16), П. должна отмечаться как воспоминание



Воскресение Христова.
Мозаика собора
Успения Пресв. Богородицы
мон-ря Дафни. Ок. 1100 г.
Фото: А. Поспелов

о той ночи, когда были истреблены первенцы египетские. Несчастье не коснулось лишь евреев, жилища которых были заранее помечены условным знаком, сделанным кровью агнца на перекладинах и косяках входных дверей (Исх 12. 12–14). После этой «казни» фараон наконец отпустил евр. народ (Исх 12. 31–33).

В память об указанных событиях «всему обществу сынов Израилевых» предписывалось вечером 14-го дня 1-го месяца евр. календаря совершать заклание однолетнего ягненка или козленка муж. пола, без порока, после чего испекать его целиком на огне и съесть вместе с *опресноками* и горькими травами до наступления утра следующего дня (Исх 12. 1–10). Ягненка следовало быстро съесть в кругу семьи и близких; обязательным условием участия в П. для мужчин было наличие обрезания (Исх 12. 44, 48). Доедать остатки агнца на следующий день запрещалось; все они должны были быть сожжены (Исх 12. 10). Заклание и вкушение пасхального агнца названы «ночью бдения Господу за изведение... из земли Египетской» для «всех сынов Израилевых в роды их» (Исх 12. 42), а сам день должен быть «памятью», «памятником», «напоминанием» (ср.: Исх 12. 14; 13. 9).

История из кн. Исход описывает действия с кровью пасхального агнца как апотропеический обряд: «губитель» должен пройти мимо домов, дверные перекладины и косяки которых помазаны кровью (Исх 12. 23), а последующее поедание запе-

ченного мяса, ограниченное узким семейным кругом, является продолжением этого обряда. Однако уже в данном тексте в традицию празднования П. включается и предписание о 7 днях опресноков, во время к-рых запрещено вкушать дрожжевой хлеб (и вообще квасное) и к-рые отмечены «священными собраниями» в 1-й и 7-й дни, когда следует воздерживаться от работы и, очевидно, собираться для общинного богослужения (Исх 12. 15–20; 13. 3–10). Общинный характер празднования опресноков контрастирует с семейным характером вкушения пасхального агнца, и это заставляет исследователей предполагать, что эти 2 установления изначально не были связаны. Рассказ в его совр. форме исследователи классифицируют как принадлежащий к священнической традиции (о Священническом кодексе см. в ст. *Пятикнижие*), но он безусловно содержит и более ранний материал. По утвердившемуся в совр. научной лит-ре мнению, самой ранней частью предания о П. является Исх 12. 21–23. В свою очередь праздник опресноков (в отличие от П.) был одним из 3 паломнических праздников Израиля, к-рые описаны в календарях Исх 23. 14–17 (часть «Книги завета») и 34. 18–24 («Культовый декалог») в качестве отмечаемых «для Господа» и к-рые были связаны с аграрным циклом, — это праздники жатвы первых плодов и собирания плодов; праздник опресноков, отмечавшийся в месяц авив, в тексте Пятикнижия уже обосновывается событием исхода из Египта. Несмотря на связь праздника опресноков с событием исхода в этих календарях, заклание пасхального агнца в связи с опресноками в них не фигурирует, что также свидетельствует в пользу предположения о различном происхождении праздников П. и опресноков. Впрочем, в Исх 23. 18 календарь «Книги завета» дополнен указанием: «Не изливай крови жертвы Моей на квасное, и тук от праздничной жертвы Моей не должен оставаться до утра», к-рое напоминает предписания Исх 12. 7–10, однако в этом указании речь идет о «праздничной жертве», а не о домашнем заклании агнца, и отождествление первой со вторым проблематично. Как бы то ни было, в ином варианте того же указания, в календаре «Культового декалога», такое отождествление уже присутствует:

«Не изливай крови жертвы Моей на квасное, и жертва праздника Пасхи не должна переночевать до утра» (Исх 34. 25), а в Исх 12–13, как было показано выше, заклание пасхального агнца и 7 дней опресноков окончательно совмещены в единый праздник. Проблему происхождения П. и праздника опресноков и их отождествления исследователи решают по-разному — как правило, ссылаясь на различия в представлениях о праздниках в девтеронормической и священнической традициях (см. в статьях *Исторические книги* и *Пятикнижие*); широкий спектр предлагаемых гипотез обусловлен отсутствием консенсуса в интерпретации ранней истории Израиля (см. ст. *Израиль древний*) и особенно в оценке источников Пятикнижия (см. в ст. *Пятикнижие*).

В ряде мест Пятикнижия содержащиеся в кн. Исход предписания о П. и опресноках повторяются. В календаре праздников Лев 23. 4–8 («Кодекс святости») говорится о «Пасхе Господней» вечером в 14-й день 1-го месяца и о праздновании опресноков с 15-го числа того же месяца в течение 7 дней, с собраниями в 1-й и 7-й дни. В Числ 9. 1–14 сначала рассказывается о праздновании П. в 14-й день 1-го месяца, а затем устанавливается проведение «второй Пасхи» в 14-й день 2-го месяца для тех членов общины, к-рые не смогли совершить П. в положенный день из-за ритуальной нечистоты или потому что находились в пути. В Числ 28. 16–25 приводятся примерно те же указания, что и в Лев 23. 4–8, но они сопровождаются детальными предписаниями об объеме и качестве жертвоприношений (в частности, содержащееся здесь предписание о заклании козла в качестве жертвы за грех характеризует этот текст как священнический). Во Втор 16. 1–8 в соответствии с др. содержащимися в этой книге указаниями о централизации богослужения П. в месяце авив и неделя опресноков увязываются с особым местом (под к-рым евреи несомненно понимали Иерусалимский храм): «Не можешь ты заколоть Пасху в каком-нибудь из жилищ твоих, которые Господь, Бог твой, даст тебе; но только на том месте, которое изберет Господь, Бог твой, чтобы пребывало там имя Его» (Втор 16. 5–6), и это указание отличается от описанного в Исх 12–13. Во Втор 16. 3 дается и богословская

интерпретация опресноков как «хлеб бедствия» во время спешки исхода евреев из Египта, что окончательно увязывает их с пасхальным агнцем, к-рого нужно «съесть с поспешностью».

Рассказы о П. — структурный элемент повествований о важнейших этапах истории Др. Израиля, известный и из др. источников помимо Пятикнижия. О праздновании П. в *Талгале* после перехода через *Иордан* говорится в Нав 5. 10–12; согласно каноническому тексту, это первая П., совершённая израильянами после входа в *землю обетованную*. В 4 Цар 23. 21–23 описано празднование П. в Иерусалиме при царе Иосии после обнаружения Книги завета, «потому что не была совершена такая пасха от дней судей» (с т. зр. датировки текста ВЗ в его сохранившейся форме, это, возможно, самое раннее свидетельство о праздновании П.). В видении прор. *Иезекииля* о буд. Израиле (Иез 45. 21–22) описывается П., которую правитель будет приносить как жертву за грех. В Езд 6. 19–20 отмечается, что вернувшиеся из плена израильяне совершили П., а затем был праздник опресноков — 1-й ритуал после освящения нового храма. В 2 Пар 30 сообщается, что П. совершалась при царе *Езекии* во 2-й месяц, чтобы в праздновании смогли принять участие сев. племена; в гл. 35 содержится более подробное описание П., совершённой при царе Иосии, в котором подчеркнута роль *левитов*.

В иудейской традиции эпохи Второго храма П. занимала особое место (см. также ст. *Иудейское богослужение*). Она была самым популярным из 3 паломнических праздников; по словам Иосифа Флавия, дни П. и опресноков «иудеи празднуют особенно охотно, и у них в обычае приносить тогда больше жертв, чем в какой-либо другой праздник; в это же время на поклонение Всевышнему стекается в город бесчисленная масса жителей не только из пределов их собственной страны, но и из-за границы» (*Ios. Flav. Antiq. XVII. 214*). Число паломников достигало сотен тысяч, и с учетом жителей самого Иерусалима в городе одновременно находилось ок. миллиона человек (Иосиф Флавий приводит цифру еще более высокую: *Idem. De bell. II. 280*; см. оценки численности паломников на П. в Иерусалиме I в. по Р. X. в кн.: *Sanders. 1992. P. 125–128*);

священники закалывали в храме десятки и даже сотни тысяч пасхальных агнцев, так что вода в потоке Кедрон, куда выливалась кровь жертвенных животных, становилась настолько густой, что садовники использовали ее в качестве удобрения (Мишна. *Йома. 5. 6*). Подробные сведения о порядке празднования П. содержатся в талмудической лит-ре (прежде всего в трактате Мишны Песахим), однако достоверность сведений раннее П. в. по Р. X. о традиции празднования П. сомнительна; во всяком случае, чин пасхальной трапезы, известный из Талмуда и позднейших иудейских источников, сформировался, причем далеко не сразу, только после разрушения храма (*Tabory. 1999*), равно как и иудейская *пасхальная агада* (см.: *Leonhard. 2003*). На этом фоне приобретают особый интерес различные свидетельства, дополняющие данные из Библии и талмудической лит-ры.

Древнейшие небиблейские свидетельства о праздновании опресноков в месяце нисан датируются нач. V в. до Р. X.; они содержатся в остраконах и папирусах из архива евр. военной колонии, располагавшейся на о-ве *Элефантина* на р. Нил, где был построен иудейский храм (что противоречит требованиям централизации богослужения в Иерусалиме); интерпретация сохранившихся фрагментов спорна.

Независимый от Талмуда порядок жертвоприношения пасхального агнца до наст. времени сохранился у самаритян. Впрочем, он засвидетельствован только с XVI в. и за полтора тысячелетия мог испытать сильнейшие влияния как со стороны христианства, так и со стороны синагогального иудаизма и даже ислама и не может поэтому считаться непрерывным и претендовать на преемственность по отношению к древним традициям. Описание пасхального обряда жертвоприношения у самаритян иногда сопоставлялось с описанием того же обряда, сделанным мч. *Иустином Философом* в сер. II в. (*Iust. Mart. Dial. 40. 3*). Однако в работах последнего времени отмечается больше различий, чем сходств между этими описаниями (ср.: *Pummer. 2002. P. 18, 23–25*), что заставляет отказаться от попыток реконструкции порядка пасхального жертвоприношения в Иерусалиме в эпоху Второго храма на основе самаритянского обряда. Впрочем, в эпоху тан-



Приготовление
к празднованию еврейской пасхи.
Миниатюра из Золотой агады.
1320 г.
(Lond. Brit. Lib. 27210. Fol. 15)

наим самаритянский обряд пасхального жертвоприношения, несмотря на разногласия самаритян с иудеями (среди к-рых одним из важнейших был отказ самаритян от посещения храма в Иерусалиме в пользу своего храма на горе *Гаризим* — ср.: Ин 4. 20), сам по себе считался соответствующим предписаниям (рабби Шимон бен Гамалиил II — Тосефта. Песахим 2. 3), и нек-рые общины заключили о ранней форме самаритянской П. все же могут быть сделаны. Жертвоприношение происходило 14-го нисана (сам день не всегда совпадал у иудеев и самаритян из-за различий в календарях), при этом в случае совпадения 14-го нисана с *субботой* самаритянская община строго соблюдала субботу. При подготовке к П. проводился очистительный обряд омовения одежды. Затем следовал отбор «безупречного» жертвенного животного (ср.: Исх 12. 3, 5, 21). Жертвоприношение совершалось в святилище на горе Гаризим, заклятие осуществляли левиты и простые люди вместе; после жертвоприношения алтарь кровью не окропляли (в отличие от практики Иерусалимского храма); жертвенное мясо жарилось на огне, для чего использовались дубовые дрова. До поедания мяса пасхального агнца участники совершали жертвенное сжигание жира животного, а после — сжигали кости и сухожилия уже за пределами святилища (Beyerle. 2012. S. 12–13).

Среди документов, связанных с *Кумранской общиной* или отражавших особенности ее практики, нет текстов, специально посвященных П. Источники свидетельствуют о жесткой полемике кумранитов с иерусалимским священством и их дистанцировании от него, при этом вопросы о времени совершения праздников и вообще календарные проблемы, относившиеся к сфере компетенции священства, понимались сектантами как важнейшие для их общины. Именно в календарных свитках П. и опресноки упоминаются чаще всего. Общей для представлений кумранитов являлась хронологическая схема, определенная солнечным 364-дневным календарем (о нем см. соответствующий раздел в ст. *Календарь*) (Leonhard. 2006. P. 230–267). Удобная особенность этого календаря состояла в том, что праздничные дни в течение всего года никогда не выпадали на суб-

боту; в частности, 15-е нисана всегда приходилось на среду, а пасхальная трапеза, совершаемая вечером 14-го нисана, — на вторник (Milik. 1957. P. 24–25). Судя по всему, в общине праздники опресноков и П. считались связанными друг с другом (4Q326 (4QCalendrical Document C), строки 2–3 (текст реконструирован); ср.: Юб 17. 25; 49, где они могли рассматриваться отдельно (в Юб 49. 22 указание на опресноки — более позднее добавление); ср. также: 11QTemple Scroll^a. 17. 6–12). Помимо календарных свитков пасхальное жертвоприношение (*zābah* — 11QTemple Scroll^a (11Q 19 [11QT^a]). 17. 7–9) и предписание об опресноках (11QTemple Scroll^a. 17. 10–16) упоминаются также в (несектантском) Храмовом свитке: жертвенное мясо следует вкушать ночью во дворе храма, устанавливается возраст израильтян, к-рые могут участвовать в празднике, — мужчины не моложе 20 лет (Ibid. 6–8; ср.: Юб 49. 16–20, особенно 17). В контексте данного ограничения иногда рассматривают текст 4Q265 (4QMiscellaneous Rules) 3. 3 (Beyerle. 2012. S. 29) об участии в празднике женщины и мальчика без указания их возраста (ср.: Юб 49. 17; иначе: Ios. Flav. Antiq. II 109–110; Idem. De bell. VI 426; ср.: Philo. De spec. leg. 146). Во фрагментарно сохранившихся текстах праздничных молитв (Falk. 1998. P. 173–178) нашли отражение связанные с библейской традицией мотивы «пошады» (ср.: Исх 12. 27; Ис 31. 5) и «ночи бдения» (ср.: Исх 12. 42 и 4Q505 [4QpapDibHam^b] 125. 1–2), очевид-

но, в связи с этим упоминаются также «чудеса», т. е. великие деяния Бога в отношении Его народа (Ibid. 127. 2). Помимо кумран. текстов в связи с П. иногда рассматриваются археологические свидетельства. Так, в Хирбет-Кумране обнаружены многочисленные ямы с костями животных, что с осторожностью трактуется исследователями как возможность существования в *Кумране* пасхального жертвоприношения (ср. Magness. 2017), однако все же совершение жертвоприношения за пределами храма крайне сомнительно (Leonhard. Tempelfeste. 2017; Idem. 2006. P. 31–39; Idem. Das Laubhüttenfest. 2012; Idem. «Herod's Days». 2012) и упомянутые захоронения скорее связаны с общинными трапезами кумранитов.

К кумран. текстам близко примыкает *Юбилеев книга*, автор к-рой, как и кумраниты, пытался оградить принципы израильской религии от влияния эллинистической культуры. В кн. Юбилеев установление 7-дневного праздника опресноков (не имеющего собственного названия) приписано патриарху Аврааму, к-рый якобы т. о. отблагодарил Бога за данное Им благословение (Юб 18. 19–23; ср.: Быт 22. 15–19); причем место пасхальной жертвы перед празднованием опресноков занимает акеда — принесение Авраамом в жертву Богу своего сына Исаака, замененного на овна (Юб 18. 1–17, ср.: Быт 22. 1–14; см. в ст. *Исаак*). Впрочем, акеда здесь еще не трактуется как искупительная жертва, прообразовавшая пасхального агнца: последний, как и в кн. Исход, все еще лишь напоминает о спасении израильских первенцев в ту ночь, когда ангел-губитель уничтожил в Египте всех первенцев и все первородное (самое раннее отождествление акеды с П. отмечено, видимо, в трактате Мехилта де Рабби Ишмаэль (на Исх 12. 13) — Davies. 1979. P. 64). В 49-й гл. кн. Юбилеев содержится описание порядка празднования П., основанное на текстах Пятикнижия (Исх 12; Втор 16). Этот текст имеет форму прямой речи: Бог обращается к Моисею и Аарону. Под П. понимаются 3 события: П. в Египте, когда посланные Богом злые силы («Мастема») поразили египтян, пока израильтяне спокойно совершали П. и восхваляли Бога (Юб 49. 2–6); П. после завоевания земли обетованной в скинии (Юб 49. 18) и П. после

построения Иерусалимского храма, о к-рой сказано, что пасхального агнца нужно жарить и съедать только в храмовых дворах (Юб 49. 16–21). Автор кн. Юбилеев прибавляет сообщение о том, что в жертвенной трапезе могут участвовать лишь израильские мужчины от 20 лет и старше (Юб 49. 16–17, 20–21, как и в кумран. Храмовом свитке), ритуально чистые (Юб 49. 9); праздник совершается ежегодно в единый установленный день (Юб 49. 7–8) и в одном и том же установленном месте — в Иерусалиме (Юб 49. 16–19); время празднования определено: «в третью часть дня до третьей части ночи» (Юб 49. 10–12). В отличие от Исх 12. 8 в кн. Юбилеев ничего не говорится о поедании пасхального агнца с опресноками и горькими травами (впрочем, в Юб 49. 22 отмечается связь П. с 7-дневным праздником опресноков, но данный стих может представлять собой позднее добавление). Также по сравнению с библейской регламентацией пасхальной трапезы в кн. Юбилеев в порядок чина добавлены некоторые новые аспекты: трапеза совершается в радости, на что, видимо, должно указать употребление вина; упоминаются хвалебные и благодарственные молитвы, к-рые иудеи возносили во время трапезы накануне своего исхода из Египта (Юб 49. 6; ср.: Прем 18. 9). Помимо ритуальных предписаний автор кн. Юбилеев сопровождает рассказ о П. богословскими толкованиями чина: его смысл — «принести дар, угодный Господу, в день Его праздника и чтобы есть и пить пред Господом в день Его праздника» (Юб 49. 9), а конечная цель — жертва Богу (Юб 49. 9, 20), к-рая снова спасет Израиль от гибели (Юб 49. 15). Тем самым событие П. и заповедь о воспоминании «этого дня», т. е. освобождения евреев от егип. рабства, тесно увязаны с легитимацией П. как «вечного установления... начертанного на небесах скрижалях» (Юб 49. 6–8).

Очевидную близость к представлениям, отраженным в кумранских текстах и кн. Юбилеев, с их особым интересом к календарным вопросам, обнаруживают нек-рые псевдоэпиграфы II в. до Р. Х., напр. иудейский апологет и экзегет *Аристовул*, для к-рого эти вопросы также очень важны. Дата П. устанавливается на «средину первого месяца» (фрагмент 1. 17–18), а сам праздник понимает-

ся как праздник жертвоприношения (для обозначения П. применяется греч. термин, позже используемый Филоном: *διαβατήρια*, букв. «то, что при переходе», в античной греч. лит-ре так называли жертвоприношения богам при переправе войска через большую реку, при переходе какой-то важной границы и т. п.; вероятно, использование этого термина должно было подчеркнуть значение пасхальной жертвы как воспоминание исхода из Египта и последующего перехода через Красное м.



Празднование
ветхозаветной пасхи.
Роспись
капеллы дель Корпорале
собора в Орвието, Италия.
После 1356 г.
Художник
Уголино ди Прете Иларио

либо как воспоминание того, что «губитель» прошел мимо домов евреев. Впервые в евр. традиции дата П. согласуется с весенним равноденствием. Возможно, апологет намеревался расширить значение П., обосновывая его не только событиями свящ. истории, но и астрономическими явлениями (*Riaud. 2006*).

Для иудейских мыслителей II в. до Р. Х. — I в. по Р. Х., не отвергавших эллинистическую культуру, а, напротив, открытых ей, празднование П. также сохраняло большое значение. В Книге Премудрости Соломона упоминаются такие элементы пасхального обряда, как совершаемое «тайно... жертвоприношение» и пение хвалебных гимнов (Прем 18. 9). В свою очередь иудейский автор эллинистического периода *Иезекииль Трагик* (2-я пол. II в. до Р. Х.?) в поэтическом соч. «Изведение» рассказывает о ночной П. израильтян в Египте (строфы 155–167; 175–187), сообщает о будущей П. в земле Израиля и связывает П. с 7-дневным (в память об однодневных переходах во время исхода евреев из Египта) праздником опресноков (строфы 168–171; 188–189), соблюдение которого, по мнению автора, обеспечивает Из-

раило буд. спасение от страданий (строфа 190) (*Bokser. 1984. P. 20*).

Филон Александрийский († ок. 50 г. по Р. Х.) в рассказе о евр. праздниках 4-м по счету описывает «τὰ διαβατήρια, а по-еврейски Пасху» (*Philo. De spec. leg. II 145–175; ср.: Idem. De vita Mos. II 224: «τὰ διαβατήρια... праздник, по-халдейски [т. е. по-арамейски] называемый Пасхой*). Он говорит о всенародном характере празднования (*Idem. De vita Mos. II 224–225; Idem. De spec. leg. II 145*) и о необходимости совершить положенные ритуальные омовения прежде участия в праздничной трапезе (тема ритуальной

чистоты имеет для Филона большое значение, ср.: *Idem. De vita Mos. II 225–231*); празднование устраивается не ради развлечения и не ради трапезы, а во исполнение заповеди и проводится с молитвой и благодарственными песнопениями (*Idem. De spec. leg. II 148*). Будучи воспоминанием об истории освобождения евреев из Египта, П., согласно Филону, становится днем, когда весь народ Израиля получает особое освящение, т. к. «весь народ приносит жертвы, начиная с полудня и до вечера» (*Ibid. 145*), и каждый полагает, что становится причастен священству (*Idem. De vita Mos. II 224; ср.: Idem. De dec. 159*). Более того, освящение и статус храма получает даже всякий дом, в к-ром происходит пасхальная трапеза и иудеи вкушают мясо жертвенного животного (*Idem. De spec. leg. II 148*). Помимо исторического и сакрального значения Филон наделяет П. и аллегорическим толкованием: «Верховная [П.] означает очищение души» (*Ibid. 147; ср.: Idem. Leg. all. III 94: «Те, кто приносят жертвы в первую Пасху, преодолевают страсти, подобные искушениям души*). Т. о., историческая П., «переход» и освобождение, аллегорически понимается как переход души от страстей к добродетелям. Филон отмечает связь праздника П. и опресноков

с весенним равноденствием (*Idem.* De dec. 161) и т. о. — с Сотворением мира (*Idem.* De spec. leg. II 150–152), а также началом нового природного цикла (*Ibid.* 158). Дату праздника, 14 нисана, Филон трактует как «удвоение числа семь» (*Ibid.* 149).

Иосиф Флавий († 100 г. по Р. Х.) — последний иудейский автор, заставший совершение П. в Иерусалимском храме, разрушенном при его жизни. Как историограф, он парфразировал библейские тексты о П. и описал связанные с ней истории постбиблейского периода (*Ios. Flav. Antiq.* II 313 (пересказ Исх 12); XVII 213–218 (рассказ о восстании против Ирода Архелая на П., к-рая как память об исходе становится точкой кристаллизации самой надежды на политическое освобождение); XX 106; *Ios. Flav. De bell.* II 224 (описание беспорядков, происшедших в Иерусалиме на П.); см.: *Siggelkow-Berner.* 2011. S. 49–184). Иосиф подчеркнул масштабный характер паломничества в Иерусалим на П., многочисленность принесенных жертв и торжественный характер общих трапез (см.: *Ios. Flav. Antiq.* II 312; III 248–249). Большое значение для Иосифа имеет тема ритуальной чистоты как условия участия в П. (*Idem.* De bell. VI 426); даже смысл «египетской Пасхи» изменяется в этом ключе: израильтяне помазали свои дома жертвенной кровью, чтобы их «очистить» (ἀγνίζω; см.: *Idem.* Antiq. II 311–312).

В Новом Завете иудейский праздник П. в Иерусалиме имеет большое значение, паломничество в Иерусалим на празднование П. (Лк 2. 41–43; Ин 2. 23; 11. 55) и пасхальные жертвоприношения считаются само собой разумеющимися. Последние, однако, нигде не описаны, хотя в Послании к Евреям упоминаются совершённые Моисеем в Египте «Пасха и окропление [домов жертвенной] кровью (τὸ πάσχα καὶ τὴν πρόσχυσιν τοῦ αἵματος)» ради того, чтобы их миновал «истребитель первенцев» (Евр 11. 28). Связь П. и праздника опресноков в НЗ настолько же тесная и нераздельная, как и в современной ему иудейской лит-ре: «Приближался праздник опресноков, называемый Пасхою» (Лк 22. 1; ср.: Мк 14. 1, 12; Деян 12. 3–4).

Синоптические Евангелия описывают *Тайную вечерю* Иисуса Христа и Его учеников как пасхальную. Господь посылает 2 учеников в Иеру-

салим приготовить «Пасху» в назначенной комнате (Мк 14. 12–16). Ап. Иоанн приводит иную хронологию: вечером, когда начинается П., Иисус уже распят на кресте, а Тайная вечеря состоялась накануне. Т. о., у синоптиков Иисус Христос умирает в 1-й день опресноков, в Евангелии от Иоанна — в день, когда вкушали пасхального агнца. Но в обоих версиях празднование П. составляет тот исторический контекст, в котором должны быть поняты события Страстей: у синоптиков Страстям предшествует пасхальная трапеза, а у евангелиста Иоанна Страсти рассматриваются в перспективе приближающейся П. (впервые упом. в Ин 11. 55) и, согласно Ин 19. 36, Христос умирает словно пасхальный агнец: «Кость Его да не сокрушится» (ср.: Исх 12. 46 (в LXX: Исх 12. 10); см. в ст.: *Агнец Божий*).

Термин *πάσχα* в значении жертвенного агнца метафорически использован ап. Павлом: «Пасха наша, Христос, заклан за нас» (1 Кор 5. 7). Говоря о Церкви как о пресном тесте (νέον φύραμα, ἄζυμοι), в к-ром не должно быть никакой закваски (потому что «малая закваска квасит все тесто» — 1 Кор 5. 6), апостол объясняет свое утверждение: среди членов местной церковной общины не может быть никого, кто не соответствует этическим требованиям. Закваска ассоциируется с пороком и лукавством, пресное тесто — с чистотой и истиной (1 Кор 5. 8). Этим ап. Павел обосновывает свой призыв, обращенный к коринфской Церкви, изгнать «блудодействующего» грешника ради сохранения общины (1 Кор 5. 1–5), как Церковь в целом сохраняется «Пасхой» — Христом. Очевидны неразрывная связь для ап. Павла между П. и опресноками, а также его благоговейное отношение к ритуалу этих праздников, который, однако, для него важен уже не сам по себе, но как прообраз учения о Жертве Христа и о нравственном идеале христианства.

Спорной гипотезой остается положение о том, что в Деян 12. 3–18, возможно, создается временная и типологическая связь между освобождением ап. Петра и П., а в ст. 12 предполагается уже первохристианский пасхальный праздник (*Strobel.* 1958; *Radl.* 1983; *Hintermaier.* 2003). В целом в НЗ не содержится достаточно сведений о том, чтобы утверждать о праздновании первыми

христианами П. каким-то специальным образом (*Leonhardt.* 2006. P. 31–33), хотя христиане из иудеев продолжали соблюдать традиции евр. праздников (ср.: Деян 20. 16, 21. 24, 26 о том, как ап. Павел совершил паломничество в Иерусалим на праздник Пятидесятницы и исполнил все предписанные иудаизмом обряды). Лит.: *Cowley A. E.* The Samaritan Liturgy. Oxf., 1909. 2 vol.; *Jeremias J.* Die Passahfeier der Samaritaner u. ihre Bedeutung für das Verständnis der alttestamentlichen. Passahüberlieferung. Giessen, 1932; *Milik J. T.* Le travail d'édition des manuscrits du désert de Juda // Volume du Congrès Intern. pour l'Étude de l'Ancient Testament. Strasbourg, 1956. Leiden, 1957. P. 17–26; *Strobel A.* Passa-Symbolik und Passa-Wunder in Act. 12, 3ff. // NTS. 1958. Vol. 4. P. 210–215; *Haag H.* Vom alten zum neuen Pascha. Stuttg., 1971; *Kippenberg H. G.* Garizim und Synagoge: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur samaritanischen Religion der aramäischen Periode. B.; N. Y., 1971; *Radl W.* Befreiung aus dem Gefängnis: Die Darstellung eines biblischen Grundthemas in Apq 12 // BiblZschr. N. F. 1983. Bd. 27. S. 81–96; *Bokser B. M.* The Origins of the Seder: The Passover Rite and Early Rabbinic Judaism. Berkeley, 1984; *Braulik G.* Leidensgedächtnisfeier und Freudenfest: «Volksliturgie» nach dem deuteronomischen Festkalender (Dtn 16,1–17) // *Idem.* Studien zur Theologie des Deuteronomiums. Stuttg., 1988. S. 95–121; *Grünwaldt K.* Exil und Identität: Beschneidung, Passa und Sabbat in der Priesterschrift. Fr./M., 1992; *Sanders E. P.* Judaism: Practice and Belief, 63 BCE — 66 CE. L., 1992; *Uehlinger C.* Gab es eine joshijanische Kulturreform?: Plädoyer für ein begründetes Minimum // Jeremia und die «deuteronomistische Bewegung» / Hrsg. W. Gross. Weinheim, 1995. S. 57–89; *Tabory J.* The Crucifixion of the Paschal Lamb // JQR. 1996. Vol. 86. P. 395–406; *idem.* Towards a History of the Paschal Meal // Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Ind.), 1999. P. 62–80; *Falk D. K.* Daily, Sabbath, and Festival Prayers in the Dead Sea Scrolls. Leiden, 1998; *Zsengel J.* Gerizim as Israel: Northern Tradition of the OT and the Early History of the Samaritans. Utrecht, 1998; *Collins J. J.* Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora. Grand Rapids, 2000²; *Gertz J. C.* Tradition und Redaktion in der Exoduserzählung: Untersuchungen zur Endredaktion des Pentateuch. Gött., 2000. S. 29–73; *Leonhardt J.* Jewish Worship in Philo of Alexandria. Tüb., 2001; *Colautti F. M.* Passover in the Works of Josephus. Leiden, 2002; *Magness J.* The Archaeology of Qumran and the Dead Sea Scrolls. Grand Rapids; Camb., 2002; *eadem.* Were Sacrifices Offered at Qumran?: The Animal Bone Deposits Reconsidered // The Eucharist — Its Origins and Contexts. Tüb., 2017. Vol. 1. P. 131–155; *Pummer R.* Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism: Texts, Transl. and Comment. Tüb., 2002; *Dahm U.* Opferkult und Priestertum in Alt-Israel: Ein kultur- und religionswissenschaftlicher Beitrag. B.; N. Y., 2003; *Fischer M., Tal O.* A 4th-Century BCE Attic Marble «Totenmahlrelief» at Apollonia-Arsuf // IEJ. 2003. Vol. 53. N 1. P. 49–60; *Galley S.* Das jüdische Jahr: Feste, Gedenk- und Feiertage. Münch., 2003; *Hintermaier J.* Die Befreiungswunder in der Apostelgeschichte. B., 2003;

Leonhard C. Die älteste Haggada: Übersetzung der Pesachhaggada nach dem palästinischen Ritus und Vorschläge zu ihrem Ursprung und ihrer Bedeutung für die Geschichte der christlichen Liturgie // *AFLW*. 2003. Bd. 45. N 2. S. 201–231; *idem*. Die Erzählung Ex 12 als Festlegende für das Pesachfest am Jerusalemer Tempel // *JBTh*. 2004. Bd. 18. S. 233–260; *idem*. The Jewish Pesach and the Origins of the Christian Easter: Open Questions in Current Research. B., 2006; *idem*. «Herod's Days» and the Development of Jewish and Christian Festivals // *Jewish Identity and Politics between the Maccabees and Bar Kokhba: Groups, Normativity, and Rituals* / Ed. B. Eckhardt. Leiden; Boston, 2012. P. 189–208; *idem*. Das Laubhüttenfest der Rabbinen und die Heiligung von Zeiten // *Heilige, Heiliges und Heiligkeit in spätantiken Religionskulturen* / Ed. P. Gemeinhardt, K. Heyden. B.; Boston 2012. S. 249–281; *idem*. Pesach and Eucharist // *The Eucharist – Its Origins and Contexts*. 2017. Vol. 1. P. 275–312; *idem*. Tempelfeste ausserhalb des Jerusalemer Tempels in der Diaspora // *Die Makkabäer* / Hrsg. P. Bukovec, S. Krauter e. a. Tüb., 2017. S. 123–155; *idem*. Exodus und Pessach: Transformation durch Interpretation im frühen Christentum und im Judentum // *Der immer neue Exodus: Aneignungen und Transformationen des Exodusmotivs*. Stuttg., 2018. S. 144–166; *Schorch S.* Die Propheten und der Karneval: Marzeach – Maioumas – Maimuna // *VT*. 2003. Vol. 53. N 3. P. 397–415; *Haarmann M.* «Dies tut zu meinem Gedenken!»: Gedenken beim Passa- und Abendmahl: Ein Beitrag zur Theologie des Abendmahls im Rahmen des jüdisch-christlichen Dialogs. Neukirchen-Vluyn, 2004; *Schlund C.* «Kein Knochen soll gebrochen werden»: Stud. zu Bedeutung und Funktion des Pesachfests in Texten des frühen Judentums und im Johannesevangelium. Neukirchen-Vluyn, 2005; *Berner C.* Jahre, Jahrwochen und Jubiläen: Heptadische Geschichtskonzeptionen im Antiken Judentum. B.; N. Y., 2006; *Lanfranchi P.* L'exagoge d'Ezéchiel le Tragique. Leiden, 2006; *Riaud J.* Pâque et sabbat dans les fragments 1 et V d' Aristobule // *Le temps et les temps dans les littératures juives et chrétiennes au tournant de notre ère* / Ed. Ch. Grappe, J.-C. Ingelaere. Leiden; Boston, 2006. P. 107–124; *Vejjola T.* Der Festkalender des Deuteronomiums (Dtn 16, 1–17) // *Festtraditionen in Israel und im Alten Orient* / Hrsg. E. Blum, R. Lux. Gütersloh, 2006. S. 174–189; *Ebner M.* Mahl und Gruppenidentität: Philos Schrift De Vita Contemplativa als Paradigma // *Herrenmahl und Gruppenidentität* / Hrsg. M. Ebner. Freiburg, 2007. S. 64–90; *Frey-Anthes H.* Unheilsmächte und Schutzgenien, Antiwesen und Grenzgänger: Vorstellungen von «Damonen» im alten Israel. Fribourg; Gött., 2007; *Hartenstein J.* Abendmahl und Pessach: Frühjüdische Pessach-Traditionen und die erzählerische Einbettung der Einsetzungsworte im Lukasevangelium // «Eine gewöhnliche und harmlose Speise»? Von den Entwicklungen frühchristlicher Abendmahls-traditionen / Hrsg. J. Hartenstein e. a. Gütersloh, 2008. S. 180–199; *Konkel M.* Sünde und Vergebung: Eine Rekonstruktion der Redaktionsgeschichte der hinteren Sinaiperikope (Exodus 32–34) vor dem Hintergrund aktueller Pentateuchmodelle. Tüb., 2008; *Löhr H.* Das Abendmahl als Pesach-Mahl: Überlegungen aus exegetischer Sicht aufgrund der synoptischen Traditionen und des frühjüdischen Quellenbefunds // *BThZ*. 2008. Bd. 25. N 1. S. 99–116; *MacDonald N.* Not Bread Alone: The Uses

of Food in the OT. Oxf., 2008; *Seebass H.* In M. Noths Gefolge: Der Rechtsfall von Num 9, 1–14 // *Kontexte: Biografische und forschungsgeschichtliche Schnittpunkte der alttestamentlichen Wissenschaft*: FS H. J. Boecker zum 80. Geburtstag / Hrsg. T. Wagner e. a. Neukirchen-Vluyn, 2008. S. 253–262; *Stroumsa G. G.* The End of Sacrifice: Religious Transformations in Late Antiquity. Chicago; L., 2009; *Siggelkow-Berner B.* Die jüdischen Feste im Bellum Judaeum des Flavius Josephus. Tüb., 2011; *Beyerle S.* Kult – Opfer – Erinnerung: Zur Geschichte von Pesach und Mahlgemeinschaften im alten Israel und antiken Judentum // *Abendmahl* / Hrsg. H. Löhr. Tüb., 2012. S. 5–50; *Edelman D. V.* Exodus und Pesach-Massot as Evolving Social Memory // *Remembering and Forgetting in Early Second Temple Judah*. Tüb., 2012. P. 161–193; *Gesundheit S.* Three Times a Year: Stud. on Festival Legislation in the Pentateuch. Tüb., 2012; *Siebert F.* Das Passa der Johanneschristen // *Judäo-Christentum: Die gemeinsame Wurzel von rabbinischem Judentum und früher Kirche*. Paderborn, 2012. S. 85–104; *Matthew M. B.* Suppression or Subsession?: Exodus Typology, the Christian Eucharist and the Jewish Passover Meal // *Scottish J. of Theology*. Edinb., 2013. Vol. 66. N 1. P. 18–29; *Davies G. I.* The Passover as the New Year Festival in P (Ex 12,1–2) // *Nichts Neues unter der Sonne?: Zeitvorstellungen im AT*: FS. F. E.-J. Waschke zum 65. Geburtstag. B., 2014. S. 157–170; *Daise M. A.* «Christ Our Passover» (1 Cor 5:6–8): The Death of Jesus and the Quartodeciman Pascha // *Neotestamentica*. Pretoria, 2016. Vol. 50. N 2. P. 507–526; *Granerod G.* Dimensions of Yahwism in the Persian Period: Stud. in the Religion and Society of the Judaean Community at Elephantine. B., 2016; *Gruber M.* Pascha – Imagination – der österliche Blick: Die Tempelreinigung als johanneisches Paradigma // *Der Spürsinn des Gottesvolkes*. Freiburg, 2016. S. 121–136; *Hieke T.* Das Pessach des Joschija in 2 Chr 35 (35, 13) als Rezeption scheinbar widersprüchlicher Vorschriften in den Büchern Exodus (Ex 12, 8–9) und Deuteronomium (Dtn 16, 7) // *Exodus: Interpr. durch Rezeption* / Hrsg. M. Ederer, B. Schmitz. Stuttgart, 2017. S. 38–52; *Bergmeier R.* Beobachtungen zum johanneischen Passa // *Münchener theol. Zschr.* 2018. Bd. 69. N 1. S. 28–41; *Schmitt H.-C.* Nomadische Wurzeln des Päsach-Mahls?: Aporien bei der Rekonstruktion einer Vorgeschichte der Päsach-Feier von Ex 12,1–13*28 // *Ästhetik, sinnlicher Genuss und gute Manieren*. B. etc., 2018. S. 241–262; *Winter S.* Christus – unser Passah?: Zu Rezeption und Transformation des Exodus in der christlichen Liturgie im Angesicht des Judentums // *Der immer neue Exodus*. Stuttgart, 2018. S. 167–190.

Э. П. С.

Празднование П. в доникейской Церкви. Христ. свидетельства I в. о праздновании П. неизвестны (если только не считать текст Дидахе 14. 1 указывающим на П., что маловероятно (ср.: *Tidwell N.* Didache XIV: 1 (κατὰ κυριακὴν δὲ Κυρίου) Revisited // *VChr.* 1999. Vol. 53. N 2. P. 197–207)). Можно предположить, что евр. П. до разрушения Иерусалимского храма в той или иной форме сохранялась в среде иудеохристиан (см. в ст. *Иудеохристианство*), ведь

даже противостоявший иудаизирующим тенденциям в христианстве ап. Павел совершил, напр., паломничество в Иерусалим на празднование Пятидесятницы, сопровождавшееся традиционными иудейскими обрядами (ср.: Деян 20. 16, 21. 24, 26). Тем не менее, если воскресный день недели уже в апостольскую эпоху несомненно имел для христиан особое значение и отмечался евхаристическим собранием (подробнее см. ст. *Воскресенье*), то утверждать, что уже в I в. одно из воскресений года – или не воскресенье, а некая фиксированная дата – выделялось как день христ. П., невозможно по причине недостатка источников (как по той же причине нельзя утверждать и обратное).

При этом образы ветхозаветной П. для христианского богословия с самого начала имели большое значение. К ним обращались ап. Павел (1 Кор 5; ср. 1 Кор 16. 8: «В Ефесе же я пробуду до Пятидесятницы», из чего следует, что это Послание, возможно, было написано в дни П.) и ап. Иоанн Богослов (Ин 19. 36 и др.). Апологетам II в. было очевидно, что ветхозаветную П. с ее особой датой, подготовительным очищением и главное – жертвенным пасхальным агнцем, следует считать важнейшим прообразом Крестной Жертвы Господа Иисуса Христа. Так, еп. Иеранольский св. *Аполлинарий* ок. 167 г. писал: «14-е число – истинная Господня Пасха, жертва великая: вместо [пасхального] агнца отрок (παῖς) Божий, связавший кренкого, связан, и осужден Судия живых и мертвых, и предан в руки грешников, да распнется, и вознесен [на Крест]... и в святое ребро прободен, изливающий из Своего ребра две подающие чистоту [вещи] – воду и кровь, Слово и Дух, – и погребен в день Пасхи, с запечатыванием гроба камнем» (фрагм. 4; PG. 92. Col. 81). Ветхозаветная П. неоднократно упоминается в «Диалоге с Трифоном иудеem» мч. Иустина Философа († 165), ибо, как он указывал своим евр. слушателям, «даже написано и о том, что вы взяли Его в день Пасхи и распяли также во время Пасхи» (*Iust. Martyr. Dial.* 40, 72, 111). Немаловажно, что мч. Иустин отождествляет образ агнца из знаменитых пророчеств о страдающем Мессии: «Я, как кроткий агнец, ведомый на заклание...» (Иер 11. 19) и «как овца, веден был Он на заклание, и как агнец

пред стригушим его безгласен, так Он не отверзал уст Своих...» (Ис 53. 7–8) именно с пасхальным агнцем, тем самым увязывая эти пророчества с уставом П. из Пятикнижия (*Iust. Martyr. Dial.* 13, 40, 72, 114). Еще в одном апологетическом тексте II в., Послании к Диогнету, обречение познания и истинной жизни во Христе описано как состояние, в к-ром, в частности, «не прекращается Пасха Господня» (Κυρίου Πάσχα προέρχεται — слова в финале Послания).

Особенно подробно и ярко прообразовательный характер ветхозаветной П. раскрыт в произведении свт. *Мелитона Сардского* (II в.) «О Пасхе», которое представляет собой развернутую проповедь о Крестной смерти и Воскресении Христа, написанную с большой экспрессией и напоминающую скорее литургический поэтический гимн, чем прозаический текст. Содержательно и отчасти стилистически к ней близка проповедь Псевдо-Ипполита «На святую Пасху». В обоих текстах присутствуют признаки их литургического использования. Произведение свт. Мелитона открывается словами «Писание еврейского Исхода прочитано...», и это заставляет предположить, что оно регулярно читалось в качестве добавления к ветхозаветным чтениям — вероятно, в составе христианского пасхального богослужения. Кроме того, оно содержится в целом ряде христ. папирусов III–V вв., что говорит о его крайней популярности; в нек-рых из этих папирусов сочинение свт. Мелитона сопровождается текстами явно литургического характера, что заставляет предположить, что и оно относилось к таковым (см.: *Haelst J., van. Catalogue des papyrus littéraires juifs et chrétiens.* P., 1976. P. 674–683. N 677–682). В свою очередь в проповеди Псевдо-Ипполита неск. раз упоминается таинство Причащения, в котором слушатели приняли участие незадолго до зачитывания ее текста. Т. о., уже во II в. должно было существовать особое христ. пасхальное богослужение, для к-рого и предназначались эти тексты; в состав этого богослужения должны были среди прочего входить *паремии* из ВЗ (как минимум из Исх) и *Евхаристия*.

В гл. 15 апокрифа, известного в зап. лит-ре под названием «*Epistula apostolorum*» (2-я пол. II в.; см. ст.



Крест. Агнец Божий, с поклоняющимися ангелами. Миниатюра из «Толкования на Апокалипсис» Беата Лиебанского. Ок. 1180 г. (Метрополитен-музей, Нью-Йорк. 1991. 232.1)

Диалоги Иисуса Христа неканонические), Христос заповедует апостолам: «Совершайте воспоминание Моей смерти, то есть Пасху». Богослужение, согласно этому памятнику, происходит ночью и завершается «агапой и воспоминанием» Христа (т. е. Евхаристией) утром, при пении петухов (*Guerrier L. Le Testament en Galilée de Notre-Seigneur Jésus-Christ.* P., 1913. P. 198 [58]. (PO; T. 11. Fasc. 3)).

О существовании традиции празднования христ. П. и, следов., особого пасхального богослужения однозначно свидетельствуют *пасхальные споры* II в. Первый из них состоялся ок. 155 г. в Риме, когда город посетил сщмч. *Поликарп* Смирнский († ок. 156), к-рый полемизировал с *Аникетом*, папой Римским (на кафедре с 154/155 по 165/166), по неск. вопросам, включая празднование П. Единственное свидетельство об этой полемике содержится в письме сщмч. *Иринея* Лионского († кон. II в.) папе Римскому *Виктору I* († между 197 и 201). Сщмч. Иринея писал: «Предстоятели Церкви, которой ты ныне управляешь, а именно Аникет, Пий, Гигин, Телесфор и Ксисст, ни сами не соблюдали (οὐτε αὐτοὶ ἐτήρεσαν; в существующем рус. переводе добавлено: «поста», чего в оригинале нет. — *свят. М. Ж.*), ни тем, кто с ними [были], не предписывали. Тем не менее они, несоблюдавшие, были в мире с приходившими к ним

из Церквей (παροικίῶν), где соблюдали, хотя для них, несоблюдавших, [обычай] соблюдать был едва приемлемым... Блаженный Поликарп был при Аникете в Риме; кое в чем они слегка не ладили, но тут же заключали мир, об этом же главном вопросе и спорить не хотели; ни Аникет не мог убедить Поликарпа оставить то, что всегда соблюдали Иоанн, ученик Господа нашего, и остальные апостолы, с которыми Поликарп общался; ни Поликарп Аникета, говорившего, что он обязан соблюдать обычай своих предшественников. Тем не менее они пребывали в общении друг с другом; Аникет, из уважения, конечно, предоставлял Поликарпу совершать в его Церкви Евхаристию, и они расстались в мире друг с другом и в мире со всей Церковью соблюдавших и несоблюдавших» (текст письма приводится в: *Euseb. Hist. eccl.* V 24. 14–17). Папа Аникет не желал «соблюдать», т. е. как-то выделять день, в к-рый Поликарп и его единомышленники совершали П. Таким днем была дата, тем или иным образом отождествленная христианами с 14-м нисана, т. е. днем иудейской П.; соответственно практика празднования христ. П. в посл. получила название «квартодециманская», от лат. названия числа 14. В этот день христиане Смирны, Эфеса и др. городов рим. провинции Азия соблюдали строгий пост, состоявший в полном воздержании от пищи; т. о., квартодециманская П. делала акцент на смерти Христа в день иудейского праздника (откуда и вытекало требование поститься в те самые часы, когда иудеи должны были вкушать мясо праздничного ягненка). Долгое время в лит-ре господствовало убеждение, что в основе спора между Поликарпом и Аникетом лежало различие только в выборе даты П.: первый, со ссылкой на традицию, идущую от ап. Иоанна Богослова, настаивал на квартодециманской дате, не привязанной ко дню недели; второй отстаивал рим. практику праздновать П. непременно в воскресный день. Однако в 1927 г. К. Холл предложил иную интерпретацию свидетельства сщмч. Иринея: по его мнению, суть спора состояла не в различиях в выборе даты П. у квартодециман и рим. христиан, но в нежелании Римской Церкви сер. II в. перенимать с Востока саму практику празднования П.: евхаристические собрания в Риме

устраивались по воскресеньям и дням памяти мучеников, Но к.-л. воскресенье в качестве пасхального еще не выделялось (*Holl K. Ein Bruchstück aus einem bisher unbekanntem Brief des Epiphanius // Festgabe für A. Jülicher zum 70. Geburtstag. Tüb., 1927. S. 159–189*). Эта интерпретация была поддержана рядом др. ученых и в наст. время считается вероятной (*Talley. 1986. P. 19–27; Visonà. 1995. S. 518–519*).

Вне зависимости от того, верна интерпретация Холла или нет, нельзя отрицать, что ко времени понтификата папы Римского Виктора I П. уже праздновалась в христ. Церкви повсеместно, причем в большинстве регионов — именно в одно из воскресений года. При этом, если практика отмечать христ. П. действительно возникла как кварталдециманская, то перенос христианская П. на воскресный день следует считать компромиссным решением: П. принимается как церковный праздник, но без организации дополнительного евхаристического собрания среди недели. В поддержку этой версии говорит как обязательность строгого поста перед П. в течение 1–2 суток, согласно всем известным к кон. II в. традициям, что легко объяснить переносом на предпасхальный день кварталдециманского поста, но не иной причиной (тем более что воскресная П. означает, что такой пост всегда приходится на субботу, и это само по себе необычно; ср.: Ап. 64, Трул. 55), так и содержание древнейших пасхальных проповедей, основной объем к-рых отводится теме Страстей Христовых. Со смещением христ. П. на воскресный день кварталдециманское прочтение П. как воспоминания, прежде всего Распятия, перешло со дня П. на предшествующую пятницу, что сформировало следующий литургический цикл: пятница Страстей — суббота (строгий пост, часто с распространением его и на пятницу) — воскресенье П.

Но существует и серьезный аргумент против предположения о том, что в сер. II в. воскресная П. еще не существовала и единственной, причем принятой повсеместно, формой празднования была кварталдециманская. Таким аргументом является краткость срока, за который должна была гипотетически распространиться практика празднования воскресной П. — всего лишь ок. полувека, к-рые отделяют спор Поли-

карпа с Аникетом от понтификата Виктора I.

В любом случае к кон. II в. епископы пров. Азия во главе с еп. Поликратом Эфесским, продолжавшие придерживаться кварталдециманской практики, уже были в меньшинстве, поскольку епископы мн. регионов — Палестины, Осроены (т. е. Эдессы), Эллады, Галлии, Рима (в перечне отсутствует Египет, что может намекать на источник традиции воскресной П.) — высказались в пользу празднования П. в воскресенье (*Euseb. Hist. eccl. V 22–25*). В «*Дидакалии апостолов*», литургико-каноническом памятнике III в., засвидетельствовано одновременное празднование кварталдециманской и воскресной П.: «Вы должны наблюдать за тем, как падает 14-й [день] пасхи, ибо ни месяц, ни день не падают на одно и то же время в каждом году, но изменчиво. Таким образом, вы должны поститься, когда тот [еврейский] народ празднует Пасху, и усердно соблюдать ваше бдение во время их праздника опресноков. Но в воскресенье вы должны быть всегда благодушными, ибо тот делает себя повинным греху, кто в воскресенье мучит себя самого. Поэтому вне Пасхи никому непозволительно поститься в эти три ночных часа между субботой и воскресеньем, ибо это ночь воскресения; и только в Пасху вы должны поститься в эти три часа той ночи, собравшись вместе, как христиане о Господе» (гл. 21; рус. перевод: *Прокошев П. А. Дидакалия, т. е. Кафолическое учение 12 апостолов и св. учеников нашего Спасителя. Томск, 1913. С. 153*). К IV в. кварталдециманское празднование уже воспринималось церковной полнотой как признак сектантства (ср.: *Epiph. Adv. haer. [Panarion]. II 50*).

К кон. II в. сложились и основные параметры раннехрист. практики празднования П. Главной ее чертой был пост, длившийся 1–2 дня. Сщмч. Ириней Лионский писал о нем так: «Одни думают, что следует поститься один день, другие — что два, а некоторые еще больше; иные отсчитывают для поста сорок дневных и ночных часов» (*Euseb. Hist. eccl. V 24. 12*). Гипотеза о первоначальном толковании христ. П. как воспоминания о Распятии Христа в день иудейской П. позволяет объяснить причину установления этого поста: во-первых, и сами иудеи после заклания агнцев

днем 14 нисана и до их вечернего вкушения ничего не ели; во-вторых, если иудейская пасхальная трапеза начиналась вечером и завершалась к полуночи, то христиане все это время продолжали поститься и прерывали пост лишь после полуночи, совершая Евхаристию и тем самым вкушая Тела и Крови истинного Агнца — Христа. В «*Дидакалии апостолов*» среди ключевых компонентов пасхального бдения перечислена молитва «за тех, которые согрешили», т. е. за евр. народ. Ее прообраз автор «*Дидакалии...*» усматривает в бдении и посте апостолов (не подтверждаемых данными НЗ) во время Страстей Христовых, когда апостолы якобы «молились и умоляли за гибель народа, потому что они заблуждались и не познали нашего Спасителя» (*Прокошев П. А. Дидакалия... Томск, 1913. С. 150–151*).

Двухдневный пост вместо однодневного мог появиться из-за установления христ. П. непременно на воскресенье — в этом случае воспоминание Крестной смерти Спасителя становилось уместно совершать не в воскресенье или в субботу накануне, а в пятницу, как в тот день недели, когда и произошло Распятие Христа (Мк 15. 42; Лк 23. 54; Ин 19. 14). При установлении воспоминания об этом событии на пятницу перед П. пасхальный пост было уместно распространить с субботы также и на пятницу (тем более что пятница и сама по себе была постным днем у христиан еще с апостольских времен: *Дидахе 8. 1*). В свою очередь интерпретация 2-дневного поста перед П. как 40-часового типологически увязывала этот пост с библейскими 40-дневными постами пророков Моисея, Илии и Господа Иисуса Христа (Исх 34. 28; 3 Цар 19. 8; Мф 4. 2; Лк 4. 2; к IV в. эта же типология приведет к формированию 40-дневного *Великого поста*).

В течение III в. предпасхальный пост стал еще длиннее. В «*Дидакалии апостолов*» отмечено, что «начиная от 10-го дня [нисана], то есть от понедельника пасхальной недели, и до четверга вы должны поститься, вкушая только хлеб, соль и воду в девятом часу; а в пятницу и субботу вы должны совершенно поститься и не вкушать ничего» (*Прокошев П. А. Дидакалия... Томск, 1913. С. 150*); в памятнике продолжительность поста в 6 дней объясняется при помощи особой хронологии Страстей, с по-



ном из правил Вселен-

Воскресение Христова.
Явление Христа
женам-мироносицам.
Миниатюра
из Евангелия Раввулы. 586 г.
(Laurent. Plut. I. 56.
Fol. 13r)

мещением Тайной вечери и взятия Иисуса Христа под стражу на вторник — хронология «Дидаскалии...» стала одним из основных аргументов для календарной теории А. Жобер, поддержанной неск. др. авторами, но вряд ли верной (см.: *Matson M. The Historical Plausibility of John's Passion Dating // John, Jesus and History / Ed. P. Anderson, F. Just, T. Thatcher. Atlanta, 2009. Vol. 2: Aspects of Historicity in the Fourth Gospel. P. 291–312*). О широком распространении практики поститься 6 дней перед П. (и вполне естественном ослаблении меры поста по причине увеличения его продолжительности) уже к сер. III в. свидетельствует послание свт. Дионисия Великого, еп. Александрийского († 264/265), к еп. Василиду, к-рое вошло в канонический корпус правосл. Церкви. Свт. Дионисий писал: «Шесть постных дней не все равно и единообразно провозводят: но одни все эти дни терпят, проводя их без пищи (ὄλκῆρτιθέασιν ἅσιτοι διατελοῦτες), другие же два, иные три, иные четыре, а иные и ни одного» (Дион. 1). Послание свт. Дионисия должно было положить конец спорам о времени прекращения поста: в Риме, как ему было известно, пост заканчивался при пении петухов, т. е. в предрассветное время, а на Востоке поститься прекращали раньше. Решение свт. Дионисия сводилось к тому, что он осудил прекращавших пост ранее полуночи и похвалил тех, кто имели силы держать пост до 4-й стражи, т. е. до завершения времени пения петухов, к-рое считалось 3-й стражей; однако свт. Дионисий допускал возможным прекращать пост и в любой др. момент между полуночью и 4-й стражей. В «Завете [Завещании] Господа нашего Иисуса Христа», литургико-каноническом памятнике нач. V (?) в., говорится о прекращении пасхального поста просто в середине ночи (Test. Dom. II 12), аналогичное предписание содержится и в од-

ского VI Собора, к-рое, как и послание свт. Дионисия, вошло в православный канонический корпус: «Подобает прекращати пост в средние часы нощи по Великой субботе (περὶ μέσας τῆς περὶ τὸ μέγα σάββατον νυκτὸς ὥρας)» (Трул. 89).

Последние часы пасхального поста христиане проводили в совместном бдении, включавшем библейские чтения и молитвы (ср.: «Собирайтесь вместе, пребываяте без сна и бодрствуйте всю ночь в молитвах и молениях, в чтении пророков, Евангелия и псалмов, в страхе и трепете и усердной молитве до третьего часа ночи, следующей за субботой, и потом прекратите ваш пост» (Прокосиев П. А. Дидаскалия... Томск, 1913. С. 150)) и завершавшемся Евхаристией. Среди чтений из ВЗ на пасхальном бдении несомненно присутствовал устав ветхозаветной П. из Исх 12 (ср. начальные строки проповеди свт. Мелитона «О Пасхе»), крайне вероятно — рассказ о переходе через Чермное м. с песнью Исхода (Исх 14–15) и рассказ о вавилонских отроках с молитвой Азарии и песнью отроков (Дан 3 [LXX]), возможно — мессианские пророчества и проч.

С III в. пасхальное бдение включало еще один важнейший элемент — таинство Крещения новообращенных. Тем самым подчеркивалась связь Крещения и освобождения от власти греха со смертью Христа и Его воскресением, о которой писал ап. Павел (Рим 6. 1–11; ср. Кол 2. 12). Некоторые исследователи высказывали предположения о том, что именно таинство Крещения и составляло суть пасхального богослужения христиан уже в I в. и даже пытались отождествить с этим богослужением фрагмент 1 Петр 1. 3–4. 11 (как якобы проповедь, предназначенную для пасхального Крещения, см.: *Cross F. L. I Peter: A Paschal Liturgy. L., 1954*) или кн. Откровение ап. Иоанна Богослова целиком, как якобы отражающую структуру пасхального бдения, включавшего Кре-

щение (*Shepherd. 1960*). Эти гипотезы не могут быть доказаны (в частности, аргументы против интерпретации 1 Петр как крещальной проповеди на П. см. в работах: *Thorn-ton T. C. G. I Peter, a Paschal Liturgy? // JThSt. N. S. 1961. Vol. 12. N 1. P. 14–26; Beasley-Murray G. R. Baptism in the New Testament. Grand Rapids, 1962. P. 253–256*; против идентификации структуры кн. Откровения Иоанна Богослова как схемы пасхальной службы — *Fishburne. 1976. P. 136–141*). Фактически первые твердые свидетельства о том, что предпочтительным днем Крещения должна быть П., принадлежат авторам только III в.: Тертуллиану (*Tertull. De bapt. 19*) и Ипполиту (*Hipp. In Dan. I 16. 2*), причем они отнюдь не ограничивали возможность совершения Крещения лишь этим днем. Более того, Крещение вошло в состав пасхального бдения неповсеместно (см.: *Bradshaw. 1993*); показательное его отсутствие в описании бдения в «Дидаскалии апостолов», особенно на фоне того, что в отредактированной версии того же описания, вошедшей в состав *Апостольских постановлений* (составлено ок. 380), Крещение присутствует (оно помещено здесь между чтениями «Закона, пророков и псалмов» и чтением Евангелия с последующей проповедью: *Const. Ap. V 18–19*). Высказывались предположения и о том, что крещальный чин из *Апостольского предания* (III в.; возможно, текст был существенно отредактирован в IV в.), включающий подготовительный пост, бдение, чтения и наставления, Крещение (и в т. ч. 3 помазания двумя видами освященного елея) и Евхаристию (гл. 21), является ни чем иным, как описанием пасхального бдения III в.; впрочем, в самом тексте указания на П. отсутствуют.

Основными итогами развития практики празднования христ. П. в доникейскую эпоху стали принятие ее как главного церковного праздника повсюду в христ. мире и формирование сначала пасхального, а затем Великого поста перед П., а также *Страстной седмицы*.

Празднование П. в Церкви IV–V вв. К нач. IV в. чин пасхального бдения в различных местных традициях сводился к следующей схеме: серия чтений из ВЗ — [Крещение] — чтение Евангелия — Евхаристия. Обычай совершать Крещение во время пасхальной службы получил

широкое распространение. В Риме и Милане он даже приобрел характер жесткой нормы, исключавшей возможность совершения Крещения в др. дни без серьезной необходимости (см.: *Schmitz J. Gottesdienst im altchristlichen Mailand: Eine liturgiewissenschaftliche Untersuchung über Initiation und Messfeier während des Jahres zur Zeit des Bischofs Ambrosius (obit. 397). Köln, 1975. S. 4. (Theophaneia; 25); Talley. 1986. P. 36*). Однако в некоторых регионах этот обычай все же не практиковался — напр., в Египте в IV в. днем массового крещения была 6-я суббота Великого поста, а не П. (*Kretschmar G. Beiträge zur Geschichte der Liturgie, insbesondere der Tauf liturgie, in Ägypten // JLN. 1963 Bd. 8. S. 1–54*).

Споры о дате П. завершились принятием на I Вселенском Соборе (325) решения праздновать христ. П. непременно после иудейской, в воскресенье после 14-го дня 1-го лунного месяца года (текст решения не сохр., но церковные историки цитируют посвященные этому вопросу послания равноап. имп. Константина Великого: *Euseb. Vita Const. III 17–20*, и отцов Собора: *Socr. Schol. Hist. eccl. I 9*). Разногласия по поводу выбора даты П., впрочем, продолжали сохраняться из-за использования разных хронологических систем (*Strobel. 1977*; см. статьи *Пасхалия, Пасхальные споры*). Красочную картину различий в практике празднования П. и режиме предпасхального поста еще и в V в. описал Сократ Схоластик (*Socr. Schol. Hist. eccl. V 21–22*).

Важнейшие сведения о порядке пасхальной службы IV в. сообщила лат. паломница Эгерия, побывавшая на Св. земле в посл. четв. IV в. Рассказ Эгерии за неимением др. источников приобрел особое значение. Она отметила, что в Иерусалиме «пасхальное бдение совершается так же, как у нас (т. е. в Галлии или Испании. — *свящ. М. Желтов*), только здесь прибавляется еще следующее...» (*Eger. Itiner. 38*) — т. о., пасхальная служба проходила в общих чертах одинаково как на Востоке, так и на Западе. После того как в храме были торжественно зажжены светильники (описание службы на саму П. Эгерия не оставила, но в др. местах она упоминает этот обряд в начале вечерней службы; ср. древнейшее иерусалимское предание о чуде самовозгорания лампад,

погасших во время пасхального бдения из-за нехватки елее, случившемся после наполнения их водой при еп. Иерусалимском свт. Наркиссе († 1-я четв. III в.): *Euseb. Hist. eccl. VI. 9*) и началась серия библейских чтений (о которых она также умалчивает), в баптистерии совершалось Крещение. Затем происходил обряд, которого на родине Эгерии не знали: «Дети, восприявшие Крещение, одетые так, как они вышли от купели, ведутся вместе с епископом прежде всего в Воскресение (т. е. в ротонду, внутри которой находился Гроб Господень. — *свящ. М. Желтов*). Епископ идет за преграду Воскресения, поется одна песнь, затем епископ произносит молитву за них» (*Eger. Itiner. 38*). Посетив с новокрещеными Гроб Господень, епископ возвращался в главную церковь — Мартириум (в IV в. ротонда Воскресения и основная базилика представляли собой отдельные здания), где остальные клирики и народ во все то время, пока в баптистерии шло Крещение, продолжали пасхальное бдение. Оно завершалось Божественной литургией и отпуском «и после отпуска бдения в большой церкви тотчас с песнопениями идут в Воскресение, и там вновь читается место из Евангелия о Воскресении. Произносится молитва, и там епископ вновь совершает литургию, и притом скоро, чтобы не задерживать народ, но отпустить его» (*Ibidem*). Т. о., Иерусалимский епископ в кон. IV в. совершал 2 литургии подряд: сначала основную, крещальную, являющуюся продолжением традиц. пасхального бдения, а затем — краткую литургию на Гробе Господнем: очевидно, чтобы особо почтить эту святыню в день Воскресения Христова (аналогичное совершение 2-й литургии сразу после основной отмечено у Эгерии в Великий четверг (на Голгофе): *Ibid. 35* и на Пятидесятницу (на Сионе): *Ibid. 43*).

В день П., согласно Эгерии, с утра снова совершалась литургия в Мартириуме, и по ее окончании с песнопениями все шло к ротонде Воскресения — вероятно, для поклонения. Эгерия писала об уже существовавшем в Иерусалиме развитом цикле служб *Светлой седмицы*, с ежедневными литургиями (что для той эпохи было необычно) в значимых городских храмах по очереди. Кроме литургий «в эти восемь пасхаль-

ных дней ежедневно, после обеда, епископ со всем клиром и со всеми детьми, которые восприяли Крещение... а также и с народом, кто захочет, восходит на Елеон. Поются песни, произносятся молитвы, как в церкви, что на Елеоне, где пещера, в которой учил Иисус учеников, так и на Имвомоне, то есть на том месте, откуда Господь вознесся на небо. И после пения псалмов и произнесения молитвы, спускаются оттуда при песнопениях в Воскресение во время возжжения свечей: это совершается в течение всех восьми дней» (*Ibid. 39*). Помимо молитв и песнопений такие службы включали особые тайноводственные беседы для новокрещенных; цикл таких бесед приписывается свт. *Кириллу Иерусалимскому* († 387) (CPG, N 3586 = CPG, N 3622), которого, вполне вероятно, и застала в Иерусалиме Эгерия.

Сведения Эгерии могут быть дополнены данными из арм. перевода иерусалимского Лекционария, выполненного ок. сер. V в. (рукописи этого перевода несколько отличаются друг от друга, на основании чего возможно реконструировать подробности развития чина пасхального бдения в течение V в.: *Renoux. Lectionnaire arménien. Vol. 1. P. 91–102*; см. также: *Bertonière. 1972. P. 21–105*). Согласно этому памятнику, пасхальное бдение в Иерусалиме начиналось с чина возжжения вечернего света, к-рый происходил в ротонде Воскресения и состоял из пения Пс 112 с припевом Пс 112. 2, возжжения епископом одной или 3 свечей (вероятно, для увеличения яркости света в ротонде) и затем диаконами — своих свечей от свечи епископа, а народом — от свечей диаконов.

С горящими свечами в руках все направлялись в основной храм, где совершалась вечерня с 12 ветхозаветными чтениями. Серию чтений открывал Пс 117 с припевом Пс 117. 24 («Сей день егоже сотвори Господь...»); на основании данных др. источников можно предположить, что свой псалом был перед каждым чтением); чтения завершались молитвой с коленопреклонением: Быт 1. 1–3. 24 (сотворение мира и грехопадение); Быт 22. 1–18 (жертвоприношение Авраама — акеда); Исх 12. 1–24 (устав ветхозаветной П.); Иона 1. 1–4. 11 (история пророка Ионы); Исх 14. 24–15. 21 (переход

через Красное м. и последующая песнь); Ис 60. 1–13 («Светися, светися, Иерусалиме...»); Иов 38. 2–28 (величие замыслов Божиих); 4 Цар 2. 1–22 (вознесение Или); Иер 31. 31–34 (обетование Нового завета); Нав 1. 1–18 (обещание Иисусу Навину); Иез 37. 1–14 (пророчество о «сухих костях»); Дан 3 [LXX] (история вавилонских отроков, молитва Азарии и песнь трех отроков). Шестое («Светися, светися...») и 12-е (песнь трех отроков) чтения исполнялись как песнопения, с прибавлением небиблейских припевов-тропарей. Т. о., серия из 12 чтений структурно представляла собой 2 серии по 6 чтений, с тропарями в конце. Впрочем, библейская песнь из Исх 15 также пелась с припевом, но библейским — Исх 15. 1.

Во время песни трех отроков в храм входил епископ вместе с «великим множеством» новокрещенных, и совершалась евхаристическая литургия, начинавшаяся чтениями: прокимен из Пс 64, Апостол 1 Кор 15. 1–11, аллилуиарий со стихом Пс 29. 2, Евангелие Мф 28. 1–20. После отпуста литургии, как и писала Эгерия, в ротонде Воскресения Христова была еще одна литургия, начинавшаяся с Евангелия Ин 19. 38 (или 20. 1) — 20. 18. Утром в день П. — еще одна литургия, с чтениями: прокимен из Пс 64, Апостол Деян 1. 1–14, аллилуиарий со стихом Пс 147. 1, Евангелие Мк 15. 42 (или 16. 2) — 16. 8. В день П. после обеда — собрание на Елеонской горе, откуда с пением гимнов процессия спускалась к ротонде Воскресения (это также соответствует рассказу Эгерии), а далее шла на Сион (этого у Эгерии нет), где пели прокимен из Пс 149 и читали Евангелие Ин 20. 19–25 (*Renoux*. *Lectionnaire arménien*. Vol. 2. 295 [257] — 313 [175]). В отдельной главе Лекционария описан порядок тайноводственных поучений (*Ibid*. P. 327 [189] — 331 [193]), но очевидно, что традиция огласительных бесед к сер. V в. должна была сойти на нет из-за распространения практики крестить детей из христ. семей в юном возрасте. Уже Эгерия неск. раз назвала новокрещенных детьми; в арм. переводе Иерусалимского Лекционария место тайноводственной беседы явно занято чтением Евангелия в церкви на Сионе.

В отличие от Иерусалима в др. регионах число чтений на пасхальном бдении обычно составляло не

12, а 6–7 (ср.: *Talley*. 1986. P. 51–53). В сир. Лекционарии (Lond. Brit. Lib. Add. 14528, V в.) чтений дается 12, но с иерусалимскими совпадают 6: истории вавилонских отроков и прор. Ионы, рассказ о вознесении Или, паремия «Светися, светися...» из Ис 60, рассказ о жертвоприношении Исаака, устав ветхозаветной П. (*Burkitt F. C. The Early Syriac Lectionary System // Proc. of the British Academy, 1921–1923. L., 1923. Vol. 11. P. 301–338; Idem. The Jacobite Service for Holy Saturday // JThSt. 1923. Vol. 24. N 96. P. 424–427*); можно осторожно предположить, что эти 6 чтений и лежат в основе двенадцатеричного иерусалимского цикла, который образовался путем удвоения числа чтений.

Среди чтений иерусалимского цикла присутствуют не только прямо относящийся к П. устав из Исх 12 или предвозвещающие Воскресение Христово история о 3 днях Ионы во чреве кита и пророчество Иезекииля о «сухих костях», но и рассказы о сотворении мира, переходе через Красное м., вознесении Или, а также акеда, пророчества о «Новом Завете» и «Светися, светися, Иерусалиме...». Исследователи высказывали предположения о том, что выбор этих на первый взгляд прямо не связанных с пасхальной службой чтений отражает знакомство древних христиан с иудейским богословием П. Так, согласно Таргуму Онкелоса на Исх 12, «четыре ночи записаны в Книге памяти перед Господом вселенной. Первая ночь — когда Он явил Себя в сотворении мира; вторая — когда Он явил Себя Аврааму; третья — когда Он явил Себя в Египте и Его десница спасла первородных Израиля; четвертая — когда Он еще явит Себя, чтобы освободить народ дома Израилева... Это — ночи, которые положено соблюдать... Это та ночь, когда все сыны Израилевы, кто был в Египте, были сохранены от ангела-губителя, и роды их были избавлены от рабства». Т. о., иудейское толкование П. расширяло тематику праздника от воспоминания об исходе к размышлениям о сотворении мира, об откровении Бога Аврааму, а также о новом явлении Бога Его народу — и все эти темы как раз и отражены в чтениях пасхального бдения из древних христ. Лекционариев (*Talley*. 1986. P. 49–50). Появление в чине христ. П. чтения о вознесении Или тоже можно было бы объяснить скрытой отсылкой к иудейскому пасхально-

му чину, где для пророка принято ставить отдельный кубок как символ надежды на его возвращение и наступление мессиянской эпохи. Еще одно чтение, Ис 60. 1–13 («Светися, светися, Иерусалиме...»), можно было бы понять как намек на тему света из иудейского и раннехрист. богословия П. (*Giulea*. 2007).

Впрочем, появление всех указанных чтений в чинах христ. пасхального бдения можно объяснить и без привлечения иудейских параллелей: рассказы о сотворении мира и грехопадении и о переходе через Красное м. имеют ключевое значение для богословия таинства Крещения, которое совершалось во время этих чтений; а включение в иерусалимский (и следом за ним сирийский и др.) чин чтения Ис 60. 1–4 могло отражать всего лишь желание епископов Иерусалима подчеркнуть значение св. мест, где и произошло само Воскресение Христа (о таком желании прямо свидетельствуют как особый обряд поклонения новокрещенных Гробу Господню во время чтений, так и 2-я литургия на Св. Гробе сразу по окончании пасхального бдения).

Лит.: *Watts A. Easter: Its Story and Meaning*. N. Y., 1950; *Becker K. Wahrhaft selige Nacht: Eine Theologie der Osternacht*. Freiburg i. Br., 1953²; *Paschatis Sollemnia: Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit / Hrsg. B. Fischer, J. Wagner*. Basel; Freiburg; W., 1959; *Shepherd M. The Paschal Liturgy and the Apocalypse*. L., 1960; *Casel O. La fête de Pâques dans l'Église des Pères*. P., 1963. (Lex Orandi; 37); *Baumstark A. Nocturna Laus: Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus*. Münster, 1967. (LQF; 32); *Bertoniè G. The Historical Development of the Easter Vigil and Related Services in the Greek Church*. R., 1972. (OCA; 193); *Fishburne C. W. Liturgical Patterns and Structure in the Johannine Apocalypse against the Background of Jewish and Early Christian Worship*. Diss. Edinb., 1976; *Strobel A. Ursprung und Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders*. B., 1977. (TU; 121); *Talley Th. The Origins of Liturgical Year*. N. Y., 1986; *La celebrazione del triduo pasquale: Anamnesis e mimesis: Atti del III Congr. Intern. di Liturgia / Ed. I. Scicolonc. R., 1990; Bradshaw P. «Diem baptismo sollemniorem»: Initiation and Easter in Christian Antiquity // Εὐλόγημα: Stud. in Honor of R. Taft / A cura di E. Carr e. a. R., 1993. P. 41–51; Visonà G. Ostern/Osterfest/Osterpredigt. 1: Geschichte, Theologie und Liturgie // TRE. 1995. Bd. 25. S. 517–530; *Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus / Ed. A. G. Kollamparampil. R., 1997. (BELS; 93); Passover and Easter: Origin and History to Modern Times / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame (Ind.), 1999. (Two Liturgical Traditions; 5); Giulea D.-A. Seeking to See Him at the Festival of Pascha: Glory-Soteriology in Early Christian Paschal Materials and Rabbinic Literature // *Scrinium*. СПб., 2007. Т. 3. С. 30–48.**

Связ. Михаил Желтов

П. в патристической письменности II–V вв. Сочинения, тематически связанные с праздником П., занимают важное место в христианской литературе древней Церкви. Объясняя центральное положение праздника П. в литургическом календаре, христианские проповедники и писатели предлагали исторические, богословские и духовно-нравственные интерпретации П., а также раскрывали прообразовательное значение пасхальных установлений ВЗ в их связи с повествованием НЗ о спасительных страданиях, смерти и Воскресении Иисуса Христа.

Пасхальные гомилии и другие сочинения о П. Жанр пасхальной гомилии предполагает использование текста во время богослужения пасхальной ночи. С т. зр. основной тематики пасхальных гомилией имеют ярко выраженный сотериологический характер. Часто в них рассматриваются все или нек-рые этапы Божественного домостроительства спасения: сотворение мира, грехопадение и освобождение от греха и его последствий, а также объясняется типологическое значение ветхозаветной истории в свете пришествия Спасителя. Большая часть гомилией включает построенное по законам риторики антитетическое осмысление парадоксальных аспектов таинства спасения, сопоставление и противопоставление ВЗ и НЗ в контексте молитвенного благоговения перед чудом и тайной Воскресения Христова. С включением в состав пасхального бдения чина крещения содержание гомилией неск. меняется: более значимую роль начинает играть объяснение духовного смысла таинств Крещения и Евхаристии, к к-рым катехумены приступали в день П.; также с развитием церковного календаря часть тематики гомилией переходит к поучениям на Вход Господень в Иерусалим, дни Страстной седмицы, Пятидесятницу.

Наиболее ранними свидетельствами жанра пасхальной гомилии считаются 2 памятника II в. Сочинение свт. Мелитона, еп. Сардского, «О Пасхе» (*De Pascha = Melito. Pasch.*; CPG, N 1092; текст см.: *Méliton de Sardes. Sur la Pâque / Ed. O. Perler. P., 1966. (SC; 123);* рус. пер. и комментарий: СДХА. С. 507–582) было написано, вероятно, между 160 и 170 гг., его авторство большинством исследователей не подвергается сомнению. Текст гомилии представляет собой празд-



шиеся в М. Азии к кон. II в.; предполагается, что совр. текст гомилии является сделанной в III–

Жены-мироносицы у гроба Господня. Мозаика базилики Св. Аполлинаре-Нуово в Равенне, Италия. Кон. V – нач. VI в.

IV вв. обработкой оригинала. В содержании гомилии обнаруживаются параллели как с иудейской и христ. апокалип-

тикой, так и с мистериальной лит-рой эллинизма; подобный синтез отражает процесс формирования гимнографии ранней Церкви (см.: *Giulea. 2009*).

Значительное влияние на всю дальнейшую традицию интерпретации библейского повествования о П. оказал *Ориген*, в корпус трудов к-рого входит соч. «О Пасхе» (*De Pascha*; CPG, N 1480; текст и комментарий см.: *Origène. Sur la Pâque / Ed. O. Guéraud, P. Nautin. P., 1979*), долгое время считавшееся утраченным и найденное лишь в XX в. По структуре и содержанию этот труд близок к др. пасхальным гомилиям, но все же считается, что он представляет собой составленный в риторико-поэтической форме экзегетический трактат в 2 частях (главы 1–39 посвящены истолкованию Исх 12, главы 39–50 – духовному пониманию П.), содержащий наибольшее количество примеров типологической и аллегорической интерпретации ветхозаветных установлений о П. в свете новозаветного откровения. Зависимость от экзегезы Оригена демонстрирует сохранившееся фрагментарно сочинение *Евсевия*, еп. Кесарии Палестинской, «О пасхальном торжестве» (*De solemnitate paschali = Euseb. De solemn. pasch.*; CPG, N 3479; текст см.: PG. 24. Col. 693–706), созданное в 325 г., в котором помимо календарного вопроса о дате празднования П. объясняется мистический смысл ветхозаветной П. и его исполнение в П. новозаветной. Влияние экзегезы Оригена прослеживается в гомилиях мн. др. авторов III–IV вв., в т. ч. свт. Григория Богослова и свт. Григория, еп. Нисского.

Представленные у свт. Мелитона темы получили дальнейшее развитие в гомилии «О Пасхе» (*In sanctum Pascha*; CPG, N 1925; крит. изд.: *Homélie pascales / Ed. P. Nautin. P., 1950, 2003². Т. 1. (SC; 27); Pseudo Ippolito. In sanctum Pascha / Ed. G. Visonà. Mil., 1988*), к-рая сохранилась под именем Иоанна Златоуста (*In sanctum Pascha sermo 6*; CPG, N 4611) и нек-рыми исследователями была атрибутирована *Ипполиту Римскому*. Такая атрибуция основывается на том, что в 1926 г. гомилия была обнаружена в рукописи среди отрывков др. сочинений, надписанных именем Ипполита (подробнее см.: *Nautin. 1953. P. 43–81*). В наст. время мн. ученые считают, что этот текст не принадлежит Ипполиту Римскому, однако отражает ранние богословские традиции, сформировав-

шийся в М. Азии к кон. II в.; предполагается, что совр. текст гомилии является сделанной в III–

IV вв. обработкой оригинала. В содержании гомилии обнаруживаются параллели как с иудейской и христ. апокалип-

тикой, так и с мистериальной лит-рой эллинизма; подобный синтез отражает процесс формирования гимнографии ранней Церкви (см.: *Giulea. 2009*).

Значительное влияние на всю дальнейшую традицию интерпретации библейского повествования о П. оказал *Ориген*, в корпус трудов к-рого входит соч. «О Пасхе» (*De Pascha*; CPG, N 1480; текст и комментарий см.: *Origène. Sur la Pâque / Ed. O. Guéraud, P. Nautin. P., 1979*), долгое время считавшееся утраченным и найденное лишь в XX в. По структуре и содержанию этот труд близок к др. пасхальным гомилиям, но все же считается, что он представляет собой составленный в риторико-поэтической форме экзегетический трактат в 2 частях (главы 1–39 посвящены истолкованию Исх 12, главы 39–50 – духовному пониманию П.), содержащий наибольшее количество примеров типологической и аллегорической интерпретации ветхозаветных установлений о П. в свете новозаветного откровения. Зависимость от экзегезы Оригена демонстрирует сохранившееся фрагментарно сочинение *Евсевия*, еп. Кесарии Палестинской, «О пасхальном торжестве» (*De solemnitate paschali = Euseb. De solemn. pasch.*; CPG, N 3479; текст см.: PG. 24. Col. 693–706), созданное в 325 г., в котором помимо календарного вопроса о дате празднования П. объясняется мистический смысл ветхозаветной П. и его исполнение в П. новозаветной. Влияние экзегезы Оригена прослеживается в гомилиях мн. др. авторов III–IV вв., в т. ч. свт. Григория Богослова и свт. Григория, еп. Нисского.

Слово свт. Григория Богослова «На святую Пасху» (*Oratio 45: In san-*

ctum Pascha = *Greg. Nazianz. Or. 45*; CPG, N 3010; текст см.: PG. 36. Col. 623–663; рус. пер.: Творения св. Григория Богослова. М., 1844. Ч. 4. С. 152–184), написанное после 380 г., дополняет основные линии истолкования ветхозаветных пасхальных установлений, представленные у Оригена (см.: *Greg. Nazianz. Or. 45. 15–23*), а также содержит догматические разделы, посвященные рассмотрению в контексте пасхального благовестия учения о бытии Бога и Его домостроительстве о мире и человеке (Ibid. 45. 3–12), о воплощении Бога Слова (Ibid. 45. 13–14) и о значении Его спасительных деяний для человека (Ibid. 45. 25, 31). Эта гомилия стала одним из высших образцов богословского раскрытия смыслов, связанных с праздником П., а также оказала заметное влияние на формирование православного богослужебного чина П. В гомилии засвидетельствована и литургическая практика древней Церкви, поскольку в ней присутствует поэтическое описание элементов пасхального богослужения (Ibid. 45. 2). Свт. Григорию Богослову принадлежит также краткое «Слово на Пасху и о своем замедлении» (*Oratio 1: In sanctum Pascha = Greg. Nazianz. Or. 1*; CPG, N 3010; текст см.: *Grégoire de Nazianze. Discours 1–3 / Ed. J. Bernardi. P. 1978. P. 72–83. (SC; 247)*; рус. пер.: Творения св. Григория Богослова. М., 1843. Ч. 1. С. 5–9), также цитируемое в правосл. литургических текстах.

В гомилиях о П., принадлежащих перу свт. Григория Нисского, аллегорическая интерпретация, во многом восходящая к Оригену, дополняется нравственными поучениями. В группу этих гомилий входят «Слово на Святую Пасху и о тридневном сроке Воскресения Христова» (*De tridui inter mortem et resurrectionem domini nostri Iesu Christi spatio*; CPG, N 3175; др. название — «Слово 1-е о Воскресении Христовом»; текст см.: GNO. Vol. 9. P. 273–306; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1872. Ч. 8. С. 26–55), «На святую Пасху» (*In sanctum Pascha = Greg. Nyss. In sanct. Pascha*; CPG, N 3174; др. название — «Слово 3-е о Воскресении Христовом»; текст см.: GNO. Vol. 9. P. 245–270; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1872. Ч. 8. С. 56–87), «Слово на святую и спасительную Пасху» (*In sanctum et salutare Pascha*;

CPG, N 3176; др. название — «Слово 4-е о Воскресении Христовом»; текст см.: GNO. Vol. 9. P. 309–311; рус. пер.: Творения св. Григория Нисского. М., 1872. Ч. 8. С. 88–91) и «Слово на преславное святое Воскресение Господне» (*In luciferam sanctam domini resurrectionem*; CPG, N 3177; др. название — «Слово 5-е о Воскресении Христовом»; текст см.: GNO. Vol. 9. P. 315–319). Сохранившееся под именем свт. Григория Нисского «Слово 2-е о Воскресении Христовом» (*Nomilia de resurrectione domini*; текст см.: PG. 46. Col. 628–652) в действительности принадлежит монофизиту *Севирю*, патриарху Антиохийскому (77-я гомилия в корпусе «Кафедральных гомилий»; см.: CPG, N 7035).

К IV в. относится также «Слово о новопросвещенных и на Воскресение Господа нашего Иисуса Христа» (*Oratio de recens baptizatis et in resurrectionem*; CPG, N 3238; текст см.: *Amphilochii Iconiensis Opera / Ed. C. Datema. Turnhout, 1978. P. 153–162. (CCSG; 3)*; рус. пер.: Малков. 2018. С. 176–183) свт. Амфилохия, еп. Иконийского. Свт. Амфилохию приписывается также не принадлежащее ему «Слово на Воскресение Господне» (*Oratio in resurrectionem domini*; CPG, N 3251), демонстрирующее зависимость от приписываемого свт. Иоанну Златоусту «Слова огласительного на святую Пасху» (CPG, N 4605).

Из мн. пасхальных проповедей, сохранившихся под именем свт. Иоанна Златоуста, гомилия «На святую Пасху» (*Nomilia in sanctum Pascha = Ioan. Chrysost. Nom. in Pascha*; CPG, N 4408; текст см.: PG. 52. Col. 765–772; рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1897. Т. 3. Кн. 2. С. 820–826), точное время произнесения к-рой неизвестно (вероятно, между 386 и 397), признается большинством исследователей подлинной (напр., см.: *Fotopoulos. 1992. P. 123*). В послееконоборческом визант. богослужении широкое распространение получило др. произведение, надписанное именем свт. Иоанна Златоуста — «Слово огласительное на Святую Пасху» (*Sermo catecheticus in Pascha*; CPG, N 4605; текст см.: PG. 59. Col. 721–724; рус. пер.: Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 923–924). Это «Слово...» доныне входит в состав пасхальной службы. В справочной лит-ре оно обычно включа-

ется в группу неподлинных сочинений (напр., см.: *Aldama J. A., de. Repertorium Pseudochrysostomicum. P., 1965. P. 53–54*). Следствием широкого распространения этой гомилии стало то, что ее текст включался в состав огласительных бесед др. авторов (напр., см.: *Theod. Stud. Or. 4 // PG. 99. Col. 709–719*). Противники подлинности гомилии отмечают ее компилятивный характер; при этом большая часть содержания демонстрирует сходство с др. проповедями свт. Иоанна (напр.: *De resurrectione domini nostri Iesu Christi*; CPG, N 4341; *De coemeterio et de cruce*; CPG, N 4337). Кроме того, по мнению ряда исследователей, на текст этой гомилии оказала сильное влияние пасхальная гимнография, что также служит подтверждением неподлинности сочинения (см., напр.: *Иоанн Златоуст, свт. Огласительные гомилии / Пер., вступит. ст.: И. В. Пролыгина. Тверь, 2006. С. 241*). Тем не менее нек-рые исследователи допускают возможность того, что гомилия восходит ко времени свт. Иоанна и даже принадлежит ему (напр., см.: *Parageorgiou. 1998. P. 93*). Свт. Иоанну приписывается еще 7 гомилий на П., авторство к-рых не всегда можно установить. Гомилии «Слово 1-е на Святую Пасху» (*In sanctum Pascha sermo 1*; CPG, N 4606; текст см.: *Homélie pascales / Ed. P. Nautin. P., 1953. T. 2. P. 55–75. (SC; 36)*; рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 924–929*), «Слово 2-е на Святую Пасху» (*In sanctum Pascha sermo 2*; CPG, N 4607; *Homélie pascales. P., 1953. T. 2. P. 77–101 (SC; 36)*; рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 929–934*), «Слово 3-е на Святую Пасху» (*In sanctum Pascha sermo 3*; CPG, N 4608; *Homélie pascales. P., 1953. T. 2. P. 102–117 (SC; 36)*; рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 934–937*) датировались кон. IV — нач. V в. и были атрибуированы *Аполлинарию*, еп. Лаодикийи Сирийской (см.: *Cattaneo. 1981*). Принадлежность свт. Иоанну Златоусту «Слова 4-го на Святую Пасху» (*In sanctum Pascha sermo 4*; CPG, N 4609; текст см.: PG. 59. Col. 731–732; рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 937–938*) и «Слова 5-го на Святую Пасху» (*In sanctum Pascha sermo 5*; CPG, N 4610; текст см.: PG. 59. Col. 732–736; рус. перевод: *Иоанн Златоуст,*

свт. Творения. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 939–943) маловероятна; предполагается, что они были созданы разными авторами. «Слово 6-е на Святую Пасху» (In sanctum Pascha sermo 6; CPG, N 4611; текст см.: *Homélie pascales*. P., 1950, 2003². Т. 1. (SC; 27); рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения*. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 944–957) в науке отрибуировалось Ипполиту Римскому и др. авторам (ср.: CPG, N 1925). Относительно «Слова 7-го на Святую Пасху» (In sanctum Pascha sermo 7; CPG, N 4612; *Homélie pascales*. P., 1957. Т. 3. P. 111–173. (SC; 48); рус. перевод: *Иоанн Златоуст, свт. Творения*. СПб., 1902. Т. 8. Кн. 2. С. 957–971) исследователи предполагали, что оно возникло в окружении свт. Григория Нисского, однако не принадлежит ему (см.: *Homélie pascales*. P., 1957. Т. 3. P. 84–105); по др. гипотезе, это вообще не гомилия, а запись диспута о времени празднования П., датированного 387 г. (см.: *Vanyó*. 1975).

Свт. Кириллу, архиеп. Александрийскому, принадлежит корпус 29 «Пасхальных посланий», или «Пасхальных гомилий» (*Epistulae paschales / Homiliae paschales*; CPG, N 5240; PG. 77. Col. 401–981; изложение содержания и фрагментарный рус. перевод посланий см.: *Мирослобов А.* Проповеди св. Кирилла Александрийского. К., 1889. С. 108–231), к-рые представляют собой ежегодные окружные послания с указанием даты начала Великого поста и празднования П. Эти послания обычно составлялись осенью предыдущего года. Послания строятся по общему плану: свт. Кирилл сообщает о приближающемся времени поста и П.; побуждает воспользоваться этим временем для покаяния и упражнения в добродетели, чтобы действительно стать причастниками совершенного Христом искупления; кратко излагает учение о домостроительстве спасения; наконец, указывает даты начала поста, П. и Пятидесятницы. В каждом послании тема пасхального торжества является отправной точкой для широких экскурсов в область библейской истории, материал к-рой используется для пространных нравственно-аскетических наставлений. Кроме того, содержание посланий нередко служит полемическим целям; свт. Кирилл ведет полемику с еретиками, прежде всего с несторианами, а также с иудеями и языч-

никами, параллельно предлагая догматические поучения о Боговоплощении и искупления.

Под именем свт. *Епифания Кипрского* сохранились 2 гомилии: «Слово на Воскресение Христово» (*Homilia in sanctam Christi resurrectionem*; CPG, N 3773; текст см.: PG. 43. Col. 505–508; рус. пер.: ВЧ. 1849. № 1. С. 1–2), принадлежность которого свт. Епифанию спорна (см.: *Nautin*. 1953. P. 151–153), т. к. его текст близок к «Слову 3-му на Вознесение Господне» (In ascensionem sermo 3; CPG, N 4533), сохранившемуся под именем свт. Иоанна Златоуста, а также еще одно «Слово на Воскресение Христово» (*Homilia in sanctam Christi resurrectionem*; CPG, N 3769; текст см.: PG. 43. Col. 465–477). К рубежу V и VI вв. относится также сохранившаяся под именем *Евсевия*, архиеп. Александрийского, однако не принадлежащая ему гомилия «О Воскресении» (De domini resurrectione; CPG, N 5527; текст см.: PG. 61. Col. 733–738).

Важным источником для изучения литургических особенностей пасхальных служб на Св. земле V в. служат 2 гомилии прп. *Исихия Иерусалимского*: «Первое слово на святую Пасху» (*Homilia 1 in sanctum Pascha = Hesych. Hieros. Hom. fest. 3*; CPG, N 6567; текст см.: *Homélie pascales: Cinq homélie inédites* / Ed. M. Aubineau. P., 1972. P. 37–102. (SC; 187)), посвященное восхвалению в пасхальную ночь крестного древа Спасителя, и более краткое «Второе слово на святую Пасху» (*Homilia 2 in sanctum Pascha = Hesych. Hieros. Hom. fest. 4*; CPG, N 6568; текст см.: *Homélie pascales: Cinq homélie inédites*. P., 1972. P. 105–166. (SC; 187)), к-рое содержит истолкование ветхозаветных пророчеств о Воскресении Христовом. Ко 2-й четв. V в. относятся 4 «Слова на святую Пасху» (*Homiliae in sanctum Pascha = Proclus CP. Hom. 13–15, 32*; CPG, N 5812–5814, 5831) и 2 «Слова на Воскресение» (*Homiliae in resurrectionem = Proclus CP. Hom. 12, 31*; CPG, N 5811, 5830) свт. *Прокла*, архиеп. К-польского, к-рые преимущественно посвящены катехизическому изъяснению новозаветных свидетельств о Воскресении Христовом в контексте полемики с несторианами. Вероятно, в V в. были созданы также 2 гомилии на П., сохранившиеся под именем свт. *Афанасия I Великого*, еп. Александрийского, но ему

не принадлежащие (*Homilia in sanctum Pascha et in recens illuminates*; CPG, N 2279; текст см.: PG. 28. Col. 1081–1092; *Homilia in sanctum Pascha*; CPG, N 2278; текст см.: PG. 28. Col. 1073–1081); их возможным автором считается *Василий*, архиеп. Селевкии Исаурийской († после 468). Автором др. приписанной свт. Афанасию проповеди (*Oratio in resurrectionem et in recens baptizatos*; CPG, N 2300) признается *Афанасий II Келлит*, патриарх Александрийский (кон. V в.).

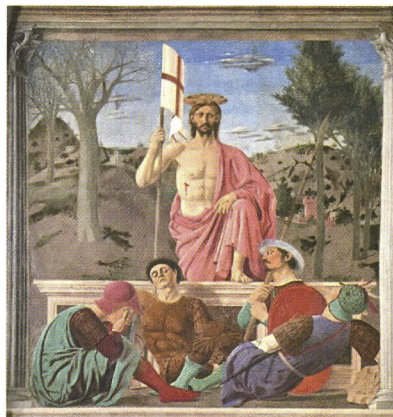
На лат. Западе значительное влияние на формирование учения о П. оказал блж. *Августин*, еп. Гишпонский, в корпусе творений к-рого представлено большое число проповедей, относящихся к празднику П. (см.: CPL, N 284; текст см.: PL. 38. Col. 1087–1194; крит. изд. нек-рых проповедей: *Augustin d'Hippone. Sermons pour la Pâque* / Ed. S. Poque. P., 1966. (SC; 116); научное изд. пасхальных проповедей с нем. пер.: *Augustinus von Hippo. Predigten zum österlichen Triduum: Sermones 218–229D* / Hrsg. H. R. Drobner. Fr./M., 2006). Традиционно проповеди объединяются в неск. групп с одинаковыми заглавиями: «Накануне Пасхи» (In vigiliis paschae = *Aug. Sermon. 219–223*), «В день святой Пасхи» (In die paschae = *Aug. Sermon. 224–228*), «В пасхальные дни» (In diebus paschalibus = *Aug. Sermon. 229–268*). В пасхальных проповедях блж. Августина представлены преимущественно вероучительные, сакраментологические и нравственные наставления, адресованные катехуменам. В XX в. были обнаружены ранее неизвестные пасхальные проповеди блж. Августина и др. редакции известных проповедей, к-рые в совр. изданиях и указателях обычно присоединяются к традиц. корпусу проповедей и получают буквенные обозначения (напр.: *Aug. Sermon. 223A, 223B, 223C* и т. п.).

Известно 3 с большой долей вероятности подлинные пасхальные гомилии блж. *Иеронима Стридонского*: гомилия «Об Исходе, накануне Пасхи» (De exodo, in vigilia Paschae = *Hieron. In vigil. Pasch.*; CPL, N 601; крит. изд.: *S. Hieronymi presbyteri Opera*. Turnhout, 1958. Pt. 2. P. 536–541. (CCSL; 78)) и 2 гомилии «На день Пасхи Господней» (In die dominica Paschae 1–2; CPL, N 603–604; крит. изд.: *S. Hieronymi presbyteri Opera*. Turnhout, 1958. Pt. 2. P. 545–

551. (CCSL; 78)); они содержат христологическое истолкование ветхозаветных установлений о праздновании П.

Авторству св. *Гавденция*, епископа г. Бриксия († ок. 410), принадлежат 10 проповедей на П. (*Tractatus Paschales*; CPL, N 215; текст см.: *S. Gaudentii episcopi Brixiensis Tractatus* / Ed. A. Glück. W., 1936. P. 18–101. (CSEL; 68)), которые по большей части содержат типологическую экзегезу отрывков из кн. Исход (Исх 12), читаемых за богослужением, и обращены к новокрещеным. Помимо нравственных поучений они содержат догматические и полемические рассуждения, направленные против маркионитов и манихеев. В гомелитическом наследии св. *Зинона*, еп. Вероны (IV в.), пасхальной тематике посвящены 14 проповедей (*Zeno Veron. Tract. 12, 44, 57, 58; II 13, 14, 17–20, 25–27, 29*; CPL, N 208; крит. изд.: *Zenonis Veronensis Tractatus* / Ed. B. Löfstedt. Turnholt, 1971. (CCSL; 22)); они имеют преимущественно морально-нравственную направленность и содержат традиц. христологическую типологию ветхозаветных образов П. *Хромаций*, еп. Аквилеи (ок. 387–407), обращается к раскрытию образов П. в 3 гомилиях (*Chromat. Aquil. Serm. 16–17A*; CPL, N 217; текст см.: *Chromatii Aquileiensis Opera* / Ed. R. Étaix, J. Lemarié. Turhout, 1974. P. 71–82. (CCSL; 9)).

В сер. V в. лат. христ. поэт Целий *Седулий* создал поэму «Пасхальное стихотворение» (*Carmen Paschale*; CPL 1447; текст см.: *Sedulii Opera omnia* / Ed. I. Huemer. W., 1885. Vol. 1. P. 1–154. (CSEL; 10A)) в 5 книгах, в к-рой, опираясь на слова из Первого послания к Коринфянам (1 Кор 5. 7), рассматривал ветхозаветные прообразы в контексте домостроительного замысла единой истории двух заветов. Кроме того, он составил переложение своего поэтического труда в прозе под названием «Сочинение о Пасхе» (*Opus Paschale*; CPL 1448; текст см.: *Sedulii Opera omnia*. W., 1885. Vol. 1. P. 171–303. (CSEL; 10A)). В корпусе проповедей, сохранившихся под именем св. *Максима*, еп. Туринского, связанной с П. тематике посвящены 6 проповедей (*Maxim. Taurin. Serm. 37–39, 53–55*; CPL, N 220–221; крит. изд.: *Maximi episcopi Taurinensis Sermones* / Ed. A. Mutzenbecher. Turnhout, 1962. P. 144–154, 213–222. (CCSL; 23)). Со-



Воскресение Христова.
Фреска. Ок. 1460 г.
Худож. Пьеро делла Франческа
(Городской музей
Сансеполькро, Италия)

хранилось ок. 20 пасхальных проповедей св. *Льва I Великого*, еп. Римского, посвященных воспоминанию страданий Иисуса Христа и Его Воскресения (*Leo Magn. Serm. 52–72*; CPL, N 1657; крит. изд.: *S. Leonis Magni Romani pontificis Tractatus septem et nonaginta* / Ed. A. Chavasse. Turnhout, 1973. Pt. 2. P. 307–449. (CCSL; 138A)).

Во 2-й четв. V в. было составлено собрание проповедей св. *Петра Хрисолога*, еп. Равенны, среди которых встречаются «Слово о святом дне Пасхи» (*De sancto die Paschae = Petr. Chrysolog. Serm. 73*; CPL, N 227; текст см.: *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum* / Ed. A. Olivar. Turnhout, 1981. Pt. 2. P. 447–450. (CCSL; 24A)) и 10 проповедей «О Воскресении Господа» (*De resurrectione Domini = Petr. Chrysolog. Serm. 74–84*; CPL, N 227; текст см.: *Sancti Petri Chrysologi Collectio sermonum*. Turnhout, 1981. Pt. 2. P. 451–523. (CCSL; 24A)), содержащих последовательное разъяснение евангельского повествования о событиях П. Под именем св. *Мартина*, еп. Бракары Августы, сохранилось небольшое соч. «О расчете даты Пасхи» (*Tractatus de ratione Paschae*; CPL, N 2302; текст см.: PL. 72. Col. 49–52), авторство к-рого оспаривается (см.: *David*. 1950); оно посвящено преимущественно расчетам даты празднования П. и содержит ряд обычных для традиции сочинений о П. интерпретаций ветхозаветных пасхальных установлений. Вероятно, в V в. или позднее были созданы некоторые получившие в посл. популярность псевдоэпиграфические пасхальные лат. гомилии. Так, свт. *Ам-*

вросию, еп. Медиоланскому, было приписано 2 такие гомилии: «На воскресение Христово» (*Dominica resurrectionis*; CPPMA. Vol. 1. Pt. A. N 44; текст см.: *Quatorze homélies du IX^e siècle* / Ed. P. Mercier. P., 1970. P. 218–222. (SC; 161)) и «О таинстве Пасхи» (*De mysterio Paschae*; CPPMA. Vol. 1. Pt. A. N 45; текст см.: PL. 17. Col. 673–675).

Помимо многочисленных гомилетических сочинений, типологическое объяснение ветхозаветного повествования о праздновании П. представлено в экзегетических толкованиях на библейские книги Исход, Числа и Второзаконие. Наиболее значимыми сочинениями этой группы являются посвященный истолкованию Пятикнижия трактат свт. Кирилла Александрийского «О поклонении и служении в духе и истине» (*De adoratione et cultu in spiritu et veritate = Cyr. Alex. De adorat.*; CPG, N 5200) в 17 книгах, а также последовательный комментарий Феодорита, еп. Кирского, «Вопросы на Восьмикнижие» (*Quaestiones in Octateuchum = Theodoret. Quaest. in Oct.*; CPG, N 6200).

Объяснения наименования П. П. как «переход». Представленное в трудах раннехрист. авторов понимание П. как перехода, исхода, восхождения и т. п., выраженное на греческом и латинском языках с помощью различных слов, сформировалось в традиции эллинистического иудаизма, прежде всего в трудах Филона Александрийского. В основе этого представления лежит опирающаяся на слова кн. Исход (см.: Исх 12. 13) т. н. народная, или популярная, этимология евр. наименования П., производящая его от глагола *pāśah* со значением «проходить» (см.: BDB. P. 820).

1. *Διάβασις*. Филон Александрийский, истолковывая П. как «переход» (*διάβασις*), полагает, что в переносном смысле это слово указывает «на возможность ума совершать восхождение от страстей для благодарения Бога» (*Philo. De migr. Abr. 25*), на очищение души «любителя мудрости», к-рый осуществляет переход от тела и страстей (см.: *Idem. De spec. leg. II 147*). Филону принадлежит оказавшее влияние на раннехрист. традицию аллегорическое понимание П. как «перехода от всякой страсти к числу десять», символизирующему полноту божественной сущности (см.: *Idem. De cong. erud. 106*).



Представленная у Филона интерпретация получила дальнейшее раскрытие в христ. лит-ре, прежде всего у представителей т. н. Александрийской богословской школы. Так, Климент Александрийский утверждает, что П. отмечается на 10-й день, поскольку знаменует «уход (διάβασις) от всех страстей и чувственных влечений» (*Clem Alex. Strom.* II 51. 2). Ориген также использует это слово применительно к П. (см.: *Orig. De Pascha.* 1. 18, 22; 2. 17; 4. 18, 22) и, осмысляя его в контексте своей богословской системы, привносит в него дополнительные смыслы. В частности, он утверждает, что Христос, говорящий о Себе, что Он пришел не нарушить, а исполнить «закон и пророков» (Мф 5. 17), тем самым показывает, что Он является истинной Пасхой и исходом (διάβασις) из Египта (*Orig. De Pascha.* 4. 18). По мнению свт. Григория Богослова, «пасха» на евр. языке означает в духовном смысле (πνευματικῶς) «восхождение (διάβασις) от дольного к горнему» (*Greg. Nazianz. Or.* 45. 16). В этом же ключе и Евагрий Понтийский утверждает, что «Пасха Господня является переходом от зла» (*Evaogr. Sent. ad monach.* 40).

1. 2. ὑπέρβασις. Иосиф Флавий использует др. греч. слово для передачи смысла евр. слова «пасха». По его объяснению, П. есть «переход» (ὑπέρβασις) в смысле «проход мимо», или «проход сквозь», т. к. в этот день Господь «прошел мимо евреев и пощадил их» (*Jos. Flav. Antiq.* II 14. 6 [313]). В переводе Акилы представлен близкий вариант — ὑπέρβασις («переправа»; в Исх 12. 11 и в др. стихах; см.: *Septuaginta. VTG. Bd. 2. 1. S.* 167). Ориген в соч. «О Пасхе» дважды использует слово ὑπέρβασις как синоним διάβασις для раскрытия значения П. (*Orig. De Pascha.* 45. 14; 47. 33). Он придает ему типологическое значение, связывая его с учением о сошествии Христа во ад. Значение П. как διάβασις соотносится Оригеном со спасительным действием Христа, Который, пройдя (ὑπέρβας) сквозь пределы (ὄρους), установленные Богом по причине непослушания Адама, «притупил» (ἀμβλύνας) жало смерти, даруя своей благой вестью избавление духам, заключенным во аде (*Ibid.* 47. 33 — 48. 5; ср.: 1 Петр 3. 19; 4. 6). Во фрагменте «Комментария на Евангелие от Матфея» Аполлинария Лаодикийского (IV в.) подобное понимание



«Явление Христа
Марию Магдалине
после воскресения».
1835 г.
Худож. А. А. Иванов
(ГРМ)

приношение, совершаемое при пересечении границ, и вторично — переход через препятствие,

переправу (*Liddell H. G., Scott R. Greek-English Lexicon.* Oxf., 1996. P. 390). В дальнейшем в христ. источниках при исполь-

зовании этого наименования обыгрывались оба значения. Так, Ориген замечает, что П. истолковывается как διαβατήρια, поскольку указывает на постоянное «прехождение (διαβαίνων) размышлением и всяким словом и всяким деянием от дел этой жизни к Богу, и устремление к граду Божию» (*Orig. Contr. Cels.* VIII 22; ср. толкование однокоренного слова διαβατήριον у свт. Кирилла Александрийского — *Cyr. Alex. Glaph. in Exod.* // PG. 69. Col. 433). Следуя такому же пониманию, Дидим Александрийский именует П. «праздником переходов» (τὴν διαβατηρίων ἑορτὴν — *Did. Alex. In Zach.* V 88). Ряд авторов предлагают понимать это слово при использовании по отношению к П. в значении «жертвоприношение» (*Sozom. Hist. eccl.* VII 18, 7; ср. также: *Euseb. De solemn. pasch.* 1. 4). Свт. Кирилл Александрийский дает символическое истолкование, когда называет П. «жертвоприношение в надлежащий срок» (διαβατήρια καιροῦ), что, по его мнению, указывает на «то время, в которое нам необходимо перейти от мирского непотребства к усердному деланию того, что угодно Богу» (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 8). У свт. Григория Богослова однокоренное слово приобретает дополнительное значение; он именует П., которая является «тайноводством к тамошним благам» — «преходящим (διαβατήριον) праздником», смысл которого он видит в том, чтобы уйти «из тяжкого и мрачного Египта этой жизни и освободиться от рабства и грязи, которыми мы связаны, переселиться в землю обетованную» (*Greg. Nazianz. Ep.* 120. 1–2).

1. 3. Διαβατήρια. Согласно свидетельству Евсевия Кесарийского, в традициях Александрийского иудаизма сохранилось обозначение П. как «празднества жертвоприношений» (ἡ τῶν διαβατηρίων ἑορτή — *Euseb. Hist. eccl.* VII 32. 17). Филон Александрийский также широко использовал для обозначения П. слово διαβατήρια (напр.: *Philo. De spec. leg.* II 145, 150; *Idem. De vita Mos.* II 224, 226), к-рое имело 2 значения: исходно оно обозначало жертво-

приношение, совершаемое при пересечении границ, и вторично — переход через препятствие, переправу (Liddell H. G., Scott R. Greek-English Lexicon. Oxf., 1996. P. 390). В дальнейшем в христ. источниках при использовании этого наименования обыгрывались оба значения. Так, Ориген замечает, что П. истолковывается как διαβατήρια, поскольку указывает на постоянное «прехождение (διαβαίνων) размышлением и всяким словом и всяким деянием от дел этой жизни к Богу, и устремление к граду Божию» (Orig. Contr. Cels. VIII 22; ср. толкование однокоренного слова διαβατήριον у свт. Кирилла Александрийского — Cyr. Alex. Glaph. in Exod. // PG. 69. Col. 433). Следуя такому же пониманию, Дидим Александрийский именует П. «праздником переходов» (τὴν διαβατηρίων ἑορτὴν — Did. Alex. In Zach. V 88). Ряд авторов предлагают понимать это слово при использовании по отношению к П. в значении «жертвоприношение» (Sozom. Hist. eccl. VII 18, 7; ср. также: Euseb. De solemn. pasch. 1. 4). Свт. Кирилл Александрийский дает символическое истолкование, когда называет П. «жертвоприношение в надлежащий срок» (διαβατήρια καιροῦ), что, по его мнению, указывает на «то время, в которое нам необходимо перейти от мирского непотребства к усердному деланию того, что угодно Богу» (Cyr. Alex. De adorat. XVII 8). У свт. Григория Богослова однокоренное слово приобретает дополнительное значение; он именует П., которая является «тайноводством к тамошним благам» — «преходящим (διαβατήριον) праздником», смысл которого он видит в том, чтобы уйти «из тяжкого и мрачного Египта этой жизни и освободиться от рабства и грязи, которыми мы связаны, переселиться в землю обетованную» (Greg. Nazianz. Ep. 120. 1–2).

1. 4. Transitus. На лат. Западе ряд объясняющих наименований П., связанный с понятием «переход», обыч-



но передавался с помощью одного слова — *transitus*. На популярность и широкое распространение этого понимания в лат. среде оказал существенное влияние лат. перевод Библии (см. ст. *Вульгата*), сделанный блж. Иеронимом, к-рый внес в Исх 12. 11 пояснительную глоссу «пасха, то есть переход (*transitus*), Господа». Вероятно, следуя представленному у Филона истолкованию П., свт. Амвросий, еп. Медиоланский, объясняет ее наименование как «переход (*transitus*) Господа от страдания к упражнению в добродетели» (*Ambros. Mediol. De Cain. I 8. 31*). Блж. Августин лексически связывает это значение П. со словами евангелиста «Пред праздником Пасхи Иисус, зная, что пришел час Его перейти (*transire*) от мира сего к Отцу...» (Ин 13. 1 — *Aug. De Trinit. II 17. 29*; также см.: *Aug. In Ps. 120. 6; Idem. Quaest. in Exod. 154. 1*). В одной из пасхальных гомилий он говорит, что день П. празднуют те, кто перешли (*transeunt*) от смерти за собственные грехи к праведной жизни», напоминая слушателям слова апостола: «...мы знаем, что мы перешли из смерти в жизнь» (1 Ин 3. 14 — *Aug. Sermo de festivitate paschali // Miscellanea Agostiniana. R., 1930. T. 1. P. 32*; также см.: *Aug. In Ps. 140. 25*). Св. Беда Достопочтенный утверждает, что наименование П. «таинственно обозначает, что в этот день Господь перейдет из этого мира к Отцу, а также что по Его примеру верные, отвергнув рабство порокам через постоянные упражнения в добродетели, должны перейти в обетованное небесное отечество» (*Beda. Nom. II 5. 1*). В приписанной свт. Амвросию Медиоланскому гомилии «На воскресение Христово» дается близкое богословское объяснение наименования П.: «Грешники да празднуют Пасху, переходя (*transiti*) от греховной жизни к добродетельной; стремящиеся же к совершенной праведности... переходя от своей праведности к праведности еще больше, чтобы никто не оставался без осуществления такого перехода» (*Ps.-Ambros. Domin. resurr. 4*). Исключение из этой общей тенденции составляют лишь отдельные авторы: напр., Амброзиастер замечает, что П. «является жертвоприношением, а не переходом, как полагали некоторые», соотнося ее смысл со страданиями Спасителя (*Ambrosiaster. In I Cor. 5. 7*).

П. П. как «страдание». Наиболее полемичным в рамках раннехрист. традиции оказалось понимание П. как «страдания» (греч. *πάθος*; лат. *passio*). Первым из авторов древней Церкви такое значение предложил свт. Мелитон Сардийский, связав-



Распятие Христово,
с избранными святыми на полях.
Икона. XI–XII вв.
(мон-рь вми. Екатерины на Синае)

ший наименование П. с греч. глаголом *πάσχω* — «страдать» (см.: *Melito. Pasch. 46*). Ориген свидетельствует о распространенности в его время этой этимологии, замечая, что, по мнению большинства христ. авторов, греч. слово *πάσχα* происходит от слова *πάθος* — «страдание», и тем самым указывает на страдания Спасителя (*Orig. De Pascha. 1. 10, 35*). Он подчеркивает, что в действительности слово *πάσχα* является фонетической эллинизацией евр. названия П., которое в переводе означает «переход» (*διάβασις*). Согласно Оригену, оба значения, восходящие к разным традициям, находятся в противоречии: напр., иудей, узнав о др. этимологии, не сможет понять христианина (*Ibid. 1. 33 — 2. 4*). Вслед за Оригеном об эллинизации евр. термина и его последующем «приспособлении» к понятию страдания упоминает и свт. Григорий Богослов (*Greg. Nazianz. Or. 45. 16*). Распространение в христ. среде подобной «народной» этимологии, не имеющей под собой филологической основы, было основано прежде всего на смысловой паронимии, имплицитно содержащейся в словах Спасителя: «...и сказал им: очень желал Я есть с вами сию пасху

(*πάσχα*) прежде Моего страдания (*τοῦ με παθεῖν*)» (Лк 22. 15). Наглядный пример представлен, напр., в VI в. у *Евтихия*, архиеп. К-польского, к-рый прямо заявляет, что этими евангельскими словами Христос мистическим образом показал, что П. «не могла иначе именоваться, как только от слова «страдание»» (*Eutychn. CP. De Pasch. 2 // PG. 86. Pt. 2. Col. 2393*). В приписываемой свт. Иоанну Златоусту гомилии такое понимание П. основано на том, что в этот день вспоминается «страдание, которое происходило в Египте посредством казни» (*Ps.-Chrysost. Serm. 6 in Pascha. 11*), и, кроме того, соотносится со страданиями Христовым, поскольку «именно эту Пасху возжелал за нас Христос пострадать, страданием освободил нас от страдания и смертью победил смерть» (*Ibid. 49*).

В лат. традиции наименование П. соотносится со страданием уже у *Тертуллиана*, который прямо именует П. «страданием Христовым» (*passio Christi — Tertull. Adv. Jud. 10. 18*). П. называется страданием, указывая на пролитие Спасителем крови на кресте и победу над смертью (*Ambrosiaster. Quaest. Vet. et Nov. Test. 116. 1*). В приписанных свт. Амвросию Медиоланскому гомилиях представлено двойное истолкование «священного имени» П.: с одной стороны, оно связывается со словами из Первого послания к Коринфянам (см.: 1 Кор 5. 7) и говорит о том, что Христос, восприняв человеческую плоть, посвятил Себя в таинстве П. на страдание (*Ps.-Ambros. De myst. Pasch. // PL. 17. Col. 673–674*), с др. стороны, оно дано «в ознаменование того, что Сам Сын Божий через Воскресение из мертвых перешел (*transivit*) от сего мира к небесному Отцу» (*Idem. Domin. resurr. 4*).

Наиболее подробно к проблеме соотношения 2 традиций толкования понятия П. (*transitus/passio*) обращается блж. Августин. В ряде примеров, уделяя внимание обоим вариантам этимологии, основанным на греческом и еврейском языках, он стремится в своей экзегезе соединить оба направления, когда, напр., говорит о том, что пасхальный агнец был «образом Христа, возвещавшим, что Он путем жертвы страдания перейдет (*transiturum*) от мира сего к Отцу» (*Aug. De civ. Dei. XVI 43*). Подобным же образом он замечает, что вариант, основанный на значении

евр. термина (*transitus*), пророчески указывает на образ Христа, Который даровал людям через Свои страдания спасительный переход от диавола и разрушающегося мира к прочно основанному Царствию Небесному (см.: *Idem*. In Ioan. tract. 55. 1). Тем не менее в др. местах он подчеркивает, что наименование П. не происходит от греч. глагола *πάσχω*, как полагают нек-рые, и соотносит его верное значение, «переход» (*transitus*), со словами Спасителя: «Верующий в Пославшего Меня имеет жизнь вечную, и на суд не приходит, но перешел от смерти в жизнь» (Ин 5. 24), отмечая, что в праздник П. празднуется переход от смертной к бессмертной жизни (*Aug*. Ep. 55. 1, 2; ср.: *Idem*. In Ps. 120. 6). Блж. Иероним также обращает внимание на то, что слово «пасха» не происходит от *passio*, как полагает большинство, и говорит, что наименование праздника указывает как на то, что губитель прошел мимо дверей израильтян, помеченных кровью агнца, так и на то, что «Господь Сам оказал содействие народу Своему и пронел над ними». Т. о., празднуя П. как «переход» (*transitus*), христиане призваны устремляться к небесным вещам, оставляя земные (*Hieron*. In Matth. IV 26. 2). Настойчивость за-

Idem. Adv. haer. IV 20. 12). Феодорит Кирский, несмотря на использования в отношении П. термина *ὑπέρβασις*, полагал, что на евр. языке П. означает «спасение первородных» (*πρωτοτόκων τὴν σωτηρίαν* — *Theodor*. Quaest. in Ex. 24).

Типология ветхозаветной П. в толкованиях раннехристианских авторов. Особое место в пасхальных гомилиях занимает раскрытие ветхозаветных прообразов смерти и Воскресения Иисуса Христа, осуществляемое путем символического и типологического истолкования обрядовых установлений ветхозаветной П. В пасхальных гомилиях подробно развита типология Иисуса Христа как нового пасхального Агнца (см.: 1 Кор 5. 7). Наибольшее внимание авторы древней Церкви уделяли типологическому истолкованию описания обряда П. в кн. Исход (Исх 12).

В соответствии с библейскими аллюзиями в НЗ (см.: Ин 1. 29; Деян 8. 32; 1 Кор 5. 7) образ приносимого в жертву невинного пасхального агнца в трудах мн. древних экзегетов получал христологическое прочтение, связанное с крестными страданиями и смертью Спасителя. Сщмч. Иустин Философ говорил о том, что пасхальный агнец ВЗ служил «символом страдания крестного, которым надлежало пострадать Христу», при этом отмечая, что,



Воскресение Христово.
Миниатюра
из свитка *Exsultet*. Нач. XI в.
(Bari. Arch. Capit. *Exsultet*. 1)

поскольку агнец зажаривался на вертелах, протыкавших его крестобразно, это символическим образом указывало на Крест Спасителя (*Iust. Martyr*. Dial. 40. 1–3). Мелитон Сардский именует Христа закланным (или несокрушенным) агнцем, жертвоприношение к-рого служит, по его мнению, «образом торжества» П. (см.: *Melito*. Pasch. 4–6, 44, 63, 69). По словам сщмч. Иринея Лионского, посредством заклания на П. непорочного агнца «символически показаны страдания Христа» (*Iren*. Dem. 25). Агнец, будучи заклан евреями, освободил их от власти Египта, означающего тьму; он становится образом «истинного Агнца» — Христа, Который

падных авторов в борьбе с расхожей греч. этимологией названия праздника П. показывает, насколько широко последняя была распространена в нач. V в.

У отдельных авторов встречаются более редкие варианты интерпретации значения наименования П. Так, сщмч. Иринея Лионский называет П., к-рая отмечает спасение сынов Израиля от гибели, «основанием спасения» (букв.— «причиной освобождения») (*libertatis causa*) — *Iren*. Dem. 25; в др. месте он именует ее «освобождением» (*redemptio*) —

заколяется ради освобождения людей от рабства «мироправителя тьмы века сего» (*Orig*. De Pascha. 49. 25–30; ср.: Еф 6. 12). В «Пасхальной хронике» со ссылкой на несохранившееся сочинение Ипполита Римского говорится, что Христос «Сам стал Пасхой, будучи заклан за нас как истинный агнец» (*Chron*. Pasch. 12–13, 16; ср.: Лк 22. 16).

Мн. раннехрист. авторы обращают внимание на различия между событиями, связанными с установлением ветхозаветной П., и реалиями НЗ, подчеркивая, что первые являлись лишь тенью вторых. Св. Мелитон замечает, что с пришествием Господа ветхозаветные праздничные установления о П., напр., заклания агнца, теряют свою ценность (*Melito*. Pasch. 44). События евр. П., в ходе к-рых избранный народ избавился от егип. рабства, становятся прообразами новозаветной П. как избавления всего мира от рабства греху и смерти. По замечанию блж. Августина, когда иудеи «убивают агнца и едят пасху», они «являют язычникам Христа», хотя сами и не поклоняются Ему вместе с христианами (см.: *Aug*. Serm. 202. 3 // PL. 38. Col. 1034). Эта соотносительность 2 событий свящ. истории служит основанием для определения новизны христ. откровения в сравнении с ветхим законом, к-рый должен быть заменен христ. таинствами. По словам свт. Григория Богослова, «подзаконная Пасха была еще неясным образом прообразованием» реалий НЗ, полное исполнение к-рых ожидается в «царстве Отца» (*Greg*. Nazianz. Or. 45. 27; ср.: Мф 26. 29). Ориген замечает, что если пасхальный агнец приносится в жертву специально освященными людьми (напр., см.: Нав 5. 12), то Спаситель — грешниками. Согласно Оригену, П. становится образом Иисуса Христа, Который Сам принес Себя в жертву за нас. В отличие от установлений чувственной (*αἰσθητόν*) ветхозаветной П. христ. П. является духовной (*νοητόν*); празднуя ее, христиане приобщаются к жертве Христа духовным образом, как Он Сам об этом сказал в Евангелии (*Orig*. De Pascha. 12. 25 — 13. 33; ср.: Ин 6. 53; также ср.: *Orig*. In Ioan. comm. X 19). При этом Ориген специально подчеркивает, что П.— это не просто воспоминание о прошлых событиях: для христиан она «совершается сейчас», когда «наша Пасха — Христ-



на 10-й день (Исх 12. 3) как символического указания на совершенство и

*Тайная вечеря.
Роспись
церкви аббатства
Сант-Анджело-ин-Формис
близ Капуа, Италия.
Кон. XI в.*

тос» приносится в жертву (*Orig. De Pascha. 3. 10–15; ср.: 1 Кор 5. 7–8*). Во Христе ветхозаветные события приобретают новую актуальность: «Вчера заклан был Агнец, помазаны двери... мимо нас прошел погубляющий... мы ограждены драгоценной кровью. Ныне же мы убежали из Египта...» (*Greg. Nazianz. Or. 1. 3*).

Дозволение заколоть в качестве жертвы не только агнца, но и козленка (Исх 12. 4), по мнению ряда авторов, прообразовательно говорит о человеколюбии Бога, «потому что Владыка Христос не за праведных только, но и за грешных претерпел спасительное страдание» (*Theodoret. Quaest. in Ex. 24; ср.: Greg. Nazianz. Or. 45. 19*). Блж. Иероним раскрывает это повеление, утверждая, что агнец и козленок символизируют различие человеческих заслуг перед Богом: «Христос в доме Церкви приносится в жертву двойко: если мы праведны, то питаемся мясом агнца, если мы грешники и приносим покаяние — для нас заколается козленок» (*Hieron. In vigil. Pasch. 26*).

Следуя экзегетическому примеру Филона Александрийского, к-рый истолковывал период между выбором агнца и его закланием (Исх 12. 3, 6) как время, необходимое душе для достижения совершенства (*Philo. De cong. erud. 106*), Ориген рассматривает это повеление как указание на то, что принявший Христа верующий не сразу, а через нек-рое время приступает к участию с Ним в жертвоприношении (*Orig. De Pascha. 18. 1–11*), вероятно, тем самым намекая на срок, необходимый для катехизации (*Daly. 1992. P. 97*). По др. толкованию, этот период указывает на время пребывания Христа на земле во плоти до Его крестных страданий (*Ps.-Chrysost. Serm. 6 in Pascha. 3*). Принимая предложенное Филоном объяснение времени совершения П.

полноту Божественного бытия, Ориген видит в этом установлении прообразование божественности Христа (*Orig. De Pascha. 17. 10; ср.: Greg. Nazianz. Or. 45. 19*). 14-й день П. (Исх 12. 6) Ориген символически интерпретирует как полноту творения, подразумевая сотворение за 7 дней видимого и невидимого миров (*Orig. De Pascha. 42. 18–20*).

Принесение пасхального агнца в жертву вечером (Исх 12. 8) для мн. авторов служит пророчеством о том, что Христос пострадал «вечером мира», будучи распят «в последние времена века, при самом уже как бы закате проходящего века сего» (*Orig. In Gen. hom. 10. 3; Cyr. Alex. De adorat. XVII 6; Greg. Nazianz. Or. 45. 19; Hieron. In vigil. Pasch. 35*). Повеление о том, что агнец должен быть принесен в жертву в 14-й день месяца, «между вечерами» (Лев 23. 5; по LXX), в период полнолуния, по мнению Оригена, символизирует Христа как «Свет истинный» (Ин 1. 9), просвещающий человеческий разум (*Orig. De Pascha. 21. 5; ср.: Hieron. Tract. in Ps. 14. 8*).

Повеление о необходимости совершения П. «по семействам» и со своими соседями (Исх 12. 3–4) напоминает Оригену о проповеди Спасителя народу, к-рый слушал Его, сидя малыми группами (*Orig. De Pascha. 21. 10–15; ср.: Мк 6. 39; Лк 9. 14*). Свт. Кирилл Александрийский видит в этом стихе указание на духовное единство, обретаемое верующими во Христе, когда душа и сердце становятся едины (*Cyr. Alex. De adorat. XVII 6, 10*), а Феодорит Кирский — предображение христ. таинств (*Theodoret. Quaest. in Ex. 24*). Др. авторы считают, что это повеление прообразовательно говорит о том, что Израиль сам по себе не смог вместить в себя Божественного Агнца (*Ps.-Chrysost. Serm. 6 in Pascha. 3*).

Описание необходимых требований для приносимого в жертву агн-

ца: он «должен быть без порока, мужского пола, однолетний» (Исх 12. 5), по мнению Оригена, указывает на совершенство Христа, в котором нет никаких недостатков. Мужской пол указывает на Его крепость и мужественность (*Orig. De Pascha. 22. 15; также см.: Cyr. Alex. De adorat. XVII 6; Greg. Nazianz. Or. 45. 19*). Выражение «однолетний» служит символом совершенного числа (*Orig. De Pascha. 22. 15*) и «неизмеримой вечности» (*Ps.-Chrysost. Serm. 6 in Pascha. 3*), указывая на Христа, Который «повсюду Сам Себе равный и подобный» (*Greg. Nazianz. Or. 45. 19*). Требование, чтобы агнец был «без порока» (или «совершенный» — τέλειος; см.: Исх 12. 5; по LXX), демонстрирует совершенство обеих природ во Христе, а также говорит о способности Христа воспринять наши грехи и исцелить нас благодаря Своей непорочности (*Greg. Nazianz. Or. 45. 19; ср.: Евр 4. 15*).

По мнению Феодорита Кирского, поедание вместе с агнцем опресноков (Исх 12. 8) предвосхищает евангельские слова об опасности «закваски книжников и фарисеев» (*Theodoret. Quaest. in Ex. 24; ср.: Мф 16. 6*). Повеление не есть ничего из мяса агнца, «недопеченного или сваренного в воде» (Исх 12. 9), Ориген предлагал символически относить к необходимости истолкования Свящ. Писания под вдохновением Св. Духа, к-рое он уподобляет действию огня: прожаренный на огне агнец служит образом Свящ. Писания, проникнутого Св. Духом. Приобщение к «недопеченному» мясу указывает на тех людей, которые толкуют Свящ. Писание по букве, а не по духу (*Orig. De Pascha. 26. 1–15; 28. 15; 33. 20–35; Idem. In Ioan. comm. X 18; ср.: Theodoret. Quaest. in Ex. 24*). В соответствии с этой экзегезой приобщение к пасхальному агнцу знаменует человеческую способность восприятия Слова Божия, а его отдельные части — различные добродетели (*Orig. De Pascha. 31. 1–20*). Поедание частей агнца символизирует состав вероучения: оно начинается с головы, т. е. с главнейших догматов, и заканчивается ногами — т. е. учением о земном и преисподней (*Idem. In Ioan. comm. X 18; ср.: Cyr. Alex. De adorat. XVII 7*). По др. толкованиям, эти же части агнца знаменуют духовное и историческое понимание Свящ. Писания (*Hieron. In vigil. Pasch. 74*),

а также Божественную и человеческую природы Спасителя (*Cyr. Hieros. Mystag.* 12. 1). Для свт. Кирилла Александрийского печеное мясо агнца указывает как на страдания Христа (ср.: Евр 2. 10), так и на Его учение, в к-ром нет ничего «водянистого и рыхлого», как в творениях эллинских философов и поэтов (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 6). По мнению свт. Григория Богослова, повеление Исх 12. 9 в переносном смысле говорит о необходимости для христианина владеть словом, очищенным от всего грубого и лишнего (ср.: *Greg. Nazianz.* Or. 45. 19; Лк 12. 49). Огонь для приготовления агнца понимается как образ Св. Духа, действующего в откровении, а несъеденные и преданные огню остатки агнца — как та часть откровения, смысл к-рой станет ясен после всеобщего воскресения (*Gaud. Tract.* 2. 19).

Поедание мяса агнца «с горькими травами» (Исх 12. 8) таинственно указывает как на покаяние в совершенных грехах, так и на мученичество и страдания, к-рые ожидают уверовавшего во Христа и готового ради любви к Нему переносить горькие труды (*Orig. In Ioan. comm.* X 17; ср.: *Idem. In Num.* 1. 1. 3; *Greg. Nazianz.* Or. 45. 20; *Cyr. Alex. De adorat.* XVII 6). В то же время горькие травы символизируют горечь отдельных поучений Христа, слова Которого, призывающего верующего к совершенству, оказываются для него в нек-ром роде горьким лекарством (*Maxim. Taurin. Serm.* 25. 50).

Повеление не оставлять ничего от пасхального агнца «до утра» (Исх 12. 10) служит для Оригена отправной точкой для рассуждения об этапах божественного откровения: оно говорит как о замещении ветхозаветных обрядов новозаветными таинствами, так и о том, что в жизни будущего века уже не будет нужды в празднованиях эпохи НЗ (*Orig. De Pascha.* 32. 25) в соответствии со словами апостола о том, что когда наступит совершенное, тогда прекратится то, что отчасти (*Ibid.* 34. 10–15; ср.: 1 Кор 13. 10). По мнению свт. Кирилла Александрийского, эти слова указывают на наступление грядущего века, где «смерть прекратится и тление совсем уничтожится» (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 8) Уничтожение из домов празднующих всего квасного (Исх 12. 15) пророчески говорит о необходимости удаления остатков фарисейского и безбожного

учения (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 19), «закваски дьявола», т. е. всех еретических заблуждений (*Gaud. Tract.* 7. 21).

Слова о «препоясанных чреслах» (Исх 12. 11) во время пасхальной трапезы, согласно Оригену, указывают на необходимость соблюдать половую чистоту и обуздывать плотские влечения перед приобщением Плоти Христовой, т. е. для участия в Евхаристии (ср.: *Orig. De Pascha.* 35. 1 — 36. 5; также ср.: *Ps.-Chrysost. Serm.* 6 in Pascha. 3). Свт. Григорий Богослов, разделяя это толкование, соотносит его с апостольскими словами об «умертвлении» «земных членов» (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 20; ср.: Кол 3. 5; Еф 6. 14). Свт. Кирилл Александрийский аллегорически истолковывает это повеление как указание на готовность верующих перейти за Христом к новой жизни в Царстве Небесном (*Cyr. Alex. Hom. pasch.* 16. 4). Обувь на ногах участников трапезы и повеление есть П. «с поспешностью» (Исх 12. 11) соотносятся с обращенным к ученикам Христовым повелением быть в готовности благовествовать миру (*Orig. De Pascha.* 37. 25–30; 38. 20–30; ср.: Еф 6. 15). Свт. Кирилл Александрийский сопоставляет эти слова с призывом ап. Павла: «Бегите, чтобы получить» (1 Кор 9. 24), замечая, что необходимо «идти к причащению Христа чрез веру, поправ всякую медлительность и не допуская никакой остановки» (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 7), а свт. Григорий Богослов сравнивает их с указанием Лоту не оглядываться (Быт 19. 17), чтобы не возвращаться к худшему (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 20).

По мнению Оригена, помазание перекладки (притолоки) и косяков дверей кровью агнца (Исх 12. 22–23) прообразует тела христиан, которые помазываются верой во Христа, помогающей обрести уверенность в избавлении от власти разрушителя, т. е. дьявола (*Orig. De Pascha.* 25. 15), что, вероятно, подразумевает указание на силу, даруемую верующим в таинстве Крещения (*Daly.* 1992. P. 98). По мнению свт. Григория Богослова, дверные косяки аллегорическим образом обозначают человеческие мысли и мнения (*Greg. Nazianz.* Or. 45. 19). Для др. авторов притолока служит символом Церкви, составленной из 2 народов: иудеев и язычников, которых символизируют дверные

косяки (*Ps.-Chrysost. Serm.* 6 in Pascha. 3). Для мн. авторов дверные косяки символизируют крест, на котором Спаситель как Божественный Агнец пролил Свою кровь (ср.: *Aug. In Ioan.* 55. 1; *Caes. Arel. Serm.* 11. 5; *Basil. Magn. Hom.* in Ps. 59. 5; *Theodoret. Quaest.* in Ex. 24). Помазание дверей, по мнению свт. Кирилла Александрийского, означает окропление Кровью Христа, таинство Которого «заграждает вход для смерти» и причастие Ему в таинстве Евхаристии, через которое верные приобщаются к вечной жизни, становясь победителями смерти (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 9). «Пучок иссопа» в руках участвующих в церемонии (Исх 12. 22) символизирует для Оригена благоухание мыслей верующих, с к-рым они после своего обращения встречают Христа как воплощение истинной П. (*Orig. De Pascha.* 47. 14–15). По суждению свт. Кирилла Александрийского, целебная сила иссопа, наполненного кровью агнца, знаменует силу «честной Крови Христовой, которая избавляет нас не только от погибели, но и от всякой нечистоты, сокрытой внутри» (*Cyr. Alex. De adorat.* XVII 10).

Повеление о поедании П. «в одном доме» (Исх 12. 46), по мнению сщмч. Киприана Карфагенского, прообразовательно говорит о том, что «Церковь не может ни быть вне себя, ни расщепиться или разделиться в противность себе, но что она представляет единство нераздельного и целостного дома» (*Cypr. Carth. Ep.* 62. 2; также ср.: *Idem. De unit. Eccl.* 8). То, что агнец «в каждом доме съедлся сполна и мясо не выносилось вон, показывает, что спасение во Христе получает один только дом: этот дом — Церковь, суцая по всей вселенной» (*Ps.-Chrysost. Serm.* 1 in Pascha. 1). По мнению Феодорита Кирского, повеление от Бога участвовать в праздновании П. «пришельцам» и «чужеземцам» (Исх 12. 19; ср.: Лев 19. 34) предуказывает будущее спасение язычников во Христе (*Theodoret. Quaest.* in Ex. 24). Запрет на участие в праздничной пасхальной трапезе «иноплеменника» (Исх 12. 43) символизирует лживого и нечестивого человека, образом к-рого в НЗ служит Иуда Искариот, чьим сердцем овладел искуситель и к-рый тем самым оказался «отчужден от сонма апостолов» (*Athanas. Alex. Ep. pasch.* 6. 11), а также аллегорически истолковывается как образ всех «чуждых

вере Христовой» (*Cyr. Alex. Nom. pasch. 9. 7*). Повеление не сокрушать костей агнца (Исх 12. 46) Ориген, как и др. авторы, вслед за евангельскими словами (Ин 19. 33, 36) относят ко Христу как закланному Агнцу (*Orig. In Ioan. comm. X 16, 18; ср.: Idem. In Matth. comm. X 22; Cyr. Alex. De adorat. XVII 8*).

Содержащийся в Числ 9. 11 рассказ о повторном праздновании П. в 14-й день 2-го месяца ради тех, кто имели ранее нечистоту, таинственным образом говорит о состоянии Церкви, к-рая имеет возможность испытать 2-е рождение, когда ее члены исповедуют свои грехи (*Cyr. Alex. Ep. 87. 4*). Строгое требование об истреблении того, кто «не совершит Пасхи» (Числ 9. 13), Ориген сопоставляет со словами Спасителя: «...если не будете есть Плоти Сына Человеческого и пить Крови Его, то не будете иметь в себе жизни» (*Orig. De Pascha. 14. 5–10; Ин 6. 53*). Повеление о необходимости совершения обрядов П. «только на том месте, которое изберет Господь» (Втор 16. 6), сщмч. Иустин Философ рассматривает как пророчество, указывающее на Иерусалим, где надлежало пострадать Христу (*Iust. Martyr. Dial. 40. 3; также ср.: Ioan. Chrysost. Adv. Jud. 3. 3*). По мнению свт. Кирилла Александрийского, эти слова направлены против еретиков и раскольников, поскольку сообщают о том, что таинство Христово дозволительно совершать только в одном месте — в Его Церкви, где служат законным образом поставленные священники (*Cyr. Alex. De adorat. XVII 15*).

Основные образы и темы пасхальных гомилий. В пасхальной проповеди свт. Григория Богослова впервые встречается наименование П. «праздником праздников и торжеством торжеств» (*Greg. Nazianz. Or. 45. 2*). Величие этого праздника определяется возможностью соучастия в торжестве с Самим Богом: «Сам Владыка наш не стыдится праздновать вместе с нами... Он желает праздновать... и торжествовать вместе с нами» (*Ioan. Chrysost. Nom. in Pascha. 3*). Переживание радости праздника невозможно без внутренней сопричастности связанным с ним событиям: «...что пользы от празднования Пасхи тем, которые празднуют ее только внешне, а не следуют ее внутреннему значению, то есть не исходят из обоготво-



полняет сердца молящихся предвкушением несказанного блаженства и благ будущего века, к-рых «не видел... глаз,

*Чтение пасхального свитка.
Миниатюра из Exsultet.
Нач. XI в.
(Bari. Arch. Capit. Exsultet. 1)*

ряемого ими Египта и не переходят от дел тьмы к делам света» (*Ps.-Ambros. Domin. resurg. 3*). Соучастие в духовной радости П. тесно связано с нравственным аспектом христ. жизни, что подразумевает проведение пасхальных торжеств не в «невоздержанных пиришествах, а в благочестивых размышлениях» и добрых делах, прежде всего связанных с обычаем в этот день оказывать милость к заключенным в узах и темницах (*Greg. Nyss. In sanct. Pascha. 6, 7–8*). Поэтому «тот, кто при всей изменчивости жизни, полной скорбей, сохраняет чистоту истины, вооружаясь Крестом Христовым... никогда не удалится от пасхального торжества» на своем пути (*Leo Magn. Serm. 72. 3*). Миссионерский призыв приобщиться радости П. обращен и к недостойным, т. е. «непостившимся» или «работникам девятого или одиннадцатого часа» (см.: *Ps.-Chrysost. Serm. catech. in Pascha. 1; ср.: Мф 20. 1–16*), однако всем, кто призван на праздник, необходимо встать на путь исправления и очищения от грехов (*Cyr. Alex. Nom. pasch. 1. 5*). Празднование П. объемлет собой всех людей, невзирая на социальные различия: за праздничной пасхальной трапезой «всякое неравенство уничтожено», так что предлагается «одна трапеза — и для богатого и для бедного, и для раба и для свободного» (*Ioan. Chrysost. Nom. in Pascha. 3*).

В большинстве пасхальных гомилий важное место занимает символика пасхального света. Свет от лампад или светильников в руках верующих, освещающий эту «светозарную ночь» и составляющий с ранними солнечными лучами как бы «один непрерывный день», сопровождается чтением Слова Божия и исполнением духовных песнопений, на-

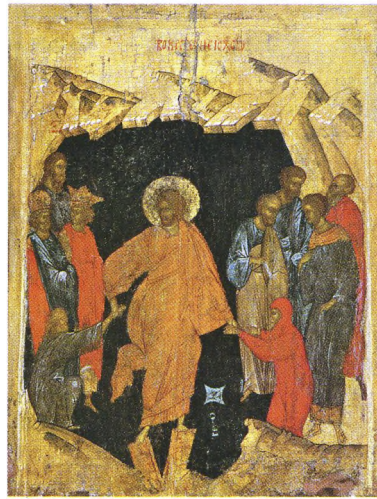
не слышало ухо и не приходило на сердце человеку (Greg. Nyss. In sanct. et salut. Pascha. 1–2; ср.: 1 Кор 2. 9). Сияние огней, блистающих на лицах и одеждах новопросвещенных, соотносится с внутренним светом их сердец, которые «озарены золотым сиянием веры» (*Amphil. Icon. Or. in resurg. 2*). По мнению свт. Григория Богослова, огни, к-рыми верующие сопровождают молитву в пасхальную ночь, становятся символами «великого небесного Воскресшего Света», т. е. Самого Христа (*Greg. Nazianz. Or. 45. 2*). Автор гомилии, приписываемой свт. Елифанью Кипрскому, говорит, что ярче всего в пасхальную ночь сияет «свет Воскресения — знак высшей Божией любви к нам» (*Ps.-Epiph. Nom. in resurg. 1*). По мнению св. Максима, еп. Туринского, свет Христова Воскресения «изгоняет сатанинскую тьму, не оставляя никакого места для греховной тени», освещая «небо, землю и преисподню» (*Maxim. Taurin. Serm. 53. 33–44*). В эту священную ночь «день не прекращается» (*Aug. Serm. 221. 1*) и «истребляется первородная тьма, все приходит во свет, в порядок и в свой вид, прежнее безобразие приемлет благообразность» (*Greg. Nazianz. Or. 45. 19*).

Прославляя событие Воскресения Христа, авторы древних гомилий делают особый акцент на его спасительном значении для всего мироздания. Одной из тем, подчеркивающих силу вселенского измерения праздника П., становится риторическое обращение к природным изменениям, связанным с наступлением весны. Красочное обновление природы, происходящее в период празднования П., становится символом состояния нетленной красоты, обретаемой христианами (*Macar. Aeg. Nom. spiritual. 5. 18–19*). Празднование П. изгоняет «суровость диавольской зимы», и в это время, подобно чистоте воздуха, лица празднующих



людей становятся «светлыми и умиротворенными», а наслаждение, к-рое доставляет людям земная мимолетная весна, служит символом той радости, к-рой Христос — «непреходящая весна» — наполняет «вместилище сердца нашего» (*Amphil. Icon. Or. in resurr. 3*). П. означает «очищение всего мира» (*Greg. Nazianz. Or. 45. 32*). В день П. «все творение откликается на этот праздник» (*Maxim. Taurin. Ser. 53. 27*) и словно бы обретает изначально заложенную в нем первозданную красоту (*Ps.-Chrysost. Ser. 6 in Pascha. 3*). Своим Воскресением Господь «воскресил вместе с Собой вселенную», даровав ей радость о своем спасении (*Ioan. Chrysost. Hom. in Pascha. 4*). Восходящее к евр. традиции соотношение времени празднования П. с 1-м днем творения (см., напр.: *Ambros. Mediol. Exam. I 4; Mart. Brac. De Pascha. 5*) получает богословскую интерпретацию: изгнание первого человека из рая, как и его спасение, открывшееся в праздник П., произошло в одно и то же время — весной (*Cyr. Hieros. Catech. 14. 10*). Земля в эти дни, словно при творении мира, вновь производит растения (*Ioan. Chrysost. Hom. in Pascha. 5; Ps.-Ambros. De myst. Pasch. 2*). Дар П., снисходящий к верующим в самое приятное время года, дает животворящее «начало рождению многих вещей», прежде всего становясь источником новой жизни для принявших таинство Крещения (*Ps.-Ambros. De myst. Pasch. 6*), к-рые «в эту светоносную ночь» именуется «прекрасными растениями Церкви и духовными цветами» (*Ioan. Chrysost. Hom. in Pascha. 5*).

Во мн. пасхальных гомилиях предполагается внутреннее соучастие слушателей в описываемых событиях Священной истории. С этой целью верующие призываются к отождествлению со знаковыми персонажами евангельского повествования, прежде всего с прав. Иосифом, Никодимом, Симоном Кириейским, благоразумным разбойником или женами-мироносицами (см.: *Ps.-Ambros. Domin. resurr. 34. 2; Greg. Nazianz. Or. 45. 29; Hesyeh. Hieros. Hom. fest. 3; Petr. Chrysolog. Ser. 77. 8*). Этой же цели служит изложение в пасхальных проповедях учения о сошествии Христа во ад. Воспоминание об этом предпасхальном событии в проповедях предполагает рассказ о завоевании царства диавола, об освобождении праведных от уз



Воскресение Христово.
Икона. 2-я пол. XV в.
(ГВМЗ)

смерти и о победном шествии их вместе с воскресшим Христом на небеса. Цель подобных повествований — заставить слушателя отождествить себя с падшим Адамом, восстанавливаемым через соучастие в спасительных страданиях и Воскресении Иисуса Христа к новой жизни: «Вчера я распинался со Христом, ныне прославляюсь с Ним; вчера умирал с Ним, ныне оживаю; вчера спогребался, ныне совоскресаю» (*Greg. Nazianz. Or. 1. 2*). После «блистательной победы», совершённой Христом на П., «переселение отсюда уже называется вместо смерти успокоением и сном» (*Ioan. Chrysost. Hom. in Pascha. 1*). По словам свт. Иоанна Златоуста, «Адам согрешил — и умер; Христос не согрешил — и также умер. Это необычайно и дивно: тот согрешил — и умер, а Этот не согрешил — и также умер... для того, чтобы согрешивший и умерший мог через Несогрешившего и Умершего освободиться от уз смерти» (*Ibid. 4*). Празднование Воскресения Христа есть вместе с тем молитвенное предвкушение буд. всеобщего воскресения, поэтому П. именуется «благовещение радости»; она есть день, в к-рый «восстал Господь, совоскресив с Собой род Адама, ибо Он был рожден для человека и воскрес с человеком» (*Hesyeh. Hieros. Hom. fest. 3. 6*). Сопричастность Христу в таинстве П. означает как нисхождение с Ним во ад, так и восшествие на небеса (см.: *Greg. Nazianz. Or. 45. 29; Petr. Chrysolog. Ser. 77. 2*). Причастные к таинству воскресения в праздновании П. более не бояться услышать слова о смертном «прахе» (ср.:

Быт 3. 19), поскольку открыт путь на небо (*Amphil. Icon. Or. in resurr. 3*). Праздник П. «совершенно изгладил всякое воспоминание» о приговоре прародителям (Быт 3. 16–17); он дарует верующим новое рождение и возводит их, как чад Божиих, от земли на небо (*Greg. Nyss. In sanct. et salut. Pascha. 3*).

Лит.: *Wilmart A. Easter Sermons of St. Augustine // JThSt. 1927. Vol. 28. N 110. P. 113–144; David P. St. Martin de Braga, est-il l'auteur d'un traite de comput paschal? // Bull. des etudes portugaises. Lisboa, 1950. Vol. 14. P. 283–299; Nautin P. Le dossier d'Hippolyte et de Meliton dans les florilèges dogmatiques et chez les historiens modernes. P., 1953; Weller Ph. T. The Easter Sermons of St. Augustine. Wash., 1955; Lambot C. Les sermons de St. Augustin pour les fêtes de Pâques: Liturgie et archéologie // RSR. 1956. T. 30. N 3. P. 230–240; Maur H. A. Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier. Trier, 1967; Vanýó L. L'Omelia anatolica sulla Pasqua nell'anno 387 // Augustinianum. R., 1975. Vol. 15. P. 225–228; Cantalamessa R. La Pasqua nella Chiesa antica. Torino, 1978; *idem*. Il mistero pasquale in Ambrogio e in Agostino // S. Ambrogio e S. Agostino. Pavia, 1979. P. 17–31. (Atti della settimana agostiniana pavese; 7); Cattaneo E. Trois homelies pseudo-chrysostomiennes sur la Pâque, comme oeuvre d'Apollinaire de Laodicee: Attribution et etude theologique. P., 1981; The Easter Sermons of Gregory of Nyssa / Ed. A. Spira, Ch. Klock. Camb. (Mass.), 1981; Dalmis I.-H. Paques // DSAMDH. 1984. Vol. 12. Col. 171–182; Brox N. Pascha and Passion: Eine neugefundene Exegese des Origenes (De Pascha 12, 22 – 16, 4) // Christus bezeugen: FS f. W. Trilling. Freiburg, 1990. S. 267–274; Drobner H. R. Die Deutung des alttestamentlichen Pascha (Ex 12) bei Gregor von Nyssa im Lichte der Auslegungstradition der griechischen Kirche // Studien zu Gregor von Nyssa und der christlichen Spätantike / Hrsg. H. R. Drobner, Ch. Klock. Leiden, 1990. S. 273–296; *idem*. Easter Homilies // Encyclopedia of Ancient Christianity. Downers Grove (Ill.), 2014. Vol. 1. P. 764–766; Daly R. J., ed. Origen: Treatise on the Passover and Dialogue with Heraclides. N. Y., 1992; Fotopoulos J. John Chrysostom: On Holy Pascha // GOTR. 1992. Vol. 37. N 1/2. P. 123–134; Papageorgiou P. The Paschal Catechetical Homily of St. John Chrysostom: A Rhetorical and Contextual Study // *Ibid*. 1998. Vol. 43. N 1/4. P. 93–104; Cohick L. H. The «Peri Pascha» Attributed to Melito of Sardis. Providence, 2000; Hippolytus Romanus. Zum heiligen Pascha: Das Zeugnis einer frühchristlichen Osterfeier aus der Zeit zwischen dem 2 und 4 Jh. / Hrsg. S. Hausmann, Schliern bei Köniz, 2000; Knapp H. M. Melito's Use of Scripture in Peri Pascha: Second-Cent. Typology // VChr. 2000. Vol. 54. P. 343–374; Font i Plana J. La relación «Pascua-primavera» en Zenón de Verona, Gaudencio de Brescia y Cromacio de Aquileia. R., 2003; Buchinger H. Pascha bei Origenes. Innsbruck, 2005. 2 Bde; *idem*. Eine übersetzte Etymologie des Pascha: Irenäus von Lyon und die Onomastica Sacra // ZAChr. 2008. Bd. 12. N 2. S. 215–235; St. Gregory of Nazianzus. Festival Orations / Transl., comment. N. V. Harrison. Crestwood (N. Y.), 2008; Giulea D.-A. Pseudo-Hippolytus's In Sanctum Pascha: A Mystery Apocalypse // Apocalyptic Thought in Early Christianity / Ed. R. J. Daly. Grand Rapids, 2009. P. 127–142;*



Bizzozero A. Il mistero pasquale di Gesù Cristo e l'esistenza credente nei Sermones di Agostino. Fr./M., 2010; Springer C. P. E., ed. Sedulius: The Paschal Song and Hymns. Atlanta, 2013; Buchinger H. Pascha // RAC. 2014. Bd. 26. Lfg. 202/209. Sp. 1033–1077; Cassin M. Liturgical Celebration and Theological Exegesis: The Easter Homilies of Gregory of Nyssa // «If Christ Has not Been Raised...»: Studies on the Reception of the Resurrection Stories and the Belief in the Resurrection in the Early Church / Ed. J. Verheyden et al. Gött., 2016. P. 149–165; Малков П. Ю., сост. Пасха — Воскресение Христова: Антология святоотеческих проповедей. М., 2018.

А. Е. Петров

Богослужение праздника П. на греческом Востоке в V–XI вв.

К IV в. христ. богослужение праздника П. как в западных, так и в восточных провинциях Римской империи представляло собой прежде всего ночное бдение с субботы на воскресенье П. (ср. слова блж. Иеронима Стридонского (ок. 347–419/20), к-рый хорошо знал как западную, так и восточную практику: «...предание апостольское [гласит], чтобы в день кануна Пасхи до наступления половины ночи не позволяли отпускать [из храма] народ, ожидающий пришествия Христова. А после того, как минует это время и безопасность сделается несомненной, все проводят день как праздник» — Hieron. In Matth. 25. 6 // CCSL. 77. P. 237), включавшее возжжение свечей и чтение серии отрывков из ВЗ (с теми или иными молитвами и др. дополнениями); в это время епископ крестил оглашенных в баптистерии. После прихода епископа и новокрещенных в храм читались Апостол и Евангелие и совершалась евхаристическая литургия. Впосл. в правосл. традиции это древнее пасхальное бдение оказалось переосмыслено как литургия не П., а Великой субботы, т. к. для дня П. постепенно сложилось новое богослужebное последование, наполненное преимущественно небиблейскими гимнографическими и гомилетическими текстами, прославляющими Воскресшего Христа.

Предпосылки именно такого развития пасхальной службы можно увидеть уже в практике 80-х гг. IV в., описанной в «Паломничестве» Эгерии, совершать в день П. евхаристическую литургию, несмотря на то что праздничная литургия в составе пасхального бдения уже состоялась (Eger. Itiner. 39). Эгерия не отмечает эту практику как иерусалимскую особенность — видимо, аналогичная практика в ее время

существовала также и на Западе. В Иерусалиме помимо литургии в день П. имело место еще и шествие на Гроб Господень с пением гимнов (причем как после литургии в составе бдения в пасхальную ночь, так и после литургии в день П.), а также особое стациональное богослужение во 2-й половине этого дня.

О начале обособления древнего пасхального бдения от богослужения в день П., возможно, свидетельствует и содержание Слова свт. Григория Богослова «На святую Пасху»,



Воскресение Христова.
Роспись собора Протата
на Афоне. Ок. 1290 г. (?)
Мастер Мануил Панселин

произнесенного скорее всего в 383 г. в г. Назианз (McGuckin J. A. St. Gregory of Nazianzus: An Intellectual Biography. Crestwood (N. Y.), 2001. P. 386). Здесь свт. Григорий упоминает совершённое накануне ночное бдение с возжжением множества светильников: «Вчера блистало и сияло все светом, каким наполнили мы и частные дома, и места общественные, когда люди, всякого почти рода и всякого звания, щедрыми огнями осветили ночь» (Greg. Nazianz. Or. 45. 2), что может относиться только к пасхальному бдению; следов., Слово было произнесено уже на службе в воскресенье, причем для свт. Григория она была важнее бдения: «Вчерашний свет был предтечей великого и воскресшего Света и как бы предпраздничным весельем; а ныне празднуем само Воскресение, не ожидаемое еще, но уже совершившееся и примиряющее собой весь мир» (Ibidem). Это Слово свт. Григория, как и др. его пасхальное Слово, произнесенное в том же городе еще в 362 или скорее в 363 г. (Idem. Or. 1; см.: Elm S. Sons of Hellenism, Fathers of the Church: Emperor Julian, Gregory of Nazianzus, and the Vision of Rome.

Berkeley, 2012. P. 153), впосл. оказало большое влияние на развитие богослужения П. на греч. Востоке, где определяющими литургическими центрами с V в. стали Иерусалим и К-поль.

В Иерусалиме общий строй служб на П. сохранял в целом те же черты, что описаны еще в сочинении Эгерии и в арм. переводе иерусалимского Лекционария. В груз. переводе того же Лекционария, отражающего практику VI–VII вв., пасхальное бдение отнесено уже к циклу служб Великой субботы; для дня П. описаны чин утрени (кратко), Божественной литургии и вечерни. Данные Лекционария дополняет материал Древнего

Иадгари — иерусалимского сборника песнопений, сохранившегося в груз. переводе (Кекелидзе. Канонарь. С. 88–96; Tarchnischvili. Grand Lectionnaire. Vol. 1. N 708–756; Мемпе-

вели Е. П., Чанквиева Ц. А., Хевсуриани Л. М. Древнейший Иадгари. Тб., 1980. С. 214–219; Renoux Ch. L'Hymnaire de Saint-Sabas... Turnhout, 2008. Vol. 1: Du samedi de Lazare a la Pentecôte. P. 404 [164] — 412 [172]. (PO; T. 50. Fasc. 3. N 224); см. также: Bertonière. 1972. P. 7–105).

Бдение должно было начинаться в час захода солнца с троекратного обхода храма с одновременным каждением. Службу открывали ектения и молитва, после которых начинали петь Пс 64 и епископ совершал 1-е каждение. Затем исполняли прокимен (Пс 11. 6 со стихом Пс 95. 1), произносили ектению и молитву, начинали петь Пс 95 (либо Пс 86) и совершали 2-е каждение. После него — прокимен (Пс 112. 2 со стихом Пс 112. 1; либо Пс 95. 1 со стихом Пс 149. 1–2), ектения и молитва, пение Пс 97 (либо Пс 96, либо Пс 149) и 3-е каждение (разногласия в рукописях Лекционария относительно выбора псалмов при 2-м и 3-м каждении скорее всего можно объяснить тем, что первоначально каждение было только одно). Следующий элемент чина — лобзание мира епископом и священнослужителями,

предварявшееся ектенией и молитвой. Затем епископ «благословляет новую свечу, и зажигают свечи, и отворяют двери». Т. о., в сравнении с данными IV–V вв. в VI–VII вв. зажжению свечей в иерусалимском чине пасхального бдения предшествовали торжественное каждение с пением псалмов и возгласием молитвенных прошений и лобзания мира.

Служба продолжалась пением псалмов вечерни «Господи, воззвах», в конце которых исполнялся стих Ис 60. 1 («Светися, светися, Иерусалиме...»), по сути выполнявший роль стихир на «Господи, воззвах». В Иадгари указано, что этот стих пели на 4-й плагальный глас и в дополнение к нему приведены еще неск. гимнографических строф, посвященных Страстям и Воскресению Христовым. Далее пели «Свете тихий», совершался *вход* и «праздничным гласом» пели стих Пс 147. 1: «Похвали, Иерусалиме, Господа...» (в Иадгари говорится, что он чередовался со строками из Пс 112). После ектении и молитвы — прокимен: Пс 81. 8 («Воскреси, Боже...») со стихом Пс 81. 1.

Епископ уходил крестить оглашенных, а в церкви диаконы читали 12 паремий. Выбор отрывков в целом совпадает с арм. переводом Лекционария; объем нек-рых из них изменен за счет добавления или сокращения отдельных стихов (в одной из рукописей Лекционария некоторые отрывки также переставлены местами). Паремии читали диаконы; в конце каждой из них — ектения и молитва; одна из рукописей предваряет паремии прокимнами, к-рые взяты последовательно из псалмов с 9-го (перед 1-й паремией) по 20-й (перед 12-й паремией). В отличие от арм. перевода Лекционария груз. перевод не сообщает к.-л. деталей о пении библейских песней в составе паремий.

По завершении паремий и последней ектении с молитвой в церковь входили новокрещенные с пением «Елицы во Христа креститесь» (Гал 3. 27) и начиналась Божественная литургия апостола Иакова. Тропарь в начале литургии: «Христос воскрес из мертвых...»; литургийные чтения: прокимен из Пс 64, Апостол — 1 Кор 15. 1–11, аллилуиарий со стихом Пс 101. 14 (или 147. 2), Евангелие — Мф 28. 1–20 (т. о., по сравнению с данными из арм. перевода



22, 112. 1, 67. 2); Евангелие — Мк 16. 1–8; тропарь после Евангелия: «Живо-

Пасхальное богослужение в храме Гроба Господня, совершаемое Патриархом Иерусалимским Феофилом. Фотография. 2019 г.

творящий Крест...» (также упоминаются альтернативные тропари, один из к-рых использован в качестве 4-й стихир на хвалитех в составе воскресной службы 7-го гласа, согласно печатному Октоиху); в качестве херувимской — вновь «Аллилуия», как на бдении (со стихом «Возьмите врата...» либо со вступлением: «Кто Бог велий?»); во время причащения одна из рукописей Лекционария предписывает петь те же строфы, что на бдении, дополняя их еще и строфами после причащения.

Наконец, вечером в день П. — стациональное богослужение, начинавшееся на Елеонской горе с прокимна из Пс 119, после чего пели гимн «Воскресением Христовым разорися ад» и еще один прокимен, из Пс 64, и читали Евангелие — Лк 24. 13–35. Выслушав этот отрывок, в к-ром рассказано о явлении Воскресшего Христа двум путникам, молящихся отправлялись на Сион (о посещении ротонды Воскресения в отличие от арм. перевода Лекционария в груз. переводе не сообщается), с пением прокимна из Пс 64 и тропарей. На Сионе совершали вечерню (в Иадгари приведены в т. ч. стихир для этой вечерни) и после прокимна из Пс 149 читали Евангелие Ин 20. 19–25, что соответствует более ранней иерусалимской традиции, не считая упоминания о вечерне (в одной из груз. рукописей Лекционария также переставлены местами чтения Евангелия на Елеонской горе и на Сионе — возможно, ошибочно).

Дальнейшее развитие богослужения П. в традиции древнего иерусалимского богослужения отражено в т. н. *Святогробском Типиконе*, рукопись к-рого — Hieros. S. Crucis. 43 — была написана в 1122 г., но отражает практику предположительно X в. (см.: *Дмитриевский*. 1894; *Он же*. 1907; *Παπαδόπουλος-Κεραμέυς*. Ἀνάλεκτα. Т. 2. Σ. 179–205). Древнее бдение здесь предписано начинать «в 9-м часу дня», это еще более ран-

Лекционария чтения не изменились, не считая стиха аллилуиария); тропарь после Евангелия (груз. келтабанисай — «на умовение рук»): «Ангел, Воскресение нам возвестивший...» (в Иадгари упом. еще и альтернативный тропарь); в качестве херувимской — пение «Аллилуия» (либо со стихом Пс 23. 7, либо без него; Р. Тафт интерпретирует упом. этого стиха как след раннехрист. традиции использовать Пс 23 с припевом «Аллилуия» в качестве входного антифона: *Taft*. Great Entrance. P. 99–100); во время или после причащения: «Воскресый из мертвых...» (либо иные тропари).

Краткая литургия на Гробе Господнем сразу по завершении бдения в главном храме в груз. переводе Лекционария уже не упоминается; чтение из гл. 20 Евангелия от Иоанна, к-рое предназначалось для этой литургии, перенесено на «утреню» П. (для к-рой кроме Евангелия указаны только стихи псалмов до чтения и 2 гимна — после). Между бдением и утреней — чтение «по книге»: вероятно, после бдения прочитывалась к.-л. из святоотеческих пасхальных проповедей, затем пели псалмы, читали Ин 20. 1–18 и в конце службы пели гимны.

В день П., к-рый в древнегруз. источниках преимущественно обозначается как день «полноты», т. е. «полнолуния», или «исполнения» (აგობსება/აგვსება — аговсеба/агвсеба), либо как «праздник» (ზადი/ზადი — затии/затии, то же слово доньше используется в арм. языке), с утра совершалась Божественная литургия (по чину ап. Иакова) в главном храме города. Тропарь в начале литургии: «Единородный Сыне»; литургийные чтения: прокимен из Пс 117, паремии Ос 5. 13–6. 3 и Соф 3. 6–13, Апостол Деян 1. 1–8, аллилуиарий со стихом Пс 67. 2 (одна из рукописей указывает целую серию стихов аллилуиария: Пс 101. 14, 20–

нее время, чем было указано в груз. переводе иерусалимского Лекционария. В службе присутствуют как заимствования из литургической традиции К-поля (см. в ст. *Византийское богослужение*), так и значительный объем *гимнографии* нового типа, основанной на сформировавшихся в Палестине в VII–VIII вв. моделях и к кон. I тыс. по Р. Х. распространенной по всему правосл. миру.

Совершенно особый вес в службе приобрели священнодействия, связанные с возжжением свечей от лампад на Гробе Господнем. Это соответствует традиции получения благодатного огня от Св. Гроба, фиксируемой с IX в. (впервые — в «Паломничестве» лат. мон. Бернарда, датированном

износилась ектения и совершался отпуст, после чего патриарх запер кувуклию, а в храме гасили весь свет.

Спустя какое-то время — то ли в 9-м часу дня (как написано в Типиконе), т. е. ок. 15 ч., то ли раньше (ср. цитату из «Паломничества» мон. Бернарда) — патриарх и клирики прибывали в храм, облачались в белые одежды и начиналась вечерня, без возжжения свечей и без каждения. После Пс 103 пели «*Блажен муж*» и затем «*Господи, возвах*» с воскресными стихирами 1-го гласа. Стихиры, включающие 3 ἀναστάσις (воскресны) и 4 ἀνατολικά (восточны), по большей части соответствуют стихирам обычного печатного Октоиха: воскресны — те же, среди восточных 2 совпадают с вост. стихирами Октоиха, еще одна в Октоихе

«Пасхальная ночь».

1917 г.

Худож. Б. М. Кустодиев
(Художественный музей
Эстонии, Таллин)

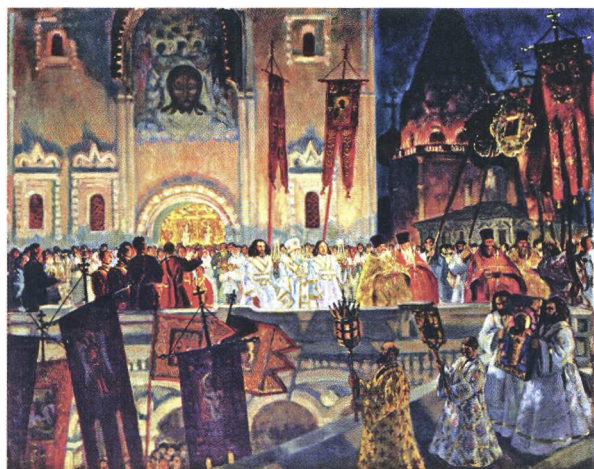
помещена в группу *алфавитных стихир*, нач.: Ὁ βασιλεὺς [τῶν] οὐρανῶν (в Октоихе начало немного иное: βασιλεὺς ὑπάρχων οὐρανοῦ, далее в тексте также имеются нек-рые разночтения). В конце цикла стихир на «*Господи, возвах*» — обычный *догматик* 1-го гласа, Τὴν παγκόσμιον δόξαν. Затем совершался вход, пели «*Свете тихий*» и обычный прокимен вечера субботы (из Пс 92). Начиналось чтение паремий; цикл чтений — уже не древний иерусалимский, из 12 паремий, но к-польский — из 15.

По окончании паремий патриарх раздавал кадила архиереям и священникам и вместе с ними обходил запертую кувуклию Св. Гроба, совершая каждение. Священнослужители кадили весь храм, все его многочисленные приделы. Вернувшись в главный алтарь, патриарх начинал петь «*Господи, помилуй*» и выходил из алтаря, а затем падал ниц с воздетыми руками (их поддерживали архи- и протодиакконы), плача и молясь за народ. Народ в ответ взывал: «*Господи, помилуй*». Это повторялось трижды, а затем патриарх входил в кувуклию, где вновь троекратно кланялся до земли и, наконец,

зажигал свечи от «святого света» и подавал архидиакону, а тот выносил огонь народу. Патриарх и сослужащие возглавляли процессию в главный храм с пением гимнов Φωτίζου, φωτίζου ἡ νέα Ἱερουσαλήμ, ἡ γὰρ δόξα Κυρίου ἐπὶ σὲ ἀνέτειλε· и Φωτίζου, φωτίζου ἡ νέα Ἱερουσαλήμ, ἦκει γὰρ σοι τὸ φῶς; к-рые чередовались со стихами Пс 64. 2, 147. 1, 150. 1 и «*Слава... и ныне...*». Оба гимна, очевидно, написаны по мотивам Ис 60. 1 (ср. использование этого стиха в качестве песнопения в более древних описаниях иерусалимского пасхального бдения), при этом 1-й из них из др. памятников известен как ирмос 9-й песни гимнографического канона П.

В храме вечерня продолжалась: после «*Сподоби, Господи*» пели стихиры на стиховне, на подобие «*О преславного чудесе*», со стихами Пс 96. 11 и 35. 10; на «*Слава... и ныне...*» — снова стихира Ὁ βασιλεὺς οὐρανῶν; потом — «*Ныне отпускаеши*» (несомненно, вместе с Трисвятым и проч.) и обычный воскресный тропарь 1-го гласа. Патриарх давал «*молитву*», т. е. произносил отпуст, и уходил в баптистерий крестить оглашенных. Т. о., к рубежу тысячелетий в иерусалимский чин пасхального бдения оказалось интегрировано полное чинопоследование вечерни под воскресный день, иерусалимский цикл паремий был заменен к-польским, место таинства Крещения оказалось занято священнодействием получения «святого света» от лампад на Гробе Господнем, причем совершаемым не во время паремий (как когда-то крещение), а после них (впрочем, ср. с описанием этой церемонии в древнерус. «*Хожении Даниила, игумена Русской земли*»: здесь патриарх тоже трижды подходит к кувуклии под пение «*Господи, помилуй*», что соответствует указаниям Святогробского Типикона, но не после паремий, а во время их чтения — *Малето Е. И.* Антология хождений рус. путешественников XII–XV вв. М., 2005. С. 203). Впрочем, чин крещения в составе бдения все еще сохранялся, пусть и не на своем первоначальном месте, а по окончании чтений и вечерни.

По завершении крещения патриарх возвращался в главный храм, где пели «*стихиру на вход*»: Ὁ ἄγγελος σου, Κύριε, ὁ τὴν ἀνάστασιν κηρύξας (совпадает с тропарем после



примерно 870 г.: «В святую субботу, которая является навечерием Пасхи, в той церкви [Воскресения] начинается утренняя служба, и по завершении службы поют «*Господи, помилуй*» до тех пор, пока не прибудет ангел, чтобы возжечь огонь в лампадах, висящих над упомянутым выше Гробом [Господним], от которых патриарх подает [огонь] епископам и остальному народу» (Itineraria Hierosolymitana / Ed. T. Tobler, A. Molinier. Gen., 1879. P. 315; см. ряд др. свидетельств IX–XII вв.: *Bertonière*. 1972. P. 40–45). Получению благодатного огня, или «святого света», как он назван в Святогробском Типиконе, предшествовал следующий чин: во 2-м часу дня ко Св. Гробу приходили «*мироносицы*» (представлявшие особый церковный чин в Иерусалимской Церкви того времени), патриарх и клирики и готовили лампады к предстоящей службе; в это время пели канон и часы «*поскору*». Когда лампады на Гробе Господнем были подготовлены, пели стихиру Τὴν σήμερον μυστικῶς; про-

Евангелия из груз. перевода древнего иерусалимского Лекционария), «Слава... и ныне...» — кондак Великой субботы. Вместо Трисвятого — «Елицы во Христа...»; литургийные чтения — уже не древние иерусалимские, а к-польские (см. ниже; Евангелие в Святогробском Типиконе сокращено: Мф 28. 1–7). В качестве херувимской — 2 стихирь, Τῆς λαμπρᾶς καὶ ἐνδόξου ἑορτασίμου ἀναστάσεως; и Ἐξηγέρθης, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος; перемежаемые стихом Пс 79. 2b. В этот момент патриарх уходил из главного алтаря в кувуклию Св. Гроба, чтобы совершать литургию там, а основную литургию продолжал старший священник. Автор Типикона подчеркивает, что патриарх совершал литургию по чину ап. Иакова — вероятно, в основном храме литургию служили уже по к-польскому чину свт. Василия Великого. В Святогробском Типиконе вновь отмечена традиция патриаршей литургии на Гробе Господнем в конце пасхального бдения, к-рая в VI–VII вв., как можно было бы предположить на основе данных груз. перевода иерусалимского Лекционария, оказалась утрачена. Однако теперь это не 2-я литургия, совершаемая сразу после основной службы, но литургия, совершаемая одновременно с основной. Как и в более древнюю эпоху, она начиналась сразу с Евангелия (Ин 20. 1–18), после которого — херувимская, Ἐξηγέρθης, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος; и т. д. Упомянуты 2 причастна: «Тело Христова...» и Пс 77. 65a с небиблейским окончанием. В конце литургии — особая *заамвонная молитва*, Ὁ τὸ μέγα κῆτος χειρωσάμενος Θεὸς καὶ ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τὴν ἀποστάτην δράκοντα συνθλάσας; и отпуст. «Миροносицы» входили в кувуклию, воскуряли фимиам и помазывали Св. Гроб благовониями, после чего все покидали храм, к-рый оставался заперт до пасхальной утрени.

Общий строй утрени П., к-рую Святогробский Типикон помещает под заглавием «Последование святого и великого воскресенья Пасхи» и предписывает начать засветло, близок к строю пасхальной утрени в послеиконоборческой традиции визант. мон-рей (с течением времени эта традиция была принята в правосл. мире повсеместно и используется в наст. время). Среди особенностей утрени П. в Святогробском уставе — использование отрыв-

ка из 1-го Слова свт. Григория Богослова «На святую Пасху» в качестве пролога и эпилога ко всей службе, а также вставка между начальным антифоном утрени и канонном своеобразной литургической драмы, символизирующей явление Воскресшего Христа женам-мироносицам.

Патриарх и священнослужители облачались к утрени в белые ризы; патриарх раздавал сослужащим свечи, а иподиакон кадил патриарха и окроплял всех присутствующих розовой водой. Торжественной процессией духовенство направлялось в храм с пением Ὁ ἄγγελος σου, Κύριε, ὁ τὴν ἀνάστασιν κηρύξας; и кондака П. Процессия останавливалась у запертых дверей храма, и после приглашения архидиакона протопоп возглашал начальный возглас утрени. Патриарх произносил цитату из 1-го пасхального Слова свт. Григория Богослова: «Воскресения день и благоприятное начало, и просветимся торжеством, и обнимем друг друга» (*Greg. Nazianz. Or. 1. 1*), трижды, прибавляя в конце: «Скажем: братья и ненавидящим нас. Простим всем [по причине] Воскресения (*Ibidem*). И так воскликнем: «Христос воскрес из мертвых, смертью смертью поправ, и сущим во гробех живот даровав!»» (этот текст пасхального тропаря у свт. Григория отсутствует). Подобная практика использования фрагментов из пасхальных проповедей свт. Григория Богослова в качестве богослужебных текстов была известна в Палестине не позднее VI в.; уже тогда прп. авва *Дорофей Газский* комментировал следующие слова: «Воскресения день! Принесем самих себя — стяжание самое драгоценное перед Богом и Ему наиболее свойственное, воздадим образу сотворенное по образу, познаем свое достоинство, почтим Первообраз, уразумеем силу таинства и то, за кого Христос умер» (*Ibid. 1. 1, 4*), называя их песнопением, исполняемым в день П. на особый напев (μετὰ τρόπου — *Dorothee de Gaza. Oeuvres spirituelles / Ed. L. Regnault, J. de Préville. P. 1963. P. 458. (SC; 92)*; в нек-рых изданиях ошибочно: μετὰ τροπαρίων) (*Sajdak I. De Gregorio Nazianzeno, poetarum Christianorum fonte. Kraków, 1917. P. 18–21*).

Цитата из Слова свт. Григория служила преамбулой для начального антифона. Антифон имел следующий порядок: после произнесения пасхального тропаря патриар-

хом его повторял клир; затем патриарх пел стих Пс 67. 2, народ — пасхальный тропарь; патриарх — Пс 67. 3, клир — пасхальный тропарь; патриарх — Пс 117. 20, клир — пасхальный тропарь; патриарх — Пс 117. 24, клир — пасхальный тропарь; патриарх — Пс 117. 19, клир — пасхальный тропарь; антифон завершал архидиакон, произносил пасхальный тропарь «великим гласом». Двери отверзались, и под пение пасхального тропаря процессия вступала в храм.

Далее патриарх и архидиакон шли к кувуклии и входили внутрь без сопровождающих, а у дверей кувуклии выстраивались «мироносицы». Патриарх выходил из кувуклии и говорил им: «Радуйтесь! Христос воскресел!», «мироносицы» же падали ниц к его ногам (ср.: Мф 28. 9). Встав, они кадили патриарха, пели ему многолетие, и все занимали свои места в храме.

Патриарх запевал пасхальный канон; по 3-й песни канона — ипакои П.; по 6-й — кондак и икос П. и «Воскресение Христово видевше» (трижды); по 9-й — «Свят Господь Бог наш» и эксапостиларий П. На хвалитех — 4 воскресные стихирь (как в печатном Октоихе), 3 стихирь на подобен Πανεύφημοι μάρτυρες; и еще 4 со своими стихами — на подобен Ἦχθεις δι' ἡμᾶς (3 из них совпадают со знаменитыми стихирами П.). После стихир — пасхальный тропарь (трижды) и тропарь «Днесь спасение миру...», потом диакон произносил ектению, а затем архидиакон возглашал «эпакустон» (ἐπακουστόν — фактически прокимен) из Пс 95 и еще один — из Пс 144 (с нек-рыми дополнениями). Доместик пел стихи Пс 7. 7–8, и диаконы, иподиаконы, «мироносицы» и диакониссы выстраивались в 2 ряда по направлению от алтаря ко Св. Гробу, держа в руках свечи или кадила. Протодиакон читал Евангелие — Мк 16. 1–8, а по его завершении доместик пел: «Слава... и ныне...», Μετὰ μύρων προσελθούσας; (совпадает со 2-й евангельской стихирой печатного Октоиха). Читалось пасхальное Слово свт. Иоанна Златоуста с синхронным переводом на араб. язык (который к тому времени был основным для значительной части паствы Иерусалимской Церкви). После чтения патриарх снова произносил в точности те же отрывки из Слова свт. Григория Богослова, что и в начале утрени, завершая их пасхаль-

ным тропарем; клир громогласно повторял тропарь, и происходило лобзание мира. Служба завершалась ектенией и отпустом.

На литургии в день П. сначала пели входный тропарь, согласно древнему иерусалимскому чину литургии (тот же, что и на бдении в субботу накануне: Ὁ ἄγγελος σου, Κύριε, ὁ τὴν ἀνάστασιν κηρύξας), а затем — праздничные антифоны, как в К-поле. После входного стиха — пасхальный тропарь, «Слава... и ныне...» — кондак П. Перед чтениями (совпадают с к-польскими) — «Елицы во Христа...». Евангелие с горнего места читал патриарх, а архиерей повторял за ним с амвона. После Евангелия — стихиры П.; херувимская — Ἐξηγέρθη, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος, как на бдении в субботу; вместо причастна — объемное песнопение Ἄγγελοι σκιρτήσατε; в конце литургии — особая заамвонная молитва, Λαμπρὰ ἡμῖν καὶ σωτήριος ἀνέτειλε σήμερον, общее поклонение Св. Гробу с пением кондака П. и отпуст.

Вечером в день П. стационально-го богослужения, предполагавшего шествие с Елеонской горы на Сион, уже нет — очевидно, по причине стесненных обстоятельств, в к-рых Иерусалимская Церковь пребывала под властью сначала арабов, а затем латинян. Служба начинается сразу на Сионе и представляет собой полную вечерню. На «Господи, воззвах» — 3 стихиры воскресные 2-го гласа (как в печатном Октоихе) и еще 3 посвященные П., на подобен Ὅτε ἐκ τοῦ ξύλου, на «Слава... и ныне...» — богородичен. После прокимна из Пс 76 («Кто Бог великий...») — сразу «Сподоби, Господи». На стиховне стихира воскресная 2-го гласа (как в печатном Октоихе) и стихиры П. В конце — пасхальный тропарь (троекратно) и обычный отпустительный воскресный тропарь 2-го гласа. Наконец, пели «эпакустон» из Пс 11, протопоп читал Евангелие Ин 20. 19–25, диакон возглашал ектению и происходил отпуст. Т. о., как на утрене, так и на вечерне П., согласно Святогробскому Типикону, читалось Евангелие, причем в составе службы эти чтения занимали необычные позиции (о том же говорит и использование в связи с этими чтениями термина «эпакустон» вместо обычного «прокимен» — см.: *Bertonière*. 1972. P. 80–87).

В Константинополе богослужение П., как и в др. христ. центрах, первоначально представляло собой



Воскресение Христово.
Миниатюра из Евангелия.
Кон. XIII в.
(J. Paul Getty Museum. Ludwig II 5.
Fol. 191v)

прежде всего ночное бдение, включавшее чтения из Свящ. Писания, таинство Крещения (и, несомненно, Евхаристию). Палладий, еп. Еленопольский, упоминает об этих составляющих пасхальной службы в рассказе о П. в 404 г., когда сторонники свт. Иоанна Златоуста, оказавшись в ситуации острого конфликта с имп. семьей, были вынуждены проводить богослужение в банях (очевидно, по причине наличия там бассейнов с водой): «Имеющие страх Божий пресвитеры Иоанна, собрав народ в общественных банях... совершали бдение, одни — читая Священное Писание, другие — крестя оглашенных, как и подобало ради Пасхи» (см. сопоставление этого рассказа со свидетельством свт. Иоанна Златоуста в письме папе Римскому Иннокентию I и повествованием Созомена — *Ibid.* P. 109–111). Прямая связь таинства Крещения с П., о к-рой упоминает Палладий, позволяет предположить, что посвященная Крещению и упоминающая некие детали чина 27-я гомилия свт. Прокла К-польского († 446–447), ученика свт. Иоанна Златоуста, также была произнесена на П. (*Ibid.* P. 111–112).

В сохранившемся фрагментарно «Слове о Пасхе и св. Евхаристии» свт. Евтихия К-польского († 582) содержится богословское осмысление служб П. и Страстной седмицы. По мнению свт. Евтихия, «таинственной Пасхой» является прежде всего литургия Великого четверга, когда «Господь таинственно заклал Самого Себя», подав ученикам Свои Тело и Кровь, но «совершенству и пол-

ноту таинственного праздника она (Церковь. — *свящ. М. Ж.*) совершает в святое воскресенье» (*Eutych. CP. De Pasch.*). В рассуждениях о П. святитель упоминает таинство Крещения, что свидетельствует о сохранении живой связи между П. и таинством Крещения и, следов., о сохранении чина крещения в составе пасхальной службы.

Первые подробные описания пасхального богослужения в Св. Софии К-польской относятся уже к послеиконоборческой эпохе. Они содержатся в т. н. *Типиконе Великой церкви* — системе литургических рубрик, дополняющих некоторые рукописи к-польского агиографического Синаксаря либо Апостола IX–XI вв. В богослужениях кроме духовенства особую роль играл император, поэтому данные литургических книг могут быть дополнены информацией из соч. «О церемониях византийского двора» имп. Константина Багрянородного.

Согласно Типикону Великой ц., пасхальное бдение совершалось вечером в Великую субботу и все еще включало таинство Крещения оглашенных; однако Крещение совершалось еще и в эту субботу утром, а также неделей ранее — в Лазареву субботу; вероятно, крестить множество детей во время пасхальной службы стало уже неудобно (более того, Типикон Великой ц. содержит и примечание о том, как совершать бдение вообще без Крещения — *Mateos. Turisicon. T. 2. P. 90*).

Днем в Великую субботу в храм Св. Софии приходил император и переоблачал св. престол к П., а затем оставлял традиц. годовое приношение на содержание храма и совершал каждение; перед уходом император раздавал поощрение клирикам, лобызался с патриархом и принимал от него благословение (*Const. Porphy. De cerem. I. 44*; см.: *Дмитриевский*. 1907. С. 144, 158–160). Отдельно отмечено, что патриарх также кадил весь храм (*Mateos. Turisicon. T. 2. P. 84*) — ср. с аналогичным вниманием к каждению перед пасхальной всенощной в древней традиции Иерусалима согласно грузинскому переводу иерусалимского Лекционария.

Пасхальное бдение открывалось 3 антифонами: 1-й из Пс 85, 2-й не описан, 3-й — из Пс 140. Совершался вход с Евангелием, и патриарх восходил на горнее место. После

прокимна из Пс 65 начинались чтения из ВЗ. В отличие от древних иерусалимских памятников, указывающих 12 чтений, Типикон Великой ц. перечисляет 15: Быт 1. 1–5; Ис 60. 1–16; Исх 12. 1–11; Иона 1. 1–4. 11; Нав 5. 10–15 (в изд. Х. Маттеоса этот отрывок, упоминаемый в Типиконе Великой ц. только по первым и последним словам, отождествлен с Нав 11. 5–15, что крайне сомнительно как из-за неподходящего содержания, так и потому, что в Профетологиях и Паремийниках это чтение — из Нав 5); Исх 13. 20–15. 19; Соф 3. 8–15; 3 Цар 17. 8–24; Ис 61. 10–62. 5; Быт 22. 1–18; Ис 61. 1–10; 4 Цар 4. 8–37; Ис 63. 11–64. 4; Иер 31. 31–34; Дан 3. 1–88 [LXX]. Серия паремий неоднородна и распадается на неск. частей. Во-первых, паремии разделены на блоки 3+3+4+5. После 3-й паремии в Типиконе Великой ц. указан прокимен из Пс 26; после 6-й пели с припевом (его также воспринимали как «прокимен») песнь Исхода, которая сама по себе является частью 6-й паремии; после 10-й паремии — прокимен из Пс 92; последняя паремия завершается песнью отроков с припевом, прямо обозначенным как «прокимен». Во-вторых, первые две и последняя паремии также выделены из всей серии: во время 2-й паремии патриарху предписано спуститься с горного места, оставив на своем троне Евангелие, и идти в баптистерий для совершения Крещения, а во время последней паремии — возвратиться с новокрещеными обратно в храм. В-третьих, паремии с 8-й по 14-ю Типикон Великой ц. вообще не считает обязательными: если патриарх вернется в храм раньше, чем начнут читать последнюю паремию, чтецам предписано пропускать чтения с 8-го по 14-е и переходить сразу к ней.

Если сравнить состав паремий из Типикона Великой ц. с древней иерусалимской традицией, нельзя не отметить, что, во-первых, наибольшие отличия с последней наблюдаются именно в выборе паремий с 8-й по 14-ю: из всех этих отрывков с иерусалимскими совпадают только два, Быт 22. 1–18 (акеда) и Иер 31. 31–34 (обетование Нового Завета). С учетом необязательного характера этих паремий в Типиконе Великой ц. можно предположить, что паремии с 8-й по 14-ю являются интерполяцией, сделанной на каком-то этапе раз-

вития к-польского богослужения только ради удобства, чтобы предоставить патриарху больше времени для совершения Крещения. Если это предположение верно (в его пользу также говорит нелогичное использование отрывков из Книги прор. Исаии: сначала финал гл. 61 и начало гл. 62, а затем, буквально через одну паремию, — начало гл. 61), система паремий на пасхальном бдении в К-поле должна была когда-то включать не 15, а 8 (или 9–10, если акеда и/или обетование Нового Завета тоже входили в серию) паремий. Из этих 8 паремий 6 совпадают (если не считать различия в объеме самих отрывков) с иерусалимскими чтениями на пасхальном бдении, еще одна — Соф 3. 8–15 — с чтением на литургии в день П. согласно груз. переводу иерусалимского Лекционария; оставшаяся паремия, Нав 5. 10–15, находит себе параллель в др. иерусалимском чтении — Нав 1. 1–18. Можно поэтому предположить, что к-польская и иерусалимская системы чтений восходят к одному и тому же источнику или же, что к-польская система просто представляет собой переделку более древней иерусалимской (в этом случае замену чтения Нав 1. 1–18 на Нав 5. 10–15 можно объяснить более универсальным характером 2-го из этих отрывков, повествующего о П., в отличие от 1-го — рассказа прежде всего о Св. земле). В пользу 2-й версии говорит помещение отрывка Ис 60. 1–16 практически в начале всей серии и его особый статус в структуре к-польского патриаршего чина: уже в арм. переводе иерусалимского Лекционария этот отрывок делил серию чтений на 2 половины и исполнялся с припевами, а груз. переводы иерусалимских источников свидетельствуют о том значении, какое стих Ис 60. 1 имел для богослужения П. в Иерусалиме в древности.

Пока звучали паремии, патриарх в сопровождении диакона переоблачался в белые ризы, входил в баптистерий, совершал каждение, освящал воду в купелях (мальчиков и девочек крестили отдельно) и елей, помазывал крещаемых елеем и крестил их. Новокрещенные облачались в белые крещальные одежды, и вместе с ними патриарх переходил в ц. св. Петра, входившую в состав храмового комплекса Св. Софии, где помазывал новокрещенных св. миром (в это время 1-й примикирий певцов

пел: «Елицы во Христа...» — Гал 3. 27), а затем омывал руки и, согласно источникам XI в., совершал, вероятно с сокращениями, вечерню по монастырскому уставу, вплоть до воскресного отпустительного тропаря 1-го гласа. После Миропомазания (и вечерни) патриарх и новокрещенные входили в Св. Софию, где как раз должна была завершиться последняя паремия вместе с песнью отроков (во время песни отроков все находившееся в храме духовенство переоблачалось в белые ризы). Когда 2-й примикирий певцов запевал Пс 31, патриарх подходил к св. вратам алтаря, чтобы совершить «второй вход». На стихе Пс 31. 5 патриарх полагал у св. врат 3 земных поклона и входил в алтарь св. вратами, через боковые двери в алтарь одновременно с ним входили 12 епископов, облаченных в омофоры (Типикон Великой ц. специально подчеркивает эту деталь, возможно, потому, что в иных случаях сослужившие патриарху архиереи омофоры на себя не возлагали). По завершении Пс 31 певцы на амвоне запевали «Елицы во Христа...», и патриарх вместе с 12 епископами восходил на горнее место. Сразу, без прокимна, чтец читал Апостол: Рим 6. 3–11 (в этом отрывке одновременно затронуты темы Воскресения Христа и Крещения). Во время чтения Апостола патриарх и сослужившие ему 12 епископов вставали, чтобы выслушать песнопение «Воскресни, Боже...» (т. е. Пс 81. 8 со стихами Пс 81. 1, 2–3 и 5–7), заменявшее на этой службе аллилуиарий. Как особенно торжественный вид сослуживших иерархов, так и их число, несомненно должны были подчеркнуть символическое прочтение фигуры патриарха как Христа в окружении 12 апостолов, а вставание во время стиха Пс 81. 8 — осмысление этой части службы как переживания момента Воскресения Христа (ср. с чином в начале утрени по Святогробскому Типикону, в к-ром Иерусалимский патриарх также символически изображал собой Христа). В это время со св. престола снимали простое облачение — при участии императора под ним было заблаговременно приготовлено праздничное; аналогичным образом менялись и завесы алтаря.

После чтения Евангелие, Мф. 1–20, в алтарь входили остальные сослужившие, и Божественная литургия про-



*Пасхальное богослужение
в храме Христа Спасителя,
совершаемое*

*Патриархом Московским и всея Руси
Кириллом.*

Фотография. 2016 г.

Фото: свящ. Игорь Палкин

должалась. На литургии пели обычную херувимскую песнь, «Иже херувимы...» — Типикон Великой ц. еще не предписывает заменять ее в этот день другим гимном, «Да молчит всякая плоть...» (этот гимн происходил из традиции Иерусалима и служил херувимской песнью для рядовых воскресений года; в Великую субботу и в день П. в Иерусалиме он также не использовался). Типикон Великой ц. указывает 2 причастна: «старый», Пс 148. 1, и «новый», Пс 77. 65а, с небиблейским окончанием (*Дмитриевский. 1907. С. 160–164; Mateos. Typicon. Т. 2. Р. 82–91; Bertonière. 1972. Р. 121–129*).

Утренняя в день П. в Типиконе Великой ц. описана с минимальными подробностями: 4 антифона в нартексе (один из Пс 3 и 3 — из Пс 118, см. *Непорочны*); вход в храм с пением тропаря *Συγκλονομένης τῆς κτίσεως*; и песни вавилонских отроков; далее указан лишь тропарь на Пс 50, им является хорошо известный в позднейшей традиции тропарь «Днесь спасение миру...». Можно предположить, что далее утренняя включала 3 обычных антифона в храме (из Пс 50, из Пс 148–150 и *великое словословие*), затем вход в алтарь и обычные молитвы в алтаре; чтения Евангелия не было — во всяком случае Типикон Великой ц. его не указывает (*Mateos. Typicon. Т. 2. Р. 92–95; Bertonière. 1972. Р. 140–143*).

После утрени духовенство направлялось в патриаршую резиденцию, где происходил обряд христосования — поздравления с П., сопровождаемое лобзанием. Затем все сидя выслушивали 1-е пасхальное Слово свт. Григория Богослова (*Дмитриевский. 1907. С. 165–167; Bertonière. 1972. Р. 143–147*). Клирики отправлялись в Св. Софию служить литургию, для участия в к-рой из дворца с большой торжественностью прибывал император. Патриарх в сопровождении 3 диаконов со свечами в руках и архидиакона с Евангелием ожидал императора в нартексе Св. Софии (в это время в храме пели начальные антифоны литургии: из Пс 65, 66 и 67 соответственно; припевом к 3-му из них служил пасхальный тропарь «Христос воскрес из мертвых...»). Император входил в нартекс, христосовался с патриархом, целовал Евангелие и, взявшись за руки, император и патриарх входили в храм под пение domestиками стиха Пс 67. 27 с прибавлением пас-

хального тропаря. У входа в алтарь императора встречали митрополиты, к-рые подводили его св. вратами ко св. престолу. Он поклонялся главным святыням Св. Софии, делал денежное приношение, кадил и уходил на свое место, а патриарх занимал свое место в алтаре. Певцы пели «Слава... и ныне...» с кондаком П., и литургия продолжалась по своему чину (*Дмитриевский. 1907. С. 167–170*). Вместо Трисвятого — «Елицы во Христа...», прокимен из Пс 117, Апостол Деян 1. 1–8, аллилуиарий со стихами из Пс 101, Евангелие Ин 1. 1–17. Евангелие сначала читал один из диаконов по-латыни, а затем патриарх читал по-гречески, стоя на горнем месте, а кто-то из священнослужителей с амвона во всеуслышание повторял те же слова. Херувимская песнь на пасхальной литургии пелась трижды, вероятно, из-за необходимости принести в алтарь большее, чем обычно, количество священных сосудов из-за значительного числа причастников в день П. (Р. Тафт объясняет этот факт архаичностью службы в день П.: *Taft. Great Entrance. Р. 81*); причастен: «Тело Христово...». После литургии патриарх торжественно возлагал на императора его корону, видимо, символически обновляя его царские полномочия, а император одаривал патриарха. Далее для духовенства устраивался торжественный прием в Патриархии (*Дмитриевский. 1907. С. 168–172; Mateos. Typicon. Т. 2. Р. 94–97; Bertonière. 1972. Р. 148–150*).

Вечерня в день П. в К-поле изначально не обладала особой торжественностью: Типикон Великой ц. упоминает лишь короткий тропарь, причем посвященный Божией Матери и никак не связанный с П., на входном антифоне вечерни (т. е. на «Господи, воззвах»), а также прокимен из Пс 76 («Кто Бог велий...»). Далее в тексте сообщается, что «в прежние времена» патриарх удалялся в свой домовый храм, где после сугубой ектении читал Евангелие Ин 20. 19–23, но ко времени создания Типикона, т. е. к IX в., этот евангельский отрывок читали уже и в храме Св. Софии: 1-й священник восходил на амвон для его прочтения, а все священнослужители, включая патриарха, слушали из алтаря. Приведенные в Типиконе Великой ц. сведения однозначно свидетельствуют о том, что данное чтение заимствовано к-польской богослужебной традицией из Иерусалима (*Mateos. Typicon. Т. 2. Р. 96–97*).

В дополнение к традиции кафедрального богослужения, определяемой принятыми в Св. Софии порядками и поэтому обозначавшейся как *τάξις τοῦ ἐκκλησιαστοῦ* (чин церковника), к кон. I тыс. по Р. Х. в К-поле огромный вес набрала иная традиция, названная как *τάξις τοῦ αἰγυπιοῦ* (чин святоградца). В ее основе лежали палестинский Часослов и иерусалимская Псалтирь (от к-польской ее отличало иное деление на стихи и разделы). В рамках традиции широко использовалась гимнаграфия нового типа — каноны и стихиры, пришедшие из Палестины или написанные по палестинским образцам; но традиция все же следовала к-польской лекционной системе и пользовалась к-польским Евхологием при совершении Божественной литургии, др. служб и чинов. Эта альтернативная традиция без к.-л. исключений, к-рые были бы отражены в источниках, использовалась во всех визант. монастырях в IX в. и позднее, отчего часто идентифицируется как монастырская, хотя имеются признаки того, что она была широко распространена и на приходах. Следы растущей популярности этой традиции заметны даже в самом Типиконе Великой ц., в частности, в чине пасхального бдения: патриарх, побывав на кафедральной вечерне и совершив Крещение и Миропомазание, затем выслушивал вечерню по монастырскому уставу.

В этой традиции древнее пасхальное бдение оказалось окончательно переосмыслено как служба еще не П., но Великой субботы (хотя процесс такого переосмысления начался еще в VI в.: уже в груз. переводе древнего иерусалимского Лекционария заглавие, относящееся к П., выписано после чина бдения и даже утрени — только перед литургией в день П.). В мон-рях по понятным причинам (см. ст. *Аватон*) не совершалось таинство Крещения, поэтому чин вечерни и литургии Великой субботы перестал восприниматься как крещальный, хотя следы связи чина с Крещением — переоблачение в белые одежды, пение «Елицы во Христа...», выбор литургийных чтений — сохранились (подробнее об изменениях этого чина в визант. монастырских уставах см. в ст. *Великая суббота*). Основной акцент в пасхальном богослужении сместился на утреню и литургию в день П.

В одном из первых памятников нового монастырского богослужения Византии — «*Ипотипосисе*» Студийского мон-ря (составлен после 842 г.) — утреня в день П. является единственным более-менее подробно описанным последованием всего церковного года. Этот факт заставляет предположить, что описываемое последование пришло в К-поль незадолго до создания этого памятника и еще не стало там привычным. Утреня начиналась после окончания 2-й либо 3-й стражи ночи (т. е. где-то между полуночью и 3–4 ч. утра по совр. счету времени). Братию будят ото сна, и все собираются в притворе монастырского храма. Игумен и монахи в священном сане входят в храм, и игумен благословляет одному из иеромонахов совершить каждение. Тот входит в алтарь, умывает руки и кадит алтарь (и, очевидно, храм), а затем в сопровождении священосца выходит из храма через сев. двери и входит в притвор, где кадит находящуюся там братию (ср. подобное же внимание к теме каждения перед службой, но не перед утреней П., а перед пасхальным бдением в иерусалимских и к-польских текстах кафедрального богослужения). Иеромонах произносит начальный возглас утрени перед главными воротами в храм, и братия поют пасхальный тропарь «Христос воскрес...». Все заходят в храм, братия через главные врата, иеромонах через южные, и после 3-го повтора пас-

хального тропаря иеромонах встает перед св. престолом, произнося стихи Пс 117. 24, 27 и «Слава... и ныне...», затем еще раз поется пасхальный тропарь. Далее следуют канон П., причем с *библейскими песнями*, и проч. последование утрени, из к-рого упомянуты лишь чтение 1-го пасхального Слова свт. Григория Богослова по 3-й песни канона и пение кондака П. «Воскресение Христово видевше», а также Пс 50 — по 6-й песни канона. Далее подробно описан обряд пасхального лобзания, в к-ром должны принять участие все монахи мон-ря, от старших к младшим. В конце лобзания — чтение пасхального Слова свт. Иоанна Златоуста, затем — 3 земных поклона и отпуст утрени. На литургии «Ипотипосис» предписывает петь те же антифоны, что и в Св. Софии; Евангелие читает старший из священников внутри алтаря так, чтобы было слышно всем в соборе (*Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 225–227).

Практически тот же чин пасхальной утрени, что в «Ипотипосисе», описан в *Студийско-Алексиевском Типиконе* 1034 г.; отличия в ее структуре минимальны и сводятся к упоминанию о пении кондака П. с иконами (1-й сказано слушать стоя, прочие — очевидно, сидя), предписанию петь «Воскресение Христово видевше» трижды и отмене Пс 50 по 6-й песни канона. Также в Студийско-Алексиевском Типиконе названы песнопения по 3-й и 9-й песням канона (ипакои и эксапостиларий П. соответственно: те же, что и в позднейших источниках), а главное — описан порядок утрени между каноном и лобзанием мира: хвалитные псалмы со стихирами, затем «Слава в вышних Богу...» (и несомненно «Сподоби, Господи» — т. е. утренний гимн в т. н. вседневной редакции) и просительная ектения с главопреклонной молитвой, а после них — стихиры П. и христосование, затем чтение Слова свт. Иоанна Златоуста, сугубая ектения (вероятно, именно на ней и совершались предписанные «Ипотипосисом» земные поклоны) и отпуст. Далее в Студийско-Алексиевском Типиконе описаны часы П.: «Христос воскрес...» трижды, тропарь «Веселитесь небеса...», «Слава...» — кондак П., «И ныне...» — богородичен часов, затем Трисвятое, после «Отче наш...» — «Господи, помилуй» 12 раз. Этот чин предписано совершать за 1-й, 3-й, 6-й и 9-й

часы. Вместо изобразительных — аналогичный чин: пасхальный тропарь трижды, «Слава... и ныне...» — «Единородный Сыне»; затем блаженны, Символ веры, «Отче наш...» и «Господи, помилуй» 12 раз; далее — либо литургия, либо окончание изобразительных: «Един Свят...» и Пс 33. На литургии — праздничные антифоны и чтения, как в Св. Софии (все чтения предписано провозглашать изнутри алтаря). Наконец, вечерня в день П. имеет такой порядок: возглас священника, пасхальный тропарь (трижды), мирная ектения, «Господи, воззвах» со стихирами Великой субботы («Днесь ад стена...» и проч.), вход с Евангелием, «Свете тихий», прокимен из Пс 76 («Кто Бог велий...») и Евангелие Ин 20. 19–23, изнутри алтаря; по чтении Евангелия — сугубая ектения, «Сподоби, Господи», просительная ектения, стихиры П., пасхальный тропарь трижды, с прибавлением тропаря «Веселитесь небеса...», заключительные возгласы и отпуст. На повечерии — пасхальный тропарь трижды, «Веселитесь небеса...», Трисвятое, по «Отче наш...» — «Господи, помилуй» 20 раз, 3 земных поклона и отпуст (*Пентковский*. Типикон. С. 256–258).

Православное богослужение П. в XI–XXI вв. К XI в. описанная выше литургическая традиция, которую в К-поле называли «чин святограда», а в совр. лит-ре обычно обозначают как студийская, уже была повсеместно распространена в правосл. мире. *Никон Черногорец* (2-я пол. XI в.) знал 3 варианта этой традиции: к-польский (Студийский устав), палестинский (Иерусалимский устав) и афонский (Святогорский устав, его следует отличать от позднейших афонских Типиконов, основанных на Иерусалимском уставе, поэтому ниже он будет обозначаться как староафонский). В классификации Никона отсутствует еще один локальный вариант традиции, первоначально возникший, по всей вероятности, на западе М. Азии, но с кон. XI в. благодаря авторитету *Евергетидского Типикона* ставший наиболее признанным в К-поле и потеснивший старую студийскую практику. Общий строй богослужения П. в этих традициях один и тот же, различаются лишь детали (*Bertonière*. 1972. P. 157–293). Древнее пасхальное бдение неизменно трактуется как вечерня и литургия Великой

субботы, но не самой П.; кульминацией празднования и наиболее подробно описанным богослужением является утренняя П.

Основные источники сведений о Студийском уставе известны из студийского «Ипотипосиса» и Студийско-Алексиевского Типикона; староафонская традиция отражена в *Георгия Мтацминдели Типиконе* (ок. 1042 г.; см. богослужение П. — *Кекелидзе*. Литургические груз. памятники. С. 291–293) и в Типиконах южноиталийских греческих монастырей, древнейшим из к-рых является *Мессинский Типикон* (1131 г.; см. богослужение П. здесь, а также — *Arganz*. Турисон. Р. 247–252). Евергетидский и Иерусалимский уставы сохранились в первоначальном виде (богослужение П. согласно Евергетидскому Типикону — *Дмитриевский*. Описание. Т. 1. С. 555–560). Иерусалимский устав вошел в состав мн. рукописей и изданий разного времени, имеющих множество разночтений, однако текст главы о богослужении П. отличается стабильностью: ср., напр., рукопись XII в. (Sinait. gr. 1095. Fol. 134^v–137^v) и печатное греч. издание Типикона (Венеция, 1577. Л. 87–89).

Главной особенностью Евергетидского и Иерусалимского уставов является попытка восстановить практику совершать в пасхальную ночь полноценное бдение, без перерыва на сон между литургией Великой субботы (к-рая, согласно всем уставам, должна заканчиваться поздно вечером в субботу) и утреней П. Такое бдение на первый взгляд напоминает традицию празднования П. в Др. Церкви, но различий больше, чем сходства: библейские чтения и Евхаристия, т. е. то, что когда-то составляло саму суть бдения, теперь стали его вступительной частью, после к-рой следовала скудная трапеза (согласно Евергетидскому уставу, в нартексе, согласно Иерусалимскому — прямо в храме), сопровождавшаяся чтением Слова свт. Григория Антиохийского (согласно Евергетидскому уставу) либо кн. Деяний св. апостолов (согласно Иерусалимскому уставу), затем — пение канона Великой субботы (или к.-л. иного) со вставками святоотеческих чтений, продолжительность к-рых можно было увеличивать или уменьшать, чтобы была возможность начать утреню П. в желаемое время, и, наконец, утреня П.

Утренняя П. во всех уставах включает: собрание братии в нартексе храма и каждение священником алтаря, храма и нартекса; торжественный вход священника и братии в храм и пение пасхального тропаря со стихами; канон П. со вставками ектений, небольших песнопений, святоотеческих чтений; хвалитные (в большинстве уставов) и стиховные стихир; христосование; чтение святоотеческого слова; завершение утрени.

При этом в староафонской традиции, Евергетидском и Иерусалимском уставах структура чина утрени на П. подверглась весьма существенному изменению: из нее исчез сразу целый раздел, к-рый должен был находиться между хвалитными и стиховными стихирами: утреннее сла-

стали одним из главных песнопений праздника. В результате отменены не они, а «будничное» славословие вместе со «Сподоби, Господи», и утреня П. получила необычную структуру, когда после хвалитных стихир немедленно поются стиховные, как по Евергетидскому и Иерусалимскому уставам, либо, как по Мессинскому Типикону, стиховные стихир и вовсе начинаются сразу после эксапостилария.

Первые слова пасхальной утрени — ее начальный возглас. Как и в др. дни, во время его произнесения священник совершает крест кадиллом, но не перед св. престолом, а перед закрытым переходом из нартекса в храм (причем большинство уставов предписывает совершить крест кадиллом непременно трижды). Далее поется пасхальный тропарь: *Χριστὸς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν, θανάτῳ θάνατον*



Пасхальный натюрморт.
1915 г.
Худож. С. Ю. Жуковский
(ГТГ)

πατήσας, καὶ τοῖς ἐν τοῖς μνήμασι, ζῶν χάρισάμενος (Христос воскрес из мертвых, смертию смерть поправ,

и святымъ во гробѣхъ животоу даровавъ). Он, несомненно, является наиболее известным песнопением П. в православной традиции. Тропарь поют с повторами, перемежая стихами псалмов. Самый простой порядок исполнения тропаря описан в Студийском уставе: братия поет его трижды, затем священник произносит стихи Пс 117. 24, 27 и «Слава... И ныне...», после каждого стиха братия повторяет тропарь. Согласно остальным уставам, первым поет тропарь сам священник, повторяя его трижды, и лишь за ним — братия; также увеличилось количество псаломских стихов и, следов., повторений тропаря; в самом конце повторений священник поет тропарь до середины, а братия завершает его. Кроме того, в староафонской традиции и Евергетидском уставе после каждого стиха (в Мессинском и Георгия Мтацминдели Типиконах это стихи: Пс 117. 24, 25–27а, 27б — 28а, 28б — 29; в Евергетидском — Пс 1, 4, 19, 24, 27б — 28а) священнику предписано припевать 2-ю половину тропаря, прежде чем братия исполнит тропарь целиком.

В Иерусалимском уставе подобное предписание отсутствует; важным отличием стало изменение состава стихов в этом уставе: здесь — Пс 67. 2а, 3а, 3б — 4а, 117. 24, «Слава... И ныне...». Замена стихов Пс 117, более уместных для начала утреннего богослужения (ср. «Бог Господь»), а тем более пасхального, поскольку этот псалом ассоциировался с празднованием П. еще в иудейской традиции, стихами Пс 67, в котором пророчески сообщается о Воскресении Христовом («Да воскреснет Бог...») и содержится отсылка к совершаемому до или во время этих стихов ежедневно («Яко исчезает дым...»), по к-рые все же не столь традиционны для начала утрени П. (о чем свидетельствует сохранение стиха Пс 117. 24, несмотря на замену остальных), вероятно, была обусловлена влиянием стихир П., к к-рым припевались именно стихи Пс 67.

После тропаря со стихами произносится мирная ектения (Евергетидский устав предписывает возглашать и ее, и все остальные ектении на пасхальной службе из алтаря), и начинается канон П. Все без исключения уставы предписывают петь один и тот же канон авторства Иоанна Монаха (традиция считает, что это имя указывает на прп. Иоанна Дамаскина) 1-го гласа, без 2-й песни и без акростиха, со своими уникальными ирмосами, нач.: Ἀναστάσεως ἡμέρα: (Воскресения день:). Текст канона содержит неск. дословных цитат из пасхальных Слов свт. Григория Богослова, а также ряд отсылок к паремиям Великой субботы. Известный по нек-рым рукописям канон П. авторства прп. Андрея Критского (см.: Правдолюбов. 1996) никогда не устанавливается на П., но переносится на один из дней Светлой седмицы; т. о., прочная ассоциация канона Иоанна Монаха с 1-м днем П. утверждалась очень давно (неслучайно уже прп. Иосиф Песнописец, создавший среди прочего цикл пасхальных канонов на каждый день Светлой седмицы, не предложил своего канона для 1-го дня П.; и т. д.). Ирмосы и тропари канона должны исполняться с повторами (конкретное число повторов в различных уставах варьируется: ирмосы — дважды либо четырежды, тропари повторяются от 2 до 5 раз каждый); 1-й ирмос, или все нечетные ирмосы, или вообще все ирмосы должен запевать игумен мон-ря. По всем уставам,



икосами бегло упоминает лишь Студийско-Алексиевский Типикон. За

«Пасхальная заутреня в Малороссии». 1891 г.

Худож. Н. К. Пимоненко (РГИАХМЗ)

кондаком и икосом следует чтение, а после него трижды поется «Воскресение Христово видевше...». По 9-й песни канона — эксапостиларий П.: Σαρκὶ ὑπνώσας; (Плотию уснувши); в Иерусалимском уставе появляется указание петь его трижды.

После хвалитных стихир, состав которых в уставах различается, сразу поют стиховные стихиры (кроме Студийского устава, где между 2 группами стихир поется обычный утренний гимн «Слава в вышних» и читается «Сподоби, Господи»). Ими являются знаменитые стихиры П. 1-го плагального (т. е. 5-го) гласа, нач. 1-й: Πάσχα ἱερὸν ἡμῖν σήμερον ἀναδέδεικται: (Пасха священна намъ днесь показася:). Они исполняются с припевами Пс 67. 2а, 3а — 4а, «Слава... и ныне...»; общее число стихир — 3 или 4. В позднейших редакциях Иерусалимского устава число стихир достигает 5, стих Пс 67. 3а—4а разделяется на 2, к нему добавляется стих Пс 117. 24. Стихиры подобно канону П. цитируют пасхальные

Слова свт. Григория Богослова; особенно это относится к последней из стихир: Ἀναστάσεως



Слова свт. Григория Богослова; особенно это относится к последней из стихир: Ἀναστάσεως

Пасхальное богослужение. Чтение «Слова огласительного на Святую Пасху». Фотография. 2019 г.

ἡμέρα: (Воскресения день:), которая почти дословно воспроизводит начало 1-го из Слов свт. Григория Богослова. Стихиры П. переходят в пасхальный тропарь, за к-рым следует христосование, описанное в уставах подробно: монахи поочередно лобзают сначала служащих иерея и диакона, держащих в руках Евангелие и Крест, потом старших монахов и т. д., постепенно они выстраиваются друг за другом в цепочку по периметру всего храма. Пасхальное лобзание завершается

ἡμέρα: (Воскресения день:), которая почти дословно воспроизводит начало 1-го из Слов свт. Григория Богослова. Стихиры П. переходят в пасхальный тропарь, за к-рым следует христосование, описанное в уставах подробно: монахи поочередно лобзают сначала служащих иерея и диакона, держащих в руках Евангелие и Крест, потом старших монахов и т. д., постепенно они выстраиваются друг за другом в цепочку по периметру всего храма. Пасхальное лобзание завершается

чением пасхального Слова — как правило, «Слова огласительного на Святую Пасху», приписываемого свт. Иоанну Златоусту (СРГ, N 4605); лишь в староафонской и южноиталийской традициях вместо него в этом месте службы читается 1-е пасхальное Слово свт. Григория Богослова, но и «Слово огласительное...» не отменено и читается непосредственно перед отпуском. Затем следуют завершение утрени и отпуст.

Часы и литургия П. В то время как утрени П. описана во всех послееконоборческих визант. монастырских уставах более или менее одинаково, о часах П. того же сказать нельзя. Как в Студийском, так и в Иерусалимском уставе часы П. не содержат псалмов и по сути являются набором коротких пасхальных песнопений, но на этом их сходство заканчивается. В Евергетидском Типиконе порядок часов П. не описан, но можно предположить, что в этой традиции часы сохраняли обычные псалмы, как, согласно этому уставу, и на повечерии в день П.

Все уставы определяют на литургии петь праздничный антифон «Елицы во Христа...»; литургийные чтения, как в Типиконе Великой ц. Особенность литургии в день П. по предписанию уставов — читать Апостол и Евангелие из алтаря; в некоторых Типиконах говорится о том, что, когда священник читает из алтаря Евангелие, стоящий в храме диакон повторяет за ним те же стихи. Мессинский Типикон добавляет еще и предписание звонить во время чтения Евангелия в колокольник (то же и в поздних редакциях Иерусалимского устава). В этом же уставе аналогично Типикону Великой ц. упоминается троекратное пение херувимской песни в день П. В одной из серб. редакций Иерусалимского устава содержится указание петь на П. особую херувимскую, начинающуюся со слов: *Вста хе ѿ гроба (Дмитриевский. Описание. Т. 3. С. 471)*. Эта песнь имеет иерусалимское происхождение, во всяком случае, согласно Святогробскому Типикону, ее пели в Великую субботу и на П. (нач.: *Ἐξηγήθης, Χριστέ, ἐκ τοῦ μνήματος*); впрочем, широкого распространения, несмотря на проникновение в одну из редакций Иерусалимского устава, эта традиция не получила.

Вечерня в день П., как и утрени, начинается с пения пасхального тропаря с повторами. В Студийском ус-

таве тропарь повторяется трижды. Евергетидский Типикон предписывает такой порядок: после начального возгласа вечерни сначала иерей, затем братия поют пасхальный тропарь по одному разу; потом иерей дважды поет конец пасхального тропаря, а братия — тропарь целиком; наконец, иерей поет «Слава... и ныне...» с тропарем, и братия повторяет. Очевидно, такой порядок воспроизводит начало утрени П. по тому же Типикону, но с сокращениями. В Мессинском Типиконе иерей и братия поют тропарь по разу, затем иерей возглашает стихи: Пс 67.2а, 3а, 117. 24, «Слава..., И ныне...», на каждый братия отвечает пением тропаря; наконец, иерей поет 1-ю половину тропаря, а братия его заканчивает. В Иерусалимском уставе вечерня начинается по тому же чину, что и утрени.

Следуют мирная ектения, «Господи, воззвах» со стихирами (их состав варьируется в различных уставах), «Свете Тихий» и вход с Евангелием, прокимен из Пс 76 («Кто Бог велий...»; особенность Мессинского Типикона в том, что во время пения этого прокимна происходит каждение) и далее чтение Евангелия (Ин 20. 19–23) из алтаря. Затем следуют ектения и «Сподоби, Господи», стихиры П. (сразу после главопреклонной молитвы либо с предшествующей им воскресной стихирой из Октоиха). Вечерня заканчивается троекратным пением пасхального тропаря и отпуском (в Студийском уставе и староафонской традиции между пасхальным тропарем и отпуском добавлен еще и отпустительный воскресный тропарь 2-го гласа).

В позднейшей богослужебной практике общий порядок богослужений в 1-й день П. следует указаниям Иерусалимского устава, но с нек-рыми важными поправками. Главное отличие — время совершения служб. Вопреки древним уставам в совр. традиции вечерню и литургию Великой субботы повсеместно служат в этот день с утра. Пение же канона Великой субботы с предшествующим ему чтением Деяний св. апостолов (в рус. традиции Деяния читаются повсеместно, в отличие от греческой, где это чтение совершается преимущественно в монастырях) происходит вечером и, следов., воспринимается не как прибавление к литургии Великой субботы, а как прамбула к пасхальной утрени.

Около полуночи начинается пасхальный крестный ход. В греческой практике он предваряется обрядом пасхального огня: в храме гасят свет, и священник выходит из алтаря с горячей свечой, от которой затем зажигают свои свечи молящиеся. Эта церемония сопровождается пением 7-й евангельской стихиры (о явлении Христа Марии Магдалине), а также песнопением *Δεῦτε λῶβετε φῶς*: («Придите, примите свет...»), позднего происхождения. В русской практике вместо этого обряда священник троекратно обходит св. престол с пасхальным *трисвечником* в одной руке и кадиллом — в другой под пение воскресной стихиры 6-го гласа: «Воскресение Твое, Христе Спасе...» (как правило, при первом обхождении св. престола закрыты и завеса, и св. врата алтаря; при последующих они поочередно отверзаются). Крестный ход, в котором обязательно несут фонарь, запрестольные крест и икону Божией Матери, хоругви, Евангелие и образ Воскресения Христова, покидает храм под пение той же стихиры. В рус. традиции далее процессия обходит храм вокруг, в греческой — направляется на специально приготовленное место, где читается Мк 16. 1–8 (как это чтение, так и обряд пасхального света, по всей вероятности, заимствованы совр. греч. практикой из древней традиции Иерусалимской Церкви — ср. Святогробский Типикон, где указанный отрывок читается в конце утрени П.). После начального возгласа утрени поется тропарь П., с повторами, перемежаясь стихами Пс 67. 2а, 3а, 3б–4а, 117. 24, «Слава..., И ныне...» (т. н. пасхальное начало). На утрени в 1-й день П. пасхальное начало поется на улице; на др. службах (пасхальным началом открываются утрени, вечерни, литургии, молебны не только в 1-й день П., но и в течение всей Светлой седмицы) оно исполняется в алтаре, с каждением на каждом стихе поочередно всех 4 сторон св. престола, горнего места и алтаря, иконостаса, народа. Во время пасхального начала впервые звучит пасхальное приветствие: «Христос воскрес!», на что народ громко отвечает: «Воистину воскрес!». Согласно традиции, далее это приветствие многократно произносится на всех пасхальных службах во время каждений, осенений народа крестом, в начале и конце проповедей и т. д.

После входа в храм и ектении начинается канон П.; ирмосы запева-ет священник. Каждая песнь канона завершается не только катавасией, но и троекратным повторением тропаря П.; в греч. традиции — еще и с прибавлением воскресной стихиры по Пс 50: Ἀναστὰς ὁ Θεοῦς ἀπὸ τοῦ τάφου (Воскресъ ѿ гроба; в рус. традиции эта стихира трижды поется после «Воскресение Христова видевше...» по 6-й песни канона утрени). Часы и литургию П. повсеместно служат сразу по окончании утрени, без перерыва. Литургия, как и все проч. службы П. и Светлой седмицы, совершается с открытыми царскими вратами; в 1-й день П. на литургии освящается артос. В рус. практике на литургии в пасхальную ночь читают Евангелие на разных языках, если есть такая возможность; в греч. практике Евангелие на разных языках читают на вечерне в день П. (ко-

сти: Агапкина. Белова. 2011), в греч. традиции — печеной баранины и блюдо из бараньих субпродуктов: «магерицы» (суп из субпродуктов с зеленью, заправленный яйцом и лимонным соком) и «кокоречи» (запеченная на вертеле колбаса из субпродуктов).

Перечисленные пасхальные снеди в рус. традиции принято приносить ко храму для их освящения. Согласно уставу, освящение должно происходить по окончании пасхальной литургии. Такой порядок сохраняется у старообрядцев, а также в юж. областях России и на Украине; в др. частях России освящение пасхальных снедей происходит преимущественно днем в Великую субботу.

Песнопения служб П. содержатся в Цветной Триоди (в греч. традиции — Пентикостарион). Полное пасхальное последование исполняется в течение года 12 раз: в 1-й день

П. и во всю Светлую седмицу, а также в Неделе (воскресенья) жен-мироносиц, о расслабленном,

Services in the Greek Church. R., 1972. (OCA; 193); *Taft R.* In the Bridegroom's Absence: The Paschal Triduum in the Byzantine Church // *La Celebrazione del Triduo Pasquale: Anamnesis e Mimesis: Atti del III Congr. Intern. di Liturgia* / Ed. I. Scicolone. R., 1990. P. 71–97. (StAnselm.; 102. *Analecta Liturgica*; 14); *Правдолюбов С., прот.* Пасхальный канон свт. Андрея Критского. М., 1996; *Тютюмина С. Н.* Пасхальные песнопения в древнейших Триодях // *Вестн. ПСТГУ.* Сер. 5. 2007. Вып. 1. С. 8–16; *Агапкина Т. А., Белова О. В.* Пасхальные яйца в обрядности и фольклоре славян // *Славяноведение.* 2011. № 6. С. 26–35; *Агапкина Т. А.* Хлеб пасхальный // *Слав. древности: Этнолингвист. словарь* / Общ. ред.: Н. И. Толстой. М., 2012. Т. 5. С. 421–424.

Свящ. Михаил Желтов

На Западе. В рим. обряде празднование П. изначально связывалось с бдением с вечера субботы до утра или до середины ночи воскресенья. Вероятно, уже в кон. IV в. существовал обычай благословения пасхальной свечи, с зажжения к-рой начиналось празднование (*Liber pontificalis* приписывает папе Римскому Зосиме (417–418) постановление о том, что благословение свечей должно совершаться диаконами приходских церквей — LP. Т. 1. P. 225). Хвала (*laus* или *praeconium paschale*) возносила-сь диаконом в импровизированной форме (*Hieron.* Ep. 156; изд.: *Morn G.* Pour l'authenticité de la lettre de S. Jérôme a Présidius // *BALAC.* 1913. Vol. 3. P. 54–55; отношение блж. Иеронима к этому обычаю негативное). Текст благословения известен в неск. вариантах: галликанском, амвросианском, испано-мосарабском, римском геласианском, беневентском, а также в вариантах Эннодия, еп. Павийского, и св. Исидора, еп. Гиспальского (подробнее см. ст. *Exsultet*). В IV–V вв. в пасхальную ночь в Риме совершалось массовое крещение (*Siric.* Ep. 1. 2 // *PL.* 13. Col. 1134–1135; *Leo Magn.* Tract. 40 // *CCSL.* 138. P. 225), за которым следовала месса. С кон. VI в. появляются свидетельства о совершении утром в пасхальное воскресенье 2-й мессы (*Greg. Magn.* Dial. IV 32; в североафрикан. традиции этот обычай, по свидетельству блж. Августина, существовал уже в IV в. — *SC.* 116. P. 78–81; месса утром в воскресенье совершалась в IV в. и в Медиолане (ныне Милан), но была ли эта месса сразу после вигилии или после перерыва, точно не указано: *Paulin.* *Mediol.* Vita Ambros. 48. 1–2).

В нач. VI в. диак. Иоани, разъяснявший некоторые богослужебные вопросы рим. аристократу Сенарию, описывал мессу, связанную



Освящение пасхальных куличей Патриархом Московским и всея Руси Кириллом. Фотография. 2019 г. Фото: О. Варов

о самаряныне, о слепом — в соединении с последованиями этих Недель, — а также на отдание П., ко-

торую обычно служат не вечером, как в России, а около полудня).

П. представляет собой самый любимый праздник правосл. христианина. В народной традиции с ним связывают не только обязательное участие в богослужениях, но и приготовление, а затем вкушение специальных пасхальных блюд: кулича (сдобный пасхальный хлеб, типологически родственный артосу, распространен у славян (см.: Агапкина. 2012) и у грузин, а также в католич. мире; греч. аналог — напр., кипрская сдобная выпечка «флаунес»), пасхи (творожная масса с теми или иными добавками, которой обычно стараются придать пирамидальную форму; распространена в России; на Украине и в Грузии «пасхой» называют кулич, что, видимо, соответствует более старому словоупотреблению), яиц (традиция красить яйца к П. распространена как у православных, так и у католиков; см., в частно-

торое совершается в среду перед праздником Вознесения Господня (здесь служба П. должна соединяться с последованиями отдания Недели о слепом и предпразднства Вознесения). Весь период от П. до ее отдания в состав служб добавляются пасхальный тропарь и нек-рые др. пасхальные песнопения, даже если вся служба П. не поется.

Лит.: *Авдуловский Ф. М.* Святой огонь, исходящий от Гроба Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа в день Великой Субботы в Иерусалиме, по сказаниям древних и новых путешественников. М., 1887; *Дмитриевский А. А.* Богослужение Страстной и Пасхальной седмиц во св. Иерусалиме IX–X в. Каз., 1894; *он же.* Древнейшие патриаршие Типиконы: Святогорский Иерусалимский и Великой К-польской п. К., 1907; Сборник церковно-учительных чтений на дни Страстной седмицы. М., 1900; *Ильин В. Н.* Запечатанный гроб, Пасха нетления: Объяснение служб Страстной седмицы и Пасхи. П., 1926; *Grosdidier de Matons J., ed.* Romanos le Mélode: Hymnes. P., 1967. Т. 4: Nouveau Testament (XXXII–XLV). (SC; 128); *Bertonière G.* The Historical Development of the Easter Vigil and Related

с пасхальным бдением, как часть службы Великой субботы (*paschae sabbato*) (*Ioan. Diac. Ep. ad Senarium. 12 // Analecta Reginensia: Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican / Ed. A. Wilmart. Vat., 1933. P. 177*), хотя изначально Великая суббота в рим. обряде была днем поста, в к-рый не совершалась литургия.

В VII в. в Риме основными элементами пасхального бдения были: чтения (4 из ВЗ по *Григория Сакраментария* или 10 из ВЗ по *Геласия Сакраментария*; 2 чтения из НЗ читались в составе чина мессы), Крещение и Евхаристия (*Sacr. Greg. 362–382; Sacr. Gelas. 425–462*). Согласно Сакраментария Геласия (*Gelasianum Vetus*), отражающему рим. богослужение VII в. (не папское, а совершавшееся в титулах), временем начала вигилии считался 8-й час (14 ч. по совр. счету), а Крещение и пасхальная месса должны были совершаться «при появлении первой звезды» (*Sacr. Gelas. 425, 443*). После этой мессы, к-рая считалась ночной (*missa in nocte*), предписывалось совершение утром 2-й пасхальной мессы (*Dominicum Paschae*) (*Ibid. 453–462, 463–467*). Главным отличием пасхального богослужения в рим. титулах от богослужения с участием папы (описано в Сакраментарии Григория) было то, что служба начиналась с обряда зажжения и благословения пасхальной свечи (*benedictio cerei*) (без крещальной символики, только как



Благословение пасхальной свечи.
Миниатюра
из свитка *Exsultet*.
XII–XIII вв.
(*Troia. Arch. Capit. III*)

элемент вечернего богослужения). Этот обряд стал частью папского богослужения только в VIII в.

В VIII в., согласно OR 16, 17 и 30A, богослужение начиналось в 8-м или



Пасхал
(подсвечник для главной
пасхальной свечи)
в базилике

Сан-Паоло-фуори-ле-Мура.
XII в.

Скульптор Пьетро Вассалетто.
Фотография. 2013 г.
Фото: В. Е. Сусленков

спустя немного времени после 9-го часа (в 14 или 15 ч. по совр. счету времени), так что месса совершалась с наступлением темноты (до вигилии предписывалось полное воздержание от пищи). Чинопоследование включало процессию с *литанией* и благословение свечи (читался не *Exsultet*, а геласианская молитва *Deus, mundi conditor*). Поскольку данные *Ordines* использовались в богослужении франкомон-рей, чин Крещения в них пропущен. После мессы в OR 30A предписывается совершение вечерни, за к-рой следовала трапеза. С наступлением утра (вставали от сна с пением петухов) в церкви совершались лобзание мира и пасхальная утренняя (*Andrieu. Ordines. Vol. 3. P. 457–458*; в OR 31 отмечено, что лобзание мира совершается с приветствием: «Воскрес Господь воистину» — *Andrieu. Ordines. Vol. 3. P. 508*). Начиная с П., в течение всего пасхального периода псалмы оффиция пелись с «аллилуя» (особенность богослужения, известная в североафрикан. традиции с IV в.). В OR 27 представлен чин вечерни, к-рая совершалась в Латеранской базилике после полудня в воскресенье и состояла из тра-

диц. псалмов и новозаветного гимна, после чего шествие отправлялось в капеллы Латеранского бантистерия, а затем клирикам и мирянам раздавали вино в честь праздника; такие шествия совершались в течение всей Светлой седмицы (*Andrieu. Ordines. Vol. 3. P. 362–366*; ср.: *Sacr. Greg. 389–391; Amalar. Ord. antiphon. 52*).

Др. вариант совершения вигилии П. этого периода представлен в OR 23 и 24. Пасхальное бдение в субботу начинается в 7-м часу (13 ч. по совр. счету времени) процессией с литанией, далее следует обряд, связанный со светом (благословение 2 больших свечей или факелов через возложение рук, но без к.-л. варианта *Exsultet*), к-рый получает крещальное истолкование; по окончании Крещения (отмечено, что папа крестит 4 или 5 детей, остальных крестят пресвитеры) и Конфирмации снова совершается литания, и вся церковь освещается множеством свечей.

В последующей традиции появились смешанные варианты этих чинов, согласно к-рым могла зажигаться не только одна пасхальная свеча, но и 7 светильников или множество свечей до ветхозаветных чтений, а после Крещения и до новозаветных чтений — 2 свечи, к-рые затем погружались в купель. В OR 26 описывается благословение в Великий четверг огня, от к-рого будет зажгаться пасхальная свеча в Великую субботу. В этом же источнике впервые описан обряд благословения агнца (см. в ст. *Agnus Dei*), к-рый утром в Великую субботу изготовлялся архидиаконом из воска, смешанного с елеем, благословлялся и раздавался верующим на Октаву Пасхи (ср.: *Amalar. Lib. offic. 1. 17*).

В X в. в рим. обряде утверждается галликанская система из 12 пасхальных чтений (Быт 1. 1–2. 2; Быт 5. 31–8. 21; Быт 22. 1–19; Исх 14. 24–15. 1а; Исх 54. 17–55. 11; Вар 3. 9–38; Иез 37. 1–14; Исх 4. 1–6; 5. 1а; Исх 12. 1–11; Иона 3. 1–10; Втор 31. 22–32. 4; Дан 3. 1–24, 49–55; 6 из этих чтений очень близки к иерусалимской традиции, хотя расположены в ином порядке и не всегда совпадают по объему; впоследствии эта система вошла в тридентский чин, хотя даже в позднее средневековье в разных церквях сохранялось разное количество чтений — *Durand. Rationale. VI 81. 1*). Также был принят галликанский вариант благословения свечи

(Exsultet), который к XIII в. вытеснил геласианский.

В дополнение к известному по ранним памятникам (со времен Тертуллиана) рим. благословению молока и меда, к-рые использовали при причащении крещенных на пасхальной вигилии, в средние века появляется традиция благословлять на П. агнцев. Впервые она фиксируется в галликанской традиции (Bobbio Missal. Vol. 2. P. 170. N 559). В кон. VIII в. это благословение включается во франко-геласианские Сакраментарии (напр., в Ангулемский Сакраментарий Геласия кон. VIII — нач. IX в.— CSSL. 159С. P. 117). Согласно Сакраментарии Ратольда (X в.), на мессе после вигилии в конце канона (перед *Per quem haec omnia*) происходило освящение мяса, что было связано с предстоящим разговением после поста (The Sacramentary of Ratoldus: (Paris. lat. 12052) / Ed. N. Orchard. L., 2005. P. 242). В Миссале Леофрика (X или XI в.) приводятся отдельные благословения на П. для хлеба, винограда, бобов, фруктов, орехов, вина и проч. снеди (The Leofric Missal, as Used in the Cathedral of Exeter / Ed. F. E. Warren. Oxf., 1883. P. 224–225). В OR 50 и Романо-германском Понтификале X в. встречается благословение сыра (творога).

В эту же эпоху начинают развиваться паралитургические обряды, связанные с пасхальной утреней и мессой: напр., чин *depositio et elevatio crucis* (театрализованное положение во гроб креста (с XII в. — гостии) в Великую пятницу и поднятие его в ночь перед началом пасхальной утрени с молитвами и пением); диалогическая секвенция на воскресной мессе *Victimae paschali laudes*, приписываемая авторству Випона (Вигберта) Бургундского († ок. 1046 или 1050), капеллана имп. Конрада II; *Visitatio sepulchri* (о посещении гроба Господня мирноносицами) с тропом *Quem queritis* в конце пасхальной утрени; в позднее средневековье — представление о схождении во ад и триумфе Христа (*Tollite portas*); подробнее см. в ст. *Литургическая драма*.

По свидетельству приора Латеранской базилики Бернарда (впосл. кардинал-епископ Порто и Санта-Руфины, † 1176), в пасхальную свечу было принято добавлять 5 гранул ладана, выкладывая их в форме креста (*Bernhardi cardinalis et Lateranensis*

ecclesiae prioris Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis / Hrsg. L. Fischer. München.; Freising, 1916. S. 61; традиция добавлять гранулы как символ 5 ран Спасителя сохраняется и в совр. католич. чине вигилии П.). Чин Крещения в Великую субботу также стал приобретать театрализованную форму: трое крещаемых папой детей стали изображать святых Иоанна, Петра и Марию Магдалину (если были др. крещаемые, то их крестили диаконы курии или пресвитеры) (Ibid. S. 64). Лобзание мира на мессе, следовавшей за вигилией, не совершалось (этот обычай перешел и в тридентские книги). За мессой, без отпуста, сразу же следовала вечерня с пением «*Magnificat*», причем параллельно происходило причащение папой каноников Латеранской базилики (Ibid. S. 65). Каноники и монахи после вечерней трапезы не отправлялись спать, но совершали в сокращенной форме ноктурны или комплеторий, а затем утреню (*matutinae*) и 1-й час. Народ причащался за воскресной пасхальной мессой. На этой же мессе происходило пасхальное лобзание мира.

Рим. Понтификал XII в. предписывал начинать службу Великой субботы в 5-м или 6-м часу дня (в 11 или 12 ч. по совр. счету). Чинопоследование включало следующие элементы: благословение нового огня, процессия с *аккламацией* *Lumen Christi* (Свет Христов), благословение пасхальной свечи (диакон начертывал на ней знак креста, А и Ω и цифры года от Воплощения (о написании цифр на свече как о древнем рим. обычае сообщает уже католич. св. Беда Достопочтенный — *Beda. De temporum ratione. 47* // CSSL. 123В. P. 431); эта традиция была восстановлена в совр. католич. богослужении), 12 чтений на греческом и на латинском языках, чины Крещения и Конфирмации (там, где они не совершались, предписывалась литания под звон колоколов) и месса, завершающаяся вечерней (Pontif. Rom. (XII с.). XXXII 1–39). В пасхальное воскресенье после утрени папа поклонялся в Санта-Санкторум (ц. Сан-Лоренцо) Нерукотворному образу Спасителя, после чего происходило пасхальное лобзание мира (LC. Vol. 2. P. 152). Затем служилась месса в Санта-Мария-Маджоре, а вечером совершалась вечерня с шествием в Латеранский баптистерий, причем после службы

пелась по-гречески визант. стихира Пасхи (LC. Vol. 1. P. 298; каноник Бенедикт уточнял, что стихира пелась после вечерней трапезы: Ibid. Vol. 2. P. 154). После XIII в. этот чин вышел из употребления в Риме, но сохранялся во мн. церквях Франции и Германии.

Судя по отдельным замечаниям в Римском Понтификале XIII в., в служении пасхальной вигилии и мессы принимали участие в основном клирики, а также ближайшее окружение папы Римского (Pontif. Rom. (XIII с.). XLIV 1–31). Для прихожан основным богослужением П. стали утреня (к-рая постепенно сместилась на вечер субботы: *Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche: London, Brit. Mus., Harley 2958, Anfang 14 Jh.: Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen* / Hrsg. A. Kurzeja. Münster, 1970. S. 142) и месса в воскресенье (с XII в. на нее переносится и благословение пасхальной снеди).

В Тридентском Миссале 1570 г. предписывалось совершение пасхального бдения с мессой не позже полудня (но, как след от прежнего времени начала службы, перед пасхальной вигилией вычитывался 9-й час). Далее происходили: освящение огня, зажжение от него свечи на трисвечнике, с к-рым совершалась процессия, пасхальной свечи и чтение благословения, освещение всей церкви, ветхозаветные чтения, освящение воды (*benedictio fontis*) и троекратное погружение горящих свечей в воду, литания, месса с пасхальной вечерней (на мессе причащались только клирики; булла «*Universa per orbem*» (13 сент. 1642) папы Римского Урбана VIII фактически исключала службы Великой субботы из числа обязательных для посещения прихожанами), вечером же совершалась утреня П., а утром — следующие службы официия и месса (что фактически превращало П. в праздник с двойной вигилией). Пасхальное воскресенье оставалось основным днем в течение литургического года, когда все прихожане в соответствии с постановлением IV Латеранского Собора должны были причащаться (этому посвящена особая глава в *Rituale Romanum*; 1616).

Возвращение на прежнее место (в ночь на воскресенье) древнего чина пасхального бдения в Римско-католич. Церкви произошло в сер. XX в., еще до реформ II Ватикан-

ского Собора (ключевую роль в этом сыграли деятели *литургического движения*). Декрет Конгрегации обрядов (9 февр. 1951) сначала вводил реформу в качестве эксперимента на один год (AAS. 1951. Vol. 43. P. 128–137), затем эксперимент был продлен еще на 3 года (Ibid. 1952. Vol. 44. P. 48–63), а окончательно изменения были утверждены декретом от 16 нояб. 1955 г. (Ibid. 1955. Vol. 47. P. 838–847). В 1956 г. издан чин *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus*, который был включен в новое издание Миссала 1962 г. После II Ватиканского Собора реформирование было продолжено.

В совр. католич. традиции пасхальное бдение рассматривается как часть



Пасхальное богослужение в соборе ап. Петра в Ватикане, совершаемое папой Римским Франциском. Фотография. 2019 г.

пасхального триденствия (*Sacrum Triduum Paschale*: Великая пятница, Великая суббота и Пасхальное воскресенье), когда вспоминаются Крестная смерть, Погребение и Воскресение Христа в их единстве и взаимосвязи как Пасхальная тайна. Служба П. является также ожиданием Второго пришествия и внешним проявлением тайны Церкви. Пасхальное триденствие рассматривается как вершина литургического года. В Великую субботу месса не совершается (только Литургия часов). Пасхальное бдение и воскресная пасхальная служба объединены в реформированном Миссале как служба *In Resurrectione Domini*. Она начинается (обычно в 23 ч.) со службы *Lucernarium* (благословение и зажжение пасхальной свечи, что стало не одним из череды обрядов, а главным, открывающим богослужение П. как символ Воскресения Христа; всем прихожанам раздаются пасхальные свечи; *Exsultet* может возглашаться в полной или краткой форме). Далее следуют чтения (7 из ВЗ, но по папским основаниям число может быть сокращено до 3 или

даже до 2, при этом чтение Исх 14 обязательно сохраняется; 2 чтения из ВЗ следуют сразу после чтений из ВЗ; при этом евангельское чтение меняется в зависимости от 3-летнего цикла чтений). Молитвы, к-рые сопровождают чтения, заимствованы из Сакраментария Геласия. Чин Крещения вновь стал занимать центральное положение в службе вигилии П. (если нет крещаемых, совершается освящение воды, обновление крещальных обетов прихожан и окропление св. водой). Далее следует пасхальная месса; вся служба завершается к середине ночи или раньше. Предложенная в реформе 1951 г. замена пасхальной вечерни на *laudes* в реформированном Миссале была отклонена. Час чтений на П. отменяется. Служба *Laudes* совершается утром после сна; за-

тем следует месса воскресного дня, молитвы к-рой частично заимствованы из Сакраментария Геласия, частично — из амброзианского Сакраментария из Бергамо.

Лит.: *Lange C.* Die lateinischen Osterfeiern. Münch., 1887; *Brooks N. C.* The Sepulchre of Christ in Art and Liturgy. Urbana (Ill.). 1921; *Hebdomada Sancta* / Ed. H. A. P. Schmidt. R., 1956–1957. 2 vol.; *Paschatis Sollemnia: Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit*: FS J. A. Jungmann / Hrsg. B. Fischer, J. Wagner. Freiburg etc., 1959; *Boor H., de.* Die Textgeschichte der lateinischen Osterfeiern. Tüb., 1967; *Latinische Osterfeiern und Osterspiele* / Hrsg. W. Lipphardt e. a. B.; N. Y., 1975–1990. 9 Bde; *Maur H., Auf der.* Feiern im Rhythmus der Zeit. Regensburg, 1983. Bd. 1: Herrenfeste in Woche und Jahr; *Zweck H.* Osterlobpreis und Taufe: Studien zu Struktur und Theologie des Exsultet und anderer Osterpraecantionen unter besonderer Berücksichtigung der Taufmotive. Fr./M., 1986; *Brooks-Leonard J. K.* Easter Vespers in Early Medieval Rome: A Critical Edition and Study: Diss. Notre Dame, 1988; *La Celebrazione del Triduo Pasquale: Anamnesis e Mimesis*: Atti del III Congr. Intern. di Liturgia / Ed. I. Scicolone. R., 1990. (StAnselm; 102. *Analecta Liturgica*; 14); *Fuchs G., Weikmann H. M.* Das Exsultet: Geschichte, Theologie und Gestaltung der Österlichen Lichtdanksagung. Regensburg, 1992; *MacGregor A. J.* Fire and Light in the Western Triduum: Their Use at Tenebrae and at the Paschal Vigil. Collegeville (Minn.), 1992; *Exultet: Rotoli liturgici del medioevo meridionale* / Ed. G. Cavallo, G. Orofino, O. Peccore. R., 1994; *Hebdomadae Sanctae Celebratio: Conspectus Historicus Comparativus* / Ed. A. G. Kollampampil.

R., 1997. (BELS; 93); *Amiet R.* La Veillée Pascale dans l'Église Latine. P., 1999; *Pierce J. M.* Holy Week and Easter in the Middle Ages // *Passover and Easter: Origin and History to Modern Times* / Ed. P. Bradshaw, L. Hoffman. Notre Dame, 1999. P. 161–185; *McGuire A. Chr.* The Reform of Holy Week, 1951–1969: Process, Problems, and Possibilities: Diss. Notre Dame, 2001.

А. А. Ткаченко

ПАСХАЗИЙ РАДБЕРТ [лат. *Paschasius Radbertus*] († между 856 и 865, аббатство Корби), св. Римско-католической Церкви (пам. 26 апр.), аббат мон-ря *Корби*, католич. богослов, экзегет, автор 1-го на лат. языке трактата о таинстве *Евхаристии*.

Жизнь. Хронология жизни П. Р. устанавливается приблизительно. Считается, что он род. в Суасоне между 785 и 795 гг. (как правило, указывают среднюю дату — ок. 790). Вероятно, он рано осиротел или был брошен (*expositus*) родителями, а потому отдан на воспитание в женский мон-рь Пресв. Девы Марии в Суасоне (Нотр-Дам-де-Суасон) (*Engelmodus. Ad Radbertum abbatem*. 69–71 // MGH. AA. Poet. T. 3. P. 64). Нек-рые исследователи полагают, что П. Р. был *облатом* и попал в эту обитель из-за тесной связи аббатства с королевской семьей (аббатиса Гизела (ок. 780–810) была дочерью франк. кор. Пипина Короткого (751–768) и сестрой франк. кор. *Карла Великого* (768–814; император с 800)), что открывало П. Р. возможности для дальнейшей карьеры. Вспоминная о том, как он был пострижен в мон-ре, П. Р. писал, что он был тогда еще «ребеночком» (*puerulus*), а при совершении чина присутствовали монахини из аббатства Пресв. Девы Марии, что, возможно, указывает на принятие им тонзуры в Суасоне (*Paschas. Radb.* *Expositio in Psalmum 44. III 53–57* / Ed. B. Paulus. Turnhout, 1991. P. 74. (CCCM; 94)). П. Р. находился в этом мон-ре до 803/4 г., когда имп. Карл Великий запретил воспитание мальчиков при жен. обителях (*Capitula ecclesiastica ad Salz data. 7* // MGH. Leg. Capit. T. 1. P. 119). После этого нек-рое время П. Р. жил в миру (*exulatus longdiu in saeculo*), вероятно, при имп. дворе в *Ахене*, поскольку был хорошо осведомлен о жизни в этот период *Валы* († 836), буд. аббата Корби. Ок. 812 г. П. Р. стал монахом аббатства Корби. Некоторые исследователи указывают 814 г. как дату его поступления в Корби, но это представляется

сомнительным, поскольку после прихода к власти имп. *Людовика Благочестивого* (814–840) аббат Адальхард I († 826), учитель П. Р., был отправлен в ссылку. Однако поскольку в 814 г. Вала, тоже входивший в состав ближайшего окружения имп. Карла Великого, был насильно пострижен и стал препозитом в аббатстве Корби, он мог привести с собой из Ахена и П. Р.

Неизвестно, когда именно П. Р. рукоположен во диакона, но во мн. произведениях он называет себя диаконом (*levita*) (акrostихи в посвящениях к трактатам «О вере, надежде и любви», «О Теле и Крови Господа» и др.; в «Толковании на Евангелие от Матфея» он смиренно называет себя «худшим из диаконов» (*levitarum ultimus*)). По-видимому, в этом сане он пробыл до самой смерти.

П. Р. в течение мн. лет занимался обучением монастырской братии Свящ. Писанию. Хотя в исследовательской лит-ре иногда встречаются утверждения, что он знал древнеевр. язык, в действительности он лишь имитировал владение им, не зная даже точного порядка букв в евр. алфавите (*Albert B.-S. Anti-Jewish Exegesis in the Carolingian Period // Biblical Studies in the Early Middle Ages / Ed. C. Leonardi, G. Orlandi. Firenze, 2005. P. 191–192*). Возможно, у него были нек-рые познания в древнегреч. языке.

В 821 г. имп. Людовик Благочестивый решил примириться с родственниками, благодаря чему Адальхард I вернулся на пост аббата Корби. В 822 г. П. Р. участвовал в основании мон-ря *Корвей* в Саксонии (*Paschas. Radb. Epitaphium Arsenii. I 7*). После смерти Адальхарда I в 826 г. П. Р. ходатайствовал при дворе, чтобы следующим аббатом Корби был Вала (*Ibid. II 11*). Став аббатом, Вала благодаря своему высокому происхождению сохранил независимость от императора и поддерживал его старшего сына — Лотаря I, короля Италии. В результате 2 неудачных мятежей знати Вала был отправлен в ссылку (в Сен-Морис-д'Агон, потом в Нуармутье, а затем в *Боббио*). Все это время П. Р. сохранял верность Вале, оставаясь в Корби (указание на то, что вместе с Валой он находился в 1-й ссылке (830), содержится лишь в прологе к соч. «О Теле и Крови Господа», посвященном *Варину* († 856), аббату мон-ря Корвей).

П. Р. взял себе 2-е имя в честь диак. Пасхазия, который упоминается в «Диалогах» свт. Григория I Великого как богослов и участник схизмы антипапы *Лаврентия* (498–499, 502–506), чью сторону он принял, но, как повествует свт. Григорий Великий, по молитвам одного епископа диак. Пасхазий был очищен от этого греха уже после смерти (*Greg. Magn. Dial. IV 42*). П. Р. мог отождествить себя с диак. Пасхазием не только из-за его сана и богословских занятий, но и по той причине, что совершил в юности некий грех, препятствовавший ему принять сан пресвитера; как полагают нек-рые авторы, П. Р. мог намекать на свое участие в мятежах вместе с Валой. Менее вероятно, что 2-е имя он взял в честь Пасхазия из Думия (ныне Думи, Португалия) (кон. VI в.), переводчика *Apophthegmata Patrum* на лат. язык.

Поскольку П. Р., сохранив верность мятежному аббату, оказался scom-претирован, после смерти Вала в 836 г. он не мог претендовать на пост аббата Корби. Только после кончины имп. Людовика Благочестивого (840) и аббата Корби Исаака (сент. 843) П. Р. был избран новым аббатом (кон. 843 или нач. 844). В 846/7 г. он принимал участие в Парижском Соборе, на к-ром добился подтверждения привилегий аббатства, в т. ч. права свободного избрания аббата (*MGN. Leg. Conc. T. 3. P. 144–149*). В 849 г. вместе с др. участниками Собора в Кьерзи он осудил учение *Готшалка* († ок. 867–869) (*Ibid. P. 196*). Неясно, послужило ли это обстоятельство непосредственным поводом, но в том же году, уже находясь в ссылке, Готшалк прочитал трактат П. Р. «О Теле и Крови Господа» и написал на него 2 опровержения (изданы как 1 трактат: *Godescalcus Orbacensis. Opusculum theologicum. 23 // Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais / Ed. C. Lambot. Louvain, 1945. P. 324–335, 335–337*). Возможно, текст трактата П. Р. предоставил Готшалку его друг и сторонник *Ратрамн* († ок. 868), монах Корби (вероятно, с 825) (*Chazelle. 2003*). В историографии у Ратрамна сложилась репутация главного противника П. Р., однако в его сочинениях прямых выпадов против П. Р. нет (возможно, по той причине, что Ратрамн хотел избежать прямого конфликта с аббатом своего мон-ря). Хронология спора так-

же остается неясной. По повелению западнофранк. кор. *Карла Лысого* (840–877; император с 875) Ратрамн написал одноименный евхаристический трактат «О Теле и Крови Господа» (*Ratramnus. De corpore et sanguine Domini / Ed. J. N. Bakhuizen van den Brink. Amst., 1974². P. 43*). Если появление трактата непосредственно связано с делом Готшалка, его следует относить к 849–850 гг. (*Chazelle. 2003*). В то же время Ратрамн в большей мере выступал против главного противника Готшалка — *Гинкмара*, архиеп. Реймского (845–882), который разделял учение П. Р. о Евхаристии (см., напр., его поэму «*Ferculum Salomonis*», к-рая датируется 853–856 — *MGN. AA. Poet. T. 3. P. 414–415*). О том, что пик евхаристического спора пришелся на сер. 50-х гг. IX в., свидетельствуют и сочинения Рабана Мавра, архиеп. Майнцского (847–856), к-рый явно был знаком как с произведением П. Р., так и с трактатом Ратрамна, и осуждал учение П. Р., не называя его имени (*Raban. Maur. Ep. 3 ad Egilem Prumiensem abbatem // PL. 112. Col. 1510–1518; Idem. Poenitentiale. 33 // PL. 110. Col. 493; Idem. Ep. 56. 33 // MGN. Epp. T. 5. P. 513–514*). Др. исследователи считают, что Ратрамн написал трактат в нач. 843 г. (*Bouhot. 1976*), когда кор. Карл Лысый находился в Корби, но еще не ознакомился с трудом П. Р. (тот преподнес его королю на Рождество 843 г. или на Пасху 844 г.). Ратрамн лишь отвечал на вопросы короля в соответствии со своими богословскими взглядами и не критиковал прямо широко известное на тот момент сочинение П. Р. Большинство историков тем не менее относят трактат ко времени после 844 г. и считают его написание прямой реакцией на то, что трактат П. Р. был преподнесен королю. Скорее всего кор. Карл Лысый обратился к Ратрамну за разъяснением, подобно тому как он интересовался его мнением по др. богословским вопросам (о предопределении и проч.). Видимо, Ратрамн пользовался полным доверием короля в отличие от П. Р., к-рый ранее был в числе сторонников кор. Лотаря I и аббата Вала, выступавших против того, чтобы имп. Людовик Благочестивый наделял наследством Карла Лысого. Вопросы, сформулированные королем, отсылают за ответами к трактату П. Р.: содержат ли Дары нечто доступное толь-



ко очам веры, или все в них можно разглядеть телесными очами без к.-л. покрова тайны; принимают ли верные Тело и Кровь таинственно или по истине (*in mysterio fiat, an in veritate*); принимается ли в Евхаристии то самое Тело, Которое рождено Девой Марией.

Возможно, однако, что поводом для начала спора стало появление в 40-х гг. IX в. трактата Иоанна Скота Эриугены о Евхаристии (трактат не сохр., но об учении Эриугены можно судить по его комментарию к переводу «О небесной иерархии» (ок. 862) — CCCM. Vol. 31. P. 16–17; с сер. XI в. и до эпохи Нового времени мн. авторы ошибочно отождествляли сочинение Ратрамна с несохранившимся трактатом Эриугены). Вероятно, против этого сочинения Эриугены составил патристический флорилегий Адревалд из Флёрри (PL. 124. Col. 947–954; неизвестно, является ли указание «против нечестия Иоанна Скота» в заглавии труда авторским). Архиеп. Гинкмар Реймский, осуждая ложное учение о Евхаристии, тоже высказывался именно против Эриугены (*Hincmar. De praedest.* 31 // PL. 125. Col. 296).

Однако ни в 40-х, ни в 50-х гг. IX в. Собор для разрешения спора созван не был. Учения П. Р. и Ратрамна не были формально осуждены до сер. XI в. — времени споров об учении Беренгария Турского (см. *Беренгар Турский*; ок. 1000–1088), к-рый опровергал взгляды П. Р., но в итоге сам был осужден как еретик.

Между 849 и 851 гг. П. Р. покинул Корби, оставив пост аббата, и удалился в мон-рь Сен-Рикье (ок. 60 км от Корби). Возможно, это произошло из-за конфликтов между аббатом и братией Корби, на что намекал *Луп* из Ферьера (*Lupi abbatis Ferrariensis Epistolae.* 56, 57 // MGH. Ерр. Т. 6. P. 59–60). Сохранилось поэтическое обращение к П. Р. (178 строк гекзаметром), составленное Энгельмодом, монахом Корби (епископ Суассона в 862–864/5), и содержащее аллюзии на нек-рые события из жизни П. Р., но это произведение невозможно датировать (чаще всего в качестве даты указывают 844–851 гг.). Тем не менее оно свидетельствует о том, что, если конфликт аббата с братией и имел место в действительности, в него, по-видимому, была вовлечена лишь часть общины (возможно, возглавляемая Ратрамном). Вероятно, на добровольном уходе П. Р.

настаивал кор. Карл Лысый. Новым аббатом стал друг П. Р. — Одон, кандидатуру которого поддержал архиеп. Гинкмар Реймский. Впосл. П. Р. вернулся в Корби (погребен там в ц. Иоанна Богослова).

При Фульке I, аббате Корби (1048–1097), и Гвидоне (Ги), еп. Амьена (1058–1074/75), 12 июля 1058 г. произошло обретение мощей П. Р. и состоялось их перенесение в главную церковь аббатства (освящена в честь ап. Петра). Основным свидетельством этого события является свинцовая табличка с надписью XI в., обнаруженная в реликварии П. Р. в кон. XVIII в.; во время Французской революции (1789–1799), когда местный кюре ц. Сент-Альбин в Корби перепрыгнул мощи, спасая их от уничтожения. В 1918 г., во время угрозы бомбардировки, реликварий с мощами П. Р. был снова спрятан. Ко времени когда его вернули на место, свинцовая табличка была утрачена (ее факсимиле и исследование см.: *Corblet J. Notice sur une inscription du XI^e siècle provenant de l'abbaye de Corbie. Arras; P., 1866*). Оформлению почитания П. Р. способствовали, с одной стороны, осуждение ереси Беренгария Турского, с другой — предшествующее прославление его учителя, Адальхарда I, чья гробница стала местом паломничества.

Сохранилось краткое Житие П. Р. в составе рукописи Paris. lat. 12607. Fol. 173v — 176 (кон. XII в.; изд.: ASS OSB. Saec. IV. Luteciae, 1701. Pt. 2. P. 577–579), написанное, вероятно, в кон. XI — нач. XII в. В нем перечисляются труды П. Р., приводятся истории обретения и перенесения его мощей. Память П. Р. как исповедника отмечена в Мартирологе Невиллона XII в. (рпк.: Paris. lat. 17767. Fol. 70v). В раннем списке аббатов Корби П. Р. указан как святой (изд.: *Levillain L. Examen critique des Chartes mérovingiennes et carolingiennes de l'Abbaye de Corbie. P., 1902. P. 319*). Почитание святого совершалось только в мон-ре Корби и еп-стве Амьен. В Римский Мартиролог память П. Р. была включена только во 2-й пол. XX в., после реформ *Ватиканского II Собора* (1962–1965).

Сочинения. Богословские. Главным сочинением П. Р. является трактат «О Телѣ и Крови Господа» (*De corpore et sanguine Domini*; изд.: PL. 120. Col. 1255–1350; *De Corpore et Sanguine Domini* / Ed. B. Paulus.

Turnhout, 1969. (CCSM; 16)). Сочинение было написано между 831 и 833 гг. для Варина, аббата мон-ря Корвей, ранее монаха аббатства Корби, к-рого П. Р. называет Плацидием. Первоначальный вариант включал стихотворение (инципит: *Regis adire*), пролог с посвящением Варину и 22 главы (в некоторых рукописях приводится деление на 65 или 99 разделов).

Трактат сразу стал популярен, его копии имеются во мн. средневек. б-ках (известно более 90 копий первоначальной редакции; в нек-рых копиях автором ошибочно указан блж. Августин — см.: *Bouhot. 1977*). Вторая редакция текста была создана в 843–844 гг. и посвящена кор. Карлу Лысому (сохр. в единственной рпк.: Paris. lat. 2855). В ней появились новое поэтическое посвящение (инципит: *Audenter non nunc gelida*) и пролог с обращением к кор. Карлу Лысому, также были сделаны дополнения в 14-й и 19-й главах. Вероятно, король посетил мон-рь Корби в один из больших праздников. Новоизбранный аббат не только преподнес ему в дар свои труды, но косвенно сделал и политическое заявление. Трактат П. Р., изначально написанный для дочернего мон-ря Корвей, к-рый после Верденского раздела в 843 г. остался на территории, подконтрольной кор. Людовику Немецкому, имел цель доказать Карлу Лысому, что утрата единства империи является бедствием, политическое единство должно быть восстановлено, подобно единому Телу Христову. Третья редакция появилась ок. 875 г., уже после смерти П. Р. (*Bouhot. 1976*). Она содержит поэму и пролог из 1-й редакции, но основной текст — из 2-й редакции. В XI–XII вв. имел хождение еще один вариант текста с интерполяциями в главах 6, 9, 14, 21 и 22.

К трактату примыкает «Послание к Фредугарду» (*Epistola ad Fredugardum*; изд.: PL. 120. Col. 1351–1366; CCCM. Vol. 16. P. 145–173; *Wilmart A. Reg. lat. 73 (fol. 38–42): Un développement patristique sur l'Eucharistie dans la lettre de Pascase Radbert à Fredigard // Analecta reginiensia: Extraits des manuscrits latins de la reine Christine conservés au Vatican / Ed. A. Wilmart. Vat., 1933. P. 267–278. (ST; 59)*). Хотя нек-рые исследователи считали адресатом этого послания Фредигарда, монаха аббатства Сен-Рикье, скорее всего им был



Фредугард, монах Корби (*Bouhot*, 1976). Фредугард обращался к П. Р. дважды. Первый ответ П. Р. (СССМ. Vol. 16. P. 169–173) содержал дополнительные аргументы в пользу учения о тождестве Тела Христова в Евхаристии и рожденного от Девы, а также призыв не следовать учению Амалария Мецского о трехчастном Тэле Христа (имя Амалария при этом не называлось). К ответу прилагались выписки из творений отцов Церкви (Ibid. P. 162–169). Второй ответ П. Р. (Ibid. P. 145–153) касался обсуждения 2 мест из сочинений блж. Августина, о которых Фредугард, вероятно, узнал из трактата Ратрамна. К этому ответу прилагалась гомилия с толкованием П. Р. на Мф 26. 26 (Ibid. P. 153–162), в которой рассматривались установительные слова Христа.

П. Р. принадлежат 3 мариологических трактата, написанных в жанре гомилии, к-рые предназначались для аббатисы Теодрады (сестре Адальхарда I и Валы) и монахинь аббатства Пресв. Девы Марии в Суасоне. Развитие учения о Деве Марии стало прямым продолжением евхаристического спора, в котором основным был вопрос о Тэле Христа, рожденном от Девы. Одним из наиболее популярных стал трактат «Об Успении Девы Марии» (*De Assumptione sanctae Mariae Virginis*; основное изд.: *Ripberger A. Der Pseudo-Hieronymus-Brief IX «Cogitis me»: Ein erster marianischer Traktat des Mittelalters von Paschasius Radbert. Freiburg, 1962*; переизд.: *Paschas. Ratb. De Assumptione Sanctae Mariae Virginis / Ed. A. Ripberger // Idem. De partu. De assumptione Sanctae Mariae Virginis. Turnhout, 1985. P. 47–89. (СССМ; 56С)*), адресованный Теодраде и ее дочери, Эмме (Имме, Ирме). Трактат стилизован под послание блж. Иеронима Стридонского, а адресаты названы именами его сотрудниц — преподобных *Павлы* и *Евстохии* (по этой причине текст был включен в корпус сочинений блж. Иеронима Стридонского как Ер. 9 (инципит: *Cogitis me*) — PL. 30. Col. 126–147). В сокращенной форме трактат вошел также в состав службы на праздник Успения Пресв. Богородицы как одно из чтений оффиция и переписывался в составе гомиляриев и бревиариев. Авторство П. Р. было доказано С. Ламбо (*Lambot*, 1934; против атрибуции текста П. Р. выступал пресв. А. Барре (см.: *Barré*, 1958), ко-

торый считал, что это произведение было написано анонимным автором, жившим чуть раньше П. Р.; в наст. время большинство исследователей приняли выводы Ламбо). Из-за стилизации и намеренной псевдоэпиграфичности текст трудно поддается датировке, нек-рые исследователи относят его к 835–836 гг. Трактат посвящен учению о Вознесении (Взятии в небесную славу) Пресв. Девы Марии. П. Р. приводит свидетельства из Библии и богослужебных песнопений о прославлении Девы Марии, пишет о том, что Матерь и Дева вознесена и восседает со Христом на небесном троне не по природе, а по благодати (*Paschas. Ratb. De Assumptione Sanctae Mariae Virginis. 39–40*).

Соч. «О том, как Дева родила» (*De partu Virginis*; изд.: PL. 120. Col. 1367–1386; PL. 96. Col. 207–236; *Paschas. Ratb. De partu Virginis / Ed. E. A. Matter // Idem. De partu Virginis. De assumptione Sanctae Mariae Virginis. Turnhout, 1985. P. 109–162. (СССМ; 56С)*) в 2 книгах, вероятно, написано после 844 г., но до 846 г. (до смерти Теодрады, к-рую П. Р. называет *Matrona Christi*). Произведение было довольно популярно, но часто копировалось под именем св. Ильдефонса Толедского. Это сочинение, возможно, стало ответом на нек-рые утверждения Ратрамна в его трактате о Евхаристии. Ключевой тезис, к-рый П. Р. стремился доказать, — Дева Мария сохранила девство в момент рождения Богомладенца (*Virginitas in partu*), т. е. не только зачатие Иисуса Христа, но и Его Рождество происходило не естественным (*per viam naturae*), а чудесным образом (*clauso matris utero*). П. Р. опирался преимущественно на «Толкование на Евангелие от Луки» свт. Амвросия Медиоланского, также привлекал апокрифы и богослужебные тексты. Вероятно, Ратрамн в ответ составил свой трактат (известен по рукописям под разными названиями: *De nativitate Christi, De eo quod Christus ex Virgine natus est, De partu sanctae Mariae*; изд.: PL. 121. Col. 81–102; *Canal J. M. La virginidad de María según Ratramno y Radberto, monjes de Corbie: Nueva edición de los textos // Marianum. R., 1968. Vol. 30. P. 53–160*). Если сочинение Ратрамна, как считают некоторые исследователи, было написано для аббата Корби Одона, то его следует датировать нач. 50-х гг. IX в.

Третье сочинение, написанное П. Р. для монахинь, — «О рождении Девы Марии» (*De Nativitate Mariae*), тоже получило распространение под авторством блж. Иеронима Стридонского (*Hieron. Ep. 50*). Произведение представляет собой пересказ апокрифического лат. «Евангелия Псевдо-Матфея». Гипотезу об авторстве П. Р. также выдвинул Ламбо (*Lambot*, 1934). При этом предположение о том, что П. Р. составил и само лат. «Евангелие Псевдо-Матфея», в наст. время отвергнуто, хотя апокриф действительно появился не ранее IX в.

Нек-рые исследователи полагают, что П. Р. принадлежит также авторство 3 гомилий на Успение Пресв. Девы Марии, надписанных именем св. Ильдефонса Толедского (PL. 96. Col. 250–259), и фрагмент соч. «De partu Virginis» (инципит: *Quotiescunque, dilectissimi*) (PL. 96. Col. 235–236).

Экзегетические. Авторству П. Р. принадлежит монументальное (в 12 книгах) толкование на Евангелие от Матфея (*Expositio in Evangelium Matthaei*; изд.: PL. 120. Col. 31–994; *Paschas. Ratb. Expositio in Matheo / Ed. V. Paulus. Turnhout, 1984. 3 vol. (СССМ; 56, 56А, 56В)*). В основе произведения лежат беседы, к-рые П. Р. как наставник вел с монашеской братией аббатства Корби. По сути этот труд представляет собой патристический флорилегий. П. Р. работал над ним на протяжении мн. лет до конца жизни. Книги 1–4 посвящены Гунтланду, монаху Сен-Рикье, книги 5–12 — всем монахам Сен-Рикье. Широкого распространения сочинение не получило, но ирл. монахи использовали это толкование уже во 2-й пол. IX в. (см.: *Wilmart A. Une source carolingienne des catéchèses celtiques // RBen. 1933. Vol. 45. P. 350–351*). П. Р. опирался преимущественно на лат. отцов Церкви, хотя использовал и толкования Оригена, а также привлекал сведения из сочинений Иосифа Флавия.

«Толкование на Плач Иеремии» (*Expositio in Lamentationes Jeremiae*; изд.: PL. 120. Col. 1059–1256; *Paschas. Ratb. Expositio in Lamentationes Jeremiae / Ed. V. Paulus. Turnhout, 1988. (СССМ; 85)*) в 5 книгах посвящено мон. Одильманну Северу. П. Р. писал это сочинение после нападения отряда викингов на долину р. Сены (845). Судя по нек-рым отрывкам, П. Р. было известно об изменениях в политике по отношению

к иудеям, жившим в пределах Каролингской империи, после Соборов в Париже и Мо (845–846), что было вызвано переходом из христианства в иудаизм в 838 г. диак. Бодона, близкого ко двору имп. Людовика Благочестивого. Поскольку в прологе П. Р. дает понять, что к написанию этого сочинения его подтолкнули личные бедствия, возможно, он работал над текстом уже после ухода из Корби в Сен-Рикье. П. Р. отметил, что ему практически не на что было опереться, за исключением «Моралий» (Толкования на Книгу Иова) свт. Григория Великого. Комментарий, составленный Рабаном Мавром в 840–842 гг. как часть толкования на Книгу прор. Иеремии, П. Р. не был известен (*Matter E. A. The Lamentations Commentaries of Hrabanus Maurus and Paschasius Radbertus // Traditio. N. Y., 1982. Vol. 38. P. 137–163*). В XII в. англ. мон. Уильям из Малмсбери использовал «Толкование на Плач Иеремии» авторства П. Р. как основу для собственного сочинения на ту же тему (*Willelmus Meldunensis monachus. Liber super explanationem Lamentationum Ieremiae / Ed. M. Winterbottom e. a. Turnhout, 2011. (CCCM; 244)*).

«Толкование на Псалом 44» (*Expositio in Psalmum XLIV; изд.: PL. 120. Col. 993–1060; Paschas. Ratb. Expositio in Psalmum XLIV / Ed. V. Paulus. Turnhout, 1991. (CCCM; 94)*) в 3 книгах было составлено П. Р. по просьбе аббатисы Теодрады, но завершено уже после ее кончины, во время пребывания П. Р. в добровольном изгнании в Сен-Рикье. Пс 44 был избран для толкования по той причине, что стих из него открывает текст Устава св. Бенедикта. Возможно, актуальность комментария была связана с распространением бенедиктинского устава в рамках каролингской монашеской реформы в тех обителях, где прежде действовали смешанные правила (*regula mixta*) (*Zola. 2008*). Текст псалма использовался также в чине посвящения дев (*consecratio virginum*), поэтому имел большое значение именно для жен. монашества (*Matis. 2016*). П. Р. рассматривал псалом как брачную песнь-эпиграммой, подобную Песни Песней, а образ девы в нем — как образ невесты Христовой.

Трактат «О вере, надежде и любви» (*De fide, spe et caritate; изд.: PL. 120. Col. 1387–1490; Paschas. Ratb. De fide, spe et caritate / Ed. V. Paulus. Turn-*

hout, 1990. (CCCM; 97)) в 3 книгах был составлен между 840 и 856 гг. для новичиев мон-ря Корвей по просьбе аббата Варина (в начале сочинения помещен гекзаметр-посвящение с акrostихом Radbertus Levita). П. Р. последовательно анализирует все места из НЗ, где встречаются вынесенные в заглавие понятия.

Соч. «О благословениях праотцев Иакова и Моисея» (*De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi; изд.: Paschas. Ratb. De benedictionibus patriarcharum Iacob et Moysi / Ed. V. Paulus. Turnhout, 1993. (CCCM; 96)*) было обнаружено П. Бланшаром в рукописи XII в. из Рединга (*Blanchard. 1911*). Лексически и стилистически текст имеет много общего с толкованием П. Р. на Евангелие от Матфея. Толкование посвящено Гунтланду, монаху Сен-Рикье, но поскольку работа над произведением началась по просьбе Маркварда, аббата Прюмского мон-ря, к-рый не дожид до ее завершения (скончался в 853), то адресатом стал и его пресмник, аббат Эйгил (по имени не назван). П. Р. рассматривал пророчества о 12 коленах Израилевых в Быт 49 и Втор 33, сравнивая тексты в свете новозаветного откровения.

Агиографические. П. Р. принадлежит новая редакция «Страстей мучеников Руфина и Валерия» (*Passio sanctorum martyrum Rufini et Valerii; BHL, N 7374; изд.: PL. 120. Col. 1489–1508*), почитавшихся в т. ч. в Суассоне (видимо, эта работа, как и мн. др. произведения П. Р., была выполнена для жен. мон-ря Пресв. Девы Марии, хотя нек-рые исследователи считают, что Житие составлено для муж. мон-ря в Базош-сюр-Вель, где находились мощи мучеников). П. Р. в основном исправлял язык и стилистику древнего Жития (*BHL, N 7373*). По его мнению, сведения о жизни святых и описание их добродетелей должны сохраняться даже более тщательно, чем их мощи.

Важнейшими источниками по истории не только мон-ря Корби, но и в целом эпохи правления имп. Людовика Благочестивого являются составленные П. Р. жизнеописания аббатов Адальхарда I и Валы. Житие Адальхарда (*Vita S. Adalhardi; BHL, N 58; изд.: PL. 120. Col. 1507–1556*) написано между 826 и 836 гг. для братии мон-рей Корби и Корвей. Исследователи считают, что П. Р.

удалось создать новый тип житийного произведения, объединившего жанры панегирика и утешения (*consolatio*). За образец он взял сочинения «На смерть Валентиниана» (*De obitu Valentiniani consolatio*) свт. Амвросия Медиоланского, «Об утешении философией» Боэция и Послание блж. Иеронима к Гелиодору о смерти Непотиана. Поскольку в аббатстве Корби прежде не было небесного покровителя, П. Р. было важно показать, что таковым стал именно аббат Адальхард I. В работе П. Р. опирался также на Житие св. Рихария, составленное Алкуином (*Vita Richarii confessoris Centulensis // MGH. SS. Scr. Mer. T. 4. P. 381–401*). П. Р. уподоблял Адальхарда I св. Иоанну Крестителю, Моисею и древним отцам-пустынникам (прежде всего, вслед за Алкуином (см.: *MGH. Epp. Bd. 5. S. 290–291*), прп. Антонию Великому). За приверженность наукам он назвал Адальхарда I новым Августинем, за активное участие в политических делах сравнил с папами Римскими свт. Григорием I Великим и св. Сильвестром I. Житие быстро стало популярным и способствовало развитию почитания св. Адальхарда. Известна краткая редакция Жития, выполненная мон. Герардом из аббатства Сов-Мажёр в XI в. (*BHL, N 60; изд.: PL. 147. Col. 1045–1064; MGH. SS. Scr. T. 2. P. 524–532; см. также: Morelle L. La réécriture de la «Vita Adalhardi» de Paschas Radbert au XI^e siècle: Auteur, date et contexte // Amicorum societās: Mélanges offerts à F. Dolbeau / Ed. J. Elfassi e. a. Firenze, 2013. P. 485–499*). В одной из рукописей X в. к Житию Адальхарда примыкает эклога (*BHL, N 59*), также написанная П. Р. (изд.: *MGH. AA. Poet. T. 3. P. 45–51*). Образцом для нее послужила 5-я эклога Вергилия. Действующими лицами выступают Галатея (символизирует Корби) и ее дочь, Филлида (символизирует Корвей). Они оплакивают смерть аббата Адальхарда, прославляют его христианскую просветительскую деятельность. Галатея говорит о необходимости чтить его память, а Филлида просит положить тело святого в стенах мон-ря Корвей, за что Галатея в ответ восхваляет ее, столь юную, но уже такую деятельную (подробнее см.: *Ненарокова. 2011*).

Житие Валы (*Epitaphium Arsenii; BHL, N 8761; изд.: PL. 120. Col. 1559–1650; Dümmler. 1900; MGH. SS. Scr.*

Т. 2. Р. 533–569) в 2 книгах написано на стыке 2 жанров — надгробного слова и диалога. В качестве образца П. Р. использовал сочинения свт. Амвросия Медиоланского «О представлении брата Сатира» и «Диалоги» Сульпиция Севера. Первая книга Жития была написана, вероятно, сразу после кончины Вала в 836 г., 2-я — после 851 г. (если П. Р. знал о смерти жены кор. Лотаря I Ирменгарды). По мнению Д. Ганца, сочинение закончено в 856 г. (*Ganz. The «Epitaphium Arsenii».* 1990). Рукописная традиция свидетельствует о том, что обе книги всегда переписывались вместе; возможно, они задумывались как диптих. Первая книга посвящена жизни Вала до 828 г., 2-я — событиям 30-х гг. IX в. Каждая книга построена как беседа между монахами аббатства Корби (самим П. Р., Севером (очевидно, мон. Одильманном Севером; во 2-й кн. сообщается о его смерти) и монахами, чьи личности не установлены, а имена заимствованы из античной классики (сочинений Теренция, Цицерона и др.): Адеодатом, Аллабигием и Хреметом (во 2-й кн. говорится, что Хремет покинул Корби, поэтому его заменяет Теофраст)). П. Р. назвал Валу Арсением, вероятно, в честь прп. *Арсения Великого*, советника имп. *Феодосия Великого* и учителя его сына, Гонория, к-рый оставил придворную жизнь и принял монашество. Большинство персонажей являются историческими лицами, но их личности скрыты под чужими именами (в основном деятелей эпохи поздней античности). Так, имп. Людовика Благочестивого П. Р. вывел под именем Юстиниана, его жену — Юдифь назвал Юстиной (по имени жены имп. Валентиниана I, к-рая враждовала со свт. Амвросием Медиоланским). Кор. Лотаря, чьим воспитателем был Вала, П. Р. назвал Гонорием, а Людовика Немецкого — Грацианом. Такая перемена имен позволяла автору свободно критиковать власть имущих и лучше раскрыть черты их характеров. Одной из основных целей П. Р. было оправдать Валу за его фактическую неверность императору. По мнению П. Р., хотя Вала и бунтовал против монарха, делал это ради его пользы, обличая тем самым его беззакония, а сам оставался верным Небесному Господину. Поэтому П. Р. сравнил Валу с прор. Иеремией (подробнее см.: *Jong.* 2019).

Канонические. Х. Фурманн предположил, что основная работа по подготовке *Лжеисидоровых декреталий* проходила в Корби, где имелись большая б-ка и скрипторий (*Fuhrmann H. Einfluss und Verbreitung der pseudoisidorischen Fälschungen.* Stuttg., 1972–1974. 3 Bde). К. Цехиль-Эккес связал появление Лжеисидоровых декреталий с конфликтом между Валой и имп. Людовиком Благочестивым и предположил, что П. Р. принимал непосредственное участие в работе над текстом (*Zechiel-Eckes K. Fälschung als Mittel politischer Auseinandersetzung: Ludwig der Fromme (814–840) und die Genese der pseudoisidorischen Dekretalen.* Paderborn etc., 2011). По мнению Э. Ниббса, П. Р. редактировал канонический сб. «*Collectio Hispana Gallica*», к-рый в 833 г. передал папе Римскому *Григорию IV (Paschas. Rath. Epitaphium Arsenii.* II 16; см.: *Knibbs E. The Interpolated Hispana and the Origins of Pseudo-Isidore // ZSRG.K.* 2013. Bd. 99. S. 1–71). Именно этот сборник лег в основу Лжеисидоровых декреталий. Однако П. Р. препятствовал продолжению работы, к-рая была завершена в 50-е гг. IX в., уже после его ухода с должности аббата Корби. Ниббс приписывал П. Р. составление текста послания папы Григория IV «*Divinis praeceptis*» (*Jaffé. RPR.* 2579; *MGH. Epp.* T. 5. P. 72–81) (*Knibbs E. Pseudo-Isidore on the Field of Lies: «Divinis praeceptis» (JE †2579) as an Authentic Decretal // BMCL. N. S.* 2011/2012. Vol. 29. P. 1–34). Хотя однозначно определить роль П. Р. в появлении Лжеисидоровых декреталий невозможно, само его положительное отношение к псевдоэпиграфичности позволяет предполагать участие П. Р. в фальсификациях (*Jong M., de. Paschasius Radbertus and Pseudo-Isidore: The Evidence of the Epitaphium Arsenii // Rome and Religion in the Medieval World: Stud. in Honor of Th. F. X. Noble / Ed. V. L. Garver, O. M. Phelan.* Farnham, 2014. P. 149–178; см. также: *Fälschung als Mittel der Politik?: Pseudoisidor im Licht der neuen Forschung / Hrsg. K. Ubl, D. Ziemann.* Wiesbaden, 2015; *Werlich P. Paschasius Radbertus: Theologe, Mönch und Fälscher?: Einige Hinweise zur Pseudoisidorthese // DA.* 2016. Bd. 72. N 1. S. 33–70).

Учение о Евхаристии. Труды П. Р. часто рассматривали сквозь призму евхаристических споров последую-

щих веков (об учении Беренгария Турского или споров между католиками и протестантами о пресуществлении (транссубстанции)) и видели в нем создателя католич. догмы о реальном присутствии Христа в Дарах (*Choisy.* 1888), а в его оппонентах — предшественников протестантов. П. Р. утверждал в прологе, адресованном кор. Карлу Лысому, что не собирается излагать собственное учение, а лишь стремится передать учение отцов Церкви (СССМ. Vol. 16. P. 9). Вероятно, изучая и преподавая Свящ. Писание (в частности, Евангелия от Матфея — *Chazelle.* 2003), он обнаружил, что патристические толкования тех мест, к-рые относятся к таинству Евхаристии, не всегда совпадают между собой. В литературе XIX — 1-й пол. XX в. встречается тезис о том, что главное отличие учения П. Р. от учения Ратрамна заключалось в том, что П. Р. следовал свт. Амвросию Медиоланскому, тогда как Ратрамн опирался на творения блж. Августина, перетолковывая учение свт. Амвросия в пользу своего учения (см., напр.: *Geiselmann.* 1926). Однако даже по числу ссылок на труды этих отцов Церкви видно, что П. Р. стремился соединить и примирить эти учения, хотя учение свт. Амвросия было для него точкой опоры, а сложные места из сочинения блж. Августина (напр.: *Aug. De doctr. christ.* III 16) он замалчивал (но в посл. под давлением оппонентов все же вынужден был объяснять их отдельно — СССРМ. Vol. 16. P. 146, 148). Ключевым как для сакраментологии, так и для мариологии П. Р. является место из сочинения свт. Амвросия Медиоланского «О таинствах», в к-ром говорится: «Дева родила вопреки природному порядку. И то Тело, которое мы вкушаем, — от Девы. Зачем ты теперь выискиваешь природный порядок в Христовом Теле, когда Сам Господь Иисус родился от Девы вопреки природе? Это действительно истинная Плоть Христова, распятая и погребенная» (*Ambros. Mediol. De Myst.* IX 53). Поэтому П. Р. начинает рассмотрение вопроса о таинстве Евхаристии с утверждения о том, что оно является чудом, но не противоречащим природе. Поскольку не природа является причиной всего, что существует, но всемогущая воля Божия, значит, сама природа возникла в результате чудесного проявления силы Божией, и всякий раз, когда соверша-



ется чудо, оно происходит не вопреки природе, а в согласии с ее основанием (ср.: *Aug. De civ. Dei. XXI 7–8*). Природа повинуется слову Божию. Если Господь захотел, чтобы хлеб и вино стали Его Телом и Кровью, то следует верить, что все так и происходит. Если мир сотворен словом, значит, и слова «*Nos est corpus meum*» (Сие есть Тело Мое) обладают такой же силой. Центральный тезис учения П. Р. о Евхаристии гласит: «Не иная, а совершенно та же самая плоть, которая родилась от Девы Марии, пострадала на кресте и воскресла из гроба... эта самая плоть Христова донныне приносится в жертву за жизнь мира и, когда достойно приемлется, восстанавливает в нас жизнь вечную» (*Paschas. Radb. De corp. et sang. 1*).

П. Р. подробно рассматривал вопрос о том, как Дары могут быть и образом (*figura*), и истиной (*veritas*), по его мнению, не всякий образ является «тенью» и «обманом». В качестве доказательства он отсылает к тексту Евр 1. 3, где говорится о Христе и Боге Отце: «Сей, будучи сияние славы (*splendor gloriae*) и образ ипостаси (*figura substantiae*) Его». Выражение *figura substantiae* указывает на человеческую природу Христа, в котором полнота божества обитает телесно. Следовательно, «образ» (*figura*) не противопоставляется истине, т. к. Христос есть истинный Бог и человек. Если Христос как «образ» (*figura*) не может быть ложью, а только истиной, то и Его Плоть и Кровь в таинстве Евхаристии являются истиной, а не тенью (*Paschas. Radb. De corp. et sang. 4*). Поскольку ветхозаветные прообразы Евхаристии (пасхальный агнец, манна и др.) реально вкушались евреями, то истинные Дары в Евхаристии тем более не могут быть призрачными и вкушаться только таинственно (*in mysterio*) (*Ibid. 5*). П. Р. говорил о том, что хлеб и вино являются знаками (*characteres*), подобными буквам (*figurae litterarum*), и как буквы передают содержание, так и хлеб и вино передают Тело и Кровь (*Ibid. 4*). Дары являются образом еще и потому, что воочию совершается одно (действия священника), а в действительности — другое (приносится в Жертву Агнец); вкушается и ощущается чувствами одно (хлеб и вино), а потребляется другое (Тело и Кровь).

Кроме того, «образ» (*figura*) означает еще и то, что в ежедневно совершаемой Евхаристии Христос мистически приносится в Жертву, но при этом вспоминается неповторяемая Голгофская жертва (*Ibid. 2, 4, 9*). Для описания чуда Евхаристии П. Р. использовал такие выражения, как «обращение», «освящение», «изменение», «совершение» (разные формы, образованные от глаголов *transferri, consecrari, commutari, confici*) и даже «сотворение» (*creari*), что позволяло ему объяснять неиссякаемость Тела в Евхаристии (он приводит примеры чудесного умножения пищи из Свящ. Писания). Это творческое измерение Евхаристии он объяснял тем, что сила произносимых над Дарами слов принадлежит Христу, а не священнику: слова Христа божественны, а значит действительны (*Ibid. 15*). Отсутствие внешних изменений в хлебе и вине после освящения П. Р. объяснял, с одной стороны, заботой Бога о человеке, которому было бы трудно принимать то, что выглядит как человеческая плоть и кровь, даже зная, что они спасительны. С другой стороны, Бог т. о. испытывает веру человека, приступающего к таинству. Тем не менее П. Р. приводил в главах 6 и 14 ряд евхаристических чудес. Главной трудностью, с которой столкнулся П. Р., оказался вопрос о разделении Тела Христова на части при Причащении. Он отказался от крайнего реализма и утверждений о том, что причащающийся зубами касается и раздробляет плоть Христову. По мнению П. Р., Тело Христово после Воскресения стало духовным, поэтому может находиться в разных местах одновременно (*Ibid. 5, 6*). Но вкушаемые Дары действуют не только на душу, но и на тело человека. Принимая Тело Христово в Евхаристии, верующие соединяются с Тем, Кто понес людские грехи, физически (*naturaliter*) (*Ibid. 7*). Через таинство Христос обитает в причастившихся не только по вере, но и телесно. Поэтому те, кто вкушают евхаристические Дары, не только спасают тем самым свои души, но и, восстанавливая нетленность, возвращают бессмертие плоти (*Ibid. 19*). Евхаристия не символ, а средство достижения единения со Христом. Для верующих Христос становится новым деревом жизни. Отдельно П. Р. касался учения о т. н. тройственном Телe Христа, к-рое сформулировал

Амаларий Мецский и которое было осуждено на Соборе в Кьерзи в 838 г. П. Р. подчеркивал, что через вкушение Одного и Того же Тела Христова весь Христос пребывает в нас и мы — во Христе. В то же время он различал 3 варианта, как Свящ. Писание говорит о Теле Христовом: как о Церкви, для которой Христос Глава и Жених; как о Евхаристии, которую могут принимать только те, кто являются членами Тела-Церкви, а не «тела дьявола»; как о Самом Иисусе Христе, Который был телесно рожден Девой Марией, телесно страдал на Кресте и Который «всегда жив» (ср.: Евр 7. 25). Но все 3 варианта относятся при этом к Одному и Тому же Христу.

Учение о тождестве Тела, рожденного от Девы, и Тела, принимаемого в Евхаристии, для современников П. Р. оказалось наиболее спорным в его трактате. По мнению Готшалка, утверждение о вкушении человеческой плоти в таинстве является нечестием, подобным описанному в 4 Цар 6. 28–29 (*Oeuvres théologiques et grammaticales de Godescalc d'Orbais / Ed. C. Lambot. Louvain, 1945. P. 332, 336*). Согласно Ратрамну, евхаристические Дары не могут быть Телом и Кровью Родившегося от Девы по истине (*in veritate*), но только по образу (*in figura*), как духовная реальность, иначе после освящения ощущались бы физические качества человеческой плоти и крови. Хлеб и вино являются образом (*figura*), потому что скрывают в себе духовное. При этом как видимое в таинстве, так и невидимое являются истиной (*veritas*). Но евхаристическое Тело Христово не идентично историческому, рожденному от Девы, поскольку историческое Тело было ощущаемо и видимо, а евхаристическое ощущается лишь духовно (*Ratramnus Corbeiensis. De corpore et sanguine Domini. 60 // PL. 121. Col. 151–152*). Оно — Тело Христово, но не телесно (*corporaliter*). Поэтому для Ратрамна было важным доказать, что Христос родился не чудесным образом (*in figura*), а естественно (*in veritate*), подобно др. людям, даже если из этого следовало отрицание Приснодевства Богородицы (см.: *PL. 121. Col. 87*), что в свою очередь побудило П. Р. защищать учение о Приснодевстве (подробнее о мариологии П. Р. см.: *Scheffczyk. 1959*).





Особенностью подхода П. Р. было букв. понимание всех цитат, относящихся к Евхаристии в НЗ, прежде всего в Евангелии от Иоанна. Видимо, с помощью такого библейского буквализма он стремился ограничить безудержный аллегоризм Амалария Мецского и его возможных последователей. Спор вокруг учения П. Р. показал, что последовательно проводимая позиция евхаристического реализма сталкивается со значительными сложностями при объяснении способа присутствия Тела и Крови Христовых в Евхаристии, становясь вслед. этого уязвимой для сторонников символической интерпретации. П. Р. использовал традиц. образный язык авторов НЗ и патристической эпохи (*figura, veritas, sacramentum, mysterium, corpus* и др.), что оказалось недостаточным для преодоления этих сложностей и привело к новым евхаристическим спорам (см. в ст. *Евхаристия*).

Соч.: PL. 120; MGH. Epp. T. 6. P. 132–149; MGH. AA. Poet. T. 3. P. 38–66, 746–748; *Dümmler E.*, Hrsg. Radbert's Epitaphium Arsenii // АРАУ: PhHK, 1899/1900. В., 1900. Bd. 2. S. 18–98; *Bouhot J.-P.* Extraits du «De Corpore et Sanguine Domini» de Paschase Radbert sous le nom d'Augustin // RechAug. 1977. Vol. 12. P. 119–173; CCCM. Vol. 16, 56, 56A–C. 85, 94, 96, 97.

Лит.: *Choisy E.* Paschase Radbert: Étude hist. sur le IX^e siècle et sur le dogme de la Cène. Gen., 1888; *Blanchard P.* Un traité «De benedictionibus patriarcharum» de Paschase Radbert? // RBen. 1911. Vol. 28. P. 425–432; *Малицкий Н. В.* Евхаристический спор на Западе в IX в. Серг. П., 1917. 2 т.; *Geiselman J. R.* Die Eucharistielehre der Vorscholastik. Paderborn, 1926. S. 144–170; *Lambot C.* L'Homélie du Pseudo-Jérôme sur l'Assomption et l'Évangile de la Nativité de Marie d'après une lettre inédite d'Hinkmar // RBen. 1934. Vol. 46. P. 265–282; *Peltier H.* Paschase Radbert, abbé de Corbie: Diss. Amiens, 1938; *Lubac H., de.* Corpus mysticum. P., 1949²; *Barré H.* La Lettre du Pseudo-Jérôme sur l'Assomption est-elle antérieure à Paschase Radberte? // RBen. 1958. Vol. 68. N 3/4. P. 203–225; *Scheffczyk L.* Das Marienheimnis in Frömmigkeit und Lehre der Karolingerzeit. Lpz., 1959; *Bouhot J.-P.* Ratramne de Corbie: Histoire littéraire et controverses doctrinales. P., 1976; *Zirkel P. McCormick.* The Divine Child in Paschasius Radbertus' «De Corpore et Sanguine Domini», Chapter 14: Diss. Bronx, 1989; *eadem.* «Why should it be necessary that Christ be immolated daily?»: Paschasius Radbertus on Daily Eucharist // ABR. 1996. Vol. 47. N 3. P. 240–259; *Ganz D.* Corbie in the Carolingian Renaissance. Sigmaringen, 1990; *idem.* The «Epitaphium Arsenii» and Opposition to Louis the Pious // Charlemagne's Heir: New Perspectives on the Reign of Louis the Pious (814–840) / Ed. P. Godman, R. Collins. Oxf., 1990. P. 537–550; *Chazelle C. M.* Figure, Character, and the Glorified Body in the Carolingian Eucharistic Controversy // Traditio. N. Y., 1992. Vol. 47. P. 1–36; *eadem.* The Crucified God in the Carolingian

Era: Theology and Art of Christ's Passion. Camb., 2001; *eadem.* Exegesis in the 9th-Cent. Eucharist Controversy // The Study of the Bible in the Carolingian Era / Ed. C. Chazelle, E. Burton van Name. Turnhout, 2003. P. 167–187; *Oritzen W.* Between Augustinian Signs and Carolingian Reality: The Presence of Ambrose and Augustine in the Eucharistic Debate between Paschasius Radbertus and Ratramnus of Corbie // Nederlands archief voor kerkgeschiedenis. Leiden, 2000. Bd. 80. N 2. S. 137–156; *Appleby D.* «Beautiful on the Cross, Beautiful in His Torments»: The Place of the Body in the Thought of Paschasius Radbertus // Traditio. 2005. Vol. 60. P. 1–46; *Fulton R.* From Judgment to Passion: Devotion to Christ and the Virgin Mary, 800–1200. N. Y., 2005; *Zola A. G.* Radbertus's Monastic Voice: Ideas about Monasticism at 9th-Cent. Corbie: Diss. Ann Arbor, 2008; *Jong M., de.* The Penitential State: Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814–840. Camb., 2009; *eadem.* Epitaph for an Era: Politics and Rhetoric in the Carolingian World. Camb., 2019; *Ненарокова М. Р.* Эклога Пасхазия Радберта и античная традиция «литературы скорби» // Вестн. ИСТГУ. Сер. 3: Филология. 2011. Вып. 3(25). С. 55–73; *LeCroy T. R.* The Role of Corpus in the Eucharistic Theology of Paschasius Radbertus: Diss. St. Louis, 2012; *Matis H. W.* The Seclusion of Eustochium: Paschasius Radbertus and the Nuns of Soissons // Church History. Camb., 2016. Vol. 85. N 4. P. 665–689.

А. А. Ткаченко

ПАСХАЛИЙ [лат. Paschalis] († 692), архидиак. Римской Церкви, претендент на Папский престол (формально П. не был *антипапой*, т. к. не получил епископское рукоположение и не оспаривал кафедру у законного папы Римского). Единственный источник сведений о П. — жизнеописание Римских пап *Конона* (686–687) и *Сергия I* (687–701) в *Liber Pontificalis*. Избрание преемника папы *Иоанна V* (685–686) сопровождалось борьбой между рим. духовенством, к-рое высказывалось за архипресп. Петра, и рим. ополчением, предлагавшим кандидатуру пресп. Теодора; в качестве компромисса на Папский престол был возведен пресп. Конон. Между понтификом и рим. духовенством сложились напряженные отношения. Воспользовавшись предсмертной болезнью Конона, П. заключил соглашение с Иоанном Платином, который недавно был назначен экзархом (визант. наместником Италии). Архидиакон пообещал заплатить экзарху 100 либр золота, а тот обязался возвести его на Папский престол. В Рим были направлены «судьи» (*iudices*) с поручением организовать избрание П.

Когда Конон скончался (21 сент. 687), избрание папы Римского «как обычно» (*ut fieri solet*) привело

к столкновению противоборствующих группировок. Часть римлян поддержала П., другая — архипресп. Теодора, к-рый претендовал на Папский престол еще в 686 г. Соперники заняли Латеранский дворец, причем П. со сторонниками разместился во «внешней части [дворца], начиная с оратория св. Сильвестра и базилики дома Юлия». Ни одна из группировок не имела перевеса, поэтому мн. «судьи», предводители ополчения и значительная часть клириков собрались в Палатинском дворце, чтобы обсудить сложившуюся ситуацию. Они высказались в пользу пресп. Сергия, к-рый, подобно Конону, был греком и провел детство на Сицилии. В дворцовой капелле св. Цезария его провозгласили папой Римским и повели в Латеранский дворец. Благодаря численному превосходству сторонники Сергия ворвались в папский дворец, после чего Теодор признал свое поражение; через нек-рое время так же был вынужден поступить и П. Однако он не оставил надежду одолеть соперника и тайне призвал на помощь экзарха. Неожиданно для римлян Иоанн Платин прибыл в город, но, убедившись в поражении П., отказался его поддержать. Вместо этого он потребовал, чтобы Сергей вы платил сумму, к-рую обещал вы платить П. Невзирая на протесты Сергия, экзарх настаивал на получении денег и согласился принять в залог драгоценные подсвечники и короны, к-рые украшали алтарь ап. Петра, хотя Сергей надеялся, что визант. наместник откажется от своего намерения. Экзарх позволил совершить рукоположение Сергия (15 дек. 687) лишь тогда, когда получил 100 либр золота.

Вскоре после возведения Сергия I на Папский престол П. был смещен с должности архидиакона и признан виновным в гадании и др. магических практиках. Его заключили в мон-рь, где спустя 5 лет он скончался «без покаяния» (*inpenitens*). В *Liber Pontificalis* поведение П. резко осуждается, на него возлагается ответственность за материальный ущерб, к-рый экзарх Иоанн Платин нанес Римской Церкви. Вероятно, вмешательство экзарха, спровоцированное П., способствовало усилению антивизант. настроений. Во время конфликта папы Римского Сергия I с имп. *Юстинианом II* италийцы сорвали попытку византий-



цев арестовать понтифика и вывезти его в К-поль.

Ист.: LP. Т. 1. P. 369, 371–372; MGH. SS. Gest. Pont. Rom. P. 208, 210–211.

Лит.: Caspar E. Geschichte des Papsttums. Tüb., 1933. Bd. 2. S. 622–625; Bertolini O. Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi. Bologna, 1941. P. 399–401; Noble Th. F. X. The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680–825. Phil., 1984. P. 190–191; Longo U. Pasquale, antipapa // Enciclopedia dei Papi. R., 2000. Vol. 1. P. 631–633.

А. А. Королёв

ПАСХАЛИЙ I († 11.02.824, Рим), св. (пам. зап. 11 февр.), папа Римский (с 24 янв. 817). Достоверных сведений о жизни П. до избрания на Папский престол сохранилось немного. Известно, что его родители были римлянами: отца звали Боноз, мать — Теодора (LP. Т. 2. P. 54). В капелле Сан-Дзеноне в рим. ц. Санта-Прасседе сохранились 2 надписи с упоминанием имени матери П. с титулом «episcora» (епископесса): на мозаике в люнете, где Теодора изображена вместе с Пресв. Девой Марией, сестрами святыми Пракседой и Пуденцианой (см.: *Wisskirchen*. 1990. Pf. 44, 57, 58, 62); в таблице с перечислением имен святых, чьи мощи были перенесены в ц. Санта-Прасседе, где указано, что она — мать П. и что ее гробница находится справа от главного входа в церковь. Поскольку нет сведений, что отец П., Боноз, был епископом, исследователи предполагают, что появление у Теодоры титула «episcora» связано с избранием П. папой Римским (возможно, она была одной из благотворительниц ц. Санта-Прасседе и поэтому названа «щедрейшей» (*benignissima*) или возглавляла группу благочестивых дев и вдов (однако вряд ли она была аббатисой, как считал в XVII в. франц. историк-энциклопедист Ш. Дюканж)). В средние века и Новое время обе надписи реставрировали, так что титул «episcora» может быть интерполяцией или неверной интерпретацией поврежденного оригинала (*Nilgen*. 1974).

П. получил образование при Латеранском дворце (*patriarchium*), где изучал богослужение и Свящ. Писание (LP. Т. 2. P. 52; в гексаметрической надписи в конхе апсиды в ц. Санта-Прасседе П. назван «воспитанником Апостольского престола» (*alumni Sedis apostolicae* — MGH. AA. Poet. Т. 2. S. 662)). Глубокое знание им текстов Свящ. Писания, по-видимому, нашло в посл. выражение в бо-



Ап. Петр со св. Пракседой и папа Римский Пасхалий I.

Мозаика

в апсиде базилики Санта-Прасседе в Риме. 817–824 гг.

Фото: А. Скроботов

гатых разнообразными библейскими образами мозаиках римских храмов, созданных по его заказу.

Вероятно, при папе Римском Льве III (795–816) П. был рукоположен сначала в субдиакона, затем во пресвитера, а позже поставлен аббатом мон-ря св. Стефана (Сан-Стефано-Маджоре) при Ватиканской базилике. Автор жизнеописания П. в *Liber Pontificalis*, традиционно написанного в стиле панегирика и составленного, по-видимому, на основе жизнеописания папы Римского Льва III, превозносит добродетели П.: он не только обустроил монашескую жизнь в своем мон-ре, но и активно участвовал в приеме паломников, заботился о больных и тайно раздавал милостыню бедным, что сделало его известным в Риме.

После кончины папы Римского Стефана IV(V) (816–817) П. был единодушно избран папой 24 янв. и получил епископское посвящение 25 янв. 817 г. Франкские источники — «Анналы королевства франков» (*Annales regni Francorum*), составленные до 829 г., и 2 биографии франк. имп. Людовика Благочестивого (814–840) (одна была написана ок. 836 Теганом Трирским, 2-я — ок. 840 автором, к-рого принято называть Астрономом) — сообщают об этих событиях нейтрально, отмечая законность всей процедуры и отсутствие нарушений. Заявив Римскую кафедру, П. по примеру своих предшественников сразу же отправил Людовику Благочестивому дары и послание, в к-ром заверил импера-

тора в законности своего избрания на Папский престол и в готовности сохранять дружбу. В сопроводительном послании (*excusatoria epistola*) П. объяснял обстоятельства своего избрания, непричастность к к.-л. разговорам, упоминал о своем нежелании быть избранным, а также приносил извинения за то, что вся церемония прошла без участия императора (*Jaffé*. RPR. N 2545). Затем к Людовику Благочестивому было отправлено новое посольство во главе с номенклатором Теодором. Папа просил императора о возобновлении договора о дружбе и о подтверждении территориальных уступок, полученных Римскими понтификами при кор. Пипине Коротком (751–768) и короле и имп. Карле Великом (768–814, император с 800) (*Ibid*. N 2548). Ответом стала привилегия «*Pactum Hludovicianum*» (817), в основе к-рой лежали соглашения 816 г. с папой Римским Стефаном IV(V) (MGH. Leg. Capit. Т. 1. P. 352–355; подробнее см.: *Hahn*. 1975; аутентичность документа вызывала дискуссии, поскольку текст «*Pactum Hludovicianum*» сохр. только в канонических сборниках XI–XII вв., к-рые были созданы сторонниками папства и *григорианской реформы*, — *Deusededit*. *Collectio canonum*. III 280 // *Die Kanonessammlung des Kardinals Deusededit* / Hrsg. V. W. von Glanvell. Paderborn, 1905. Т. 1. P. 386–389; *Anselmi episcopi Lucensis Collectio canonum*. IV 34 // *Idem*. *Collectio canonum: Una cum collectione minore* / Ed. F. Thaner. Aalen, 1965. P. 210–214; ср. с привилегией имп. Оттона I (962): MGH. Dipl. Reg. Imp. Т. 1. P. 322–327. N 235; также см.: *Zimmermann H.* *Das Privilegium Ottonianum von 962 und seine Problemgeschichte* // *MIÖG*. 1962. Bd. 20/1. S. 147–190). Имп. Людовик Благочестивый подтвердил претензии папы Римского на большую часть территории Италии (включая острова и территории, ранее находившиеся под властью Византийской империи и лангобардов — см. в ст. *Папская область*). Папе Римскому гарантировалась полнота адм. и судебной власти, за исключением тех случаев, когда сам папа обращался за помощью к императору или когда жители жаловались императору и искали у него защиту. После кончины папы Римского гражданам Рима гарантировалась свобода выборов нового понтифика. В свою очередь П. одобрил

«*Ordinatio imperii*», изданное императором в 817 г. (MGH. Leg. Capit. T. 1. P. 270–273). Ок. 818 г. папа отправил послание Людовику Благочестивому, в к-ром напомнил о почтительном отношении к священникам и об обете, данном императором перед св. мощами, защищать интересы Папского престола в пределах своей юрисдикции (*Jaffé*. RPR. N 2550; MGH. Epp. T. 5. P. 68). Папские посольства к императору отправлялись также в 821 г. (1-е — к имп. Людовику Благочестивому, во главе с Петром, епископом Чивитавеккьи, и номенклатором Львом; 2-е — с дарами на свадьбу соправителя императора и короля Италии Лотаря I (император в 817–855, король Италии с 818), во главе с приициером Теодором и придворным чиновником (*superista*) Флором). В кон. 822 г. император прислал в Рим Эбона, архиепископа Реймского (816–835, 840–841), к-рого П. наделил полномочиями папского легата для организации христ. миссии в Дании вместе с Халитгаром, епископом Камбре (*Jaffé*. RPR. N 2553; MGH. Epp. T. 5. P. 68–69; MGH. SS. Script. Ser. Germ. T. 6. P. 163).

В жизнеописании П. в *Liber Pontificalis* основное внимание уделяется гл. обр. его деятельности в Риме. Сообщается, что он повысил выплаты (*тога*) священникам, много жертвовал беднякам, выкупал пленных христиан у арабов. Когда в 817 или 818 г. начался пожар в рим. квартале Борго, где располагались дома для приема паломников из Англии (*schola Saxonum*), П. босой прискакал верхом на лошади среди ночи и до утра молился о прекращении огня. Поскольку в результате пожара были полностью уничтожены дома для паломников и поврежден портик базилики св. Петра (далее огонь не распространился), П. взял на себя расходы по восстановлению здания и по организации питания паломников.

Сразу после своего избрания на Папский престол в 817–820 гг. П. начал в Риме масштабные работы по строительству церквей и их украшению (мозаиками и литургической утварью). В янв.—авг. 817 г. в Ватиканской базилике был устроен алтарь (*in loco Ferrata*, возле амвона, с которого читалось Евангелие, напротив входа в *confessio* ап. Петра), его освятили во имя Римских епископов (пап) *Сикста II*



това и Преображения) и стилистика римских

Мозаика над входом в капеллу Сан-Дзеноне базилики Санта-Прасседе в Риме. 817–824 гг., с дополнениями XIX в. (портреты Римских пап Пасхалия I и Евгения II)
Фото: I.P1.T./Wikimedia Commons

(257–258) и *Фабияна* (236–250), чьи мощи были перенесены П. из катакомб св. Каллиста. В юго-вост. углу трансепта, возле входа в капеллу св. Петрониллы, был построен ораторий во имя рим. мучеников *Процесса и Мартиниана*, стражников Мамертинской тюрьмы, обращенных ап. Петром. Этот роскошно украшенный ораторий задумывался П. как собственный мавзолей (памятник, получивший позднее название «капелла под органом», был уничтожен при папе Римском *Юлии II* (1503–1513); сохр. только порфировая урна в сев. трансепте новой базилики, где теперь находится алтарь в честь мучеников *Процесса и Мартиниана*).

В сент. 817 — авг. 818 г. по указанию П. была полностью перестроена древняя титульная ц. Санта-Прасседе с изменением ее местоположения (прежнее строение, пришедшее в упадок, подвергалось реконструкции еще при папе Римском *Адриане I* в 783–784 — LP. T. 1. P. 509). Роскошные мозаики, выполненные по образцу мозаик ц. святых Космы и Дамиана на Форуме, украсили апсиду, ее арку и триумфальную арку. Технические и композиционные особенности церковного здания и мозаик указывают на то, что по заказу П. работали те же артели, что и для папы Льва III. В сент. 818 — авг. 819 г. П. основал греч. мон-рь при ц. Санта-Прасседе, построил внутри базилики капеллу во имя рим. мч. пресв. Зинона (пам. 14 февр.) (капелла Сан-Дзеноне) с усыпальницей своей матери Теодоры (вероятно, по модели рим. мавзолеев — позднеантичной языческой гробницы семьи Церценниев и христианской гробницы св. Тибургия над криптой святых Маркеллина и Петра). В мозаиках капеллы Сан-Дзеноне объединены ранневизант. традиции (напр., образы Деисуса, Воскресения Хрис-

позднеантичных памятников. Столь же богато была украшена построенная на месте древней диаконии базилика Санта-Мария-ин-Домника (LP. T. 2. P. 55; в наст. время сохр. только мозаика апсиды, остальные элементы возведенного при П. здания были скрыты за позднейшими перестройками). Кроме того, на верхнем этаже мон-ря (*quod sursus in monasterio situm est*) Санта-Прасседе был восстановлен ораторий во имя мч. Агнии (*ad Duo Furna*).

В сент. 819 — авг. 820 г. велись работы по перестройке в базилику раннехрист. комплекса Санта-Чечилия-ин-Трастевере. П. основал мон-рь во имя святых Агаты и Цецилии на ближайшем к базилике холме и передал базилике госпиталь Сан-Пеллегрино и его земли возле базилики св. Петра. В сент. 820 — авг. 821 г. папа реорганизовал мон-рь святых Сергия и Вакха рядом с Латеранским дворцом, возле акведука Клавдия, а в сент. 822 — авг. 823 г. перестроил алтарную часть ц. Санта-Мария-Маджоре (был приподнят уровень пола пресвитерия, сделаны новые ступени, епископская кафедра передвинута в глубь апсиды, установлена алтарная преграда), поскольку в ней часть храма, отведенная для знатных женщин (*matroneum*), была так близко расположена к месту, где находился папа Римский, что женщины могли слышать все тайные переговоры понтифика (LP. T. 2. P. 60; см.: *Corpus Basilicarum Christianarum Romae*. Vat., 1967. Vol. 3. P. 52–53).

С деятельностью П. связан новый этап в развитии почитания рим. мучеников. По папскому приказу мощи мн. святых были перенесены с рим. пригородных кладбищ в городские храмы. Согласно надписи в базилике Санта-Прасседе, в 817 г. в церковь перенесли мощи 2300 мучеников. Важным для самого П. и последующей традиции стало обре-

тение мощей мц. *Цецилии*, особо почитавшейся в Риме. Согласно Liber Pontificalis, это произошло в 819/20 г. В «Хронике» Симеберта из Жамбулу это событие помещается под 821 г. (MGH. SS. Scr. T. 6. P. 337), а в сохранившемся свидетельстве об освящении базилики указан 822 г. (Vat. Barber. lat. 587. Fol. 308v, XI–XII в.; *Kehr P. F. Italia Pontificia. B., 1906. Vol. 1. P. 123. N 1*). Согласно Liber Pontificalis, а также отдельно сохранившемуся описанию перенесения мощей (Translatio S. Caeciliae; 2 редакции: BHL, N 1499/1500; *Kehr P. F. Italia Pontificia. B., 1906. Vol. 1. P. 123. N 2*), когда П. шел к службе laudes в базилику св. Петра, он неожиданно заснул, ему явилась мц. Цецилия, к-рая велела обрести ее мощи и поместить их в церковь. На возраженные папы, что ее мощи украдены лангобардами (в янв. 756, во время осады Рима, лангобардский кор. Айстульф вывез ее мощи из катакомб св. Каллиста; в инвентаре 1236 г. Родобальдо II, епископа Павии (1230–1254), говорится, что мощи были помещены в мон-рь св. Марина в Павии — *Boni G., Maiocchi R. Il Catalogo Rodobaldino. Pavia, 1901. P. 37*), мц. Цецилия ответила, что ее настоящие мощи они не нашли, поскольку они находятся в катакомбах Претекстата (*Hartmann. 2007*). П. торжественно обрел ее мощи и поместил их в новопостроенной базилике вместе с мощами ее мужа — мч. Валериана, его брата Тибуртия и обращенного ими стражника торьмы Максима, а также с мощами Римского епископа (папы) *Урбана I* (222–230), который крестил Цецилию и братьев, и Римского епископа (папы) *Луция I* (253–254) (LP. T. 2. P. 56); глава мц. Цецилии была отделена от тела и хранилась отдельно в специально построенной капелле. Однако мн. детали этой истории прежде всего местонахождение мощей противоречат Мученичеству св. Цецилии (BHL, N 1495). Свидетельства Liber Pontificalis в нек-рых важных пунктах расходятся со сведениями из «Translatio S. Caeciliae». Кроме того, по др. данным, мощи Римских епископов *Урбана I* и *Луция I* были перенесены раньше и помещены в др. церкви; указание на разделение мощей мц. Цецилии вступает в противоречие со свидетельством XVI в. о нахождении под алтарем ее нетленного тела в целости. Все это привело к появлению мно-

жества гипотез и попыток согласования источников (подробнее см. ст. *Цецилия*).

Сохранились и др. свидетельства исключительной заботы П. о почитании реликвий и мощей святых. В нач. XX в. в кипарисовом шкафу внутри алтаря орастория Сан-Лоренцо в ц. Санкта-Санкторум были обнаружены 3 драгоценных реликвария, произведенные, судя по надписям на них, по повелению П. (в наст. время хранятся в Музеях Ватикана, где выставлены в капелле мч. Петра): 1) крест, украшенный смальтой, с частицей Древа (Vat. Museo Sacro. N 61881); на кресте изображены 7 сцен священной истории (от Благовещения до Крещения Господня); 2) изготовленная специально для креста серебряная ставротека (Ibid. N 1888) с изображениями Христа на троне, 2 ангелов и предстоящих апостолов Петра и Павла; 3) шкатулка в форме креста (Ibid. N 985), также предназначенная для помещения в нее украшенного драгоценными камнями золотого креста, в к-рый были вложены частицы Древа, и, возможно, пуповина (umbilicum) и крайняя плоть (perutium) Младенца Христа; украшена изображениями 17 сцен священной истории (Причащение апостолов, Брак в Кане, Христос среди учителей в храме, Явление Христа апостолам, Мироносицы у гроба, Явление Христа ученикам на дороге в Эммаус, Схождение во ад и др.). Поскольку в надписях говорится о приношении этих даров Пресв. Деве Марии, возможно, предметы изначально были изготовлены для базилик Санта-Мария-ин-Домника или Санта-Мария-Маджоре. В сер. XVIII в. при перестройке алтарной части базилики Санта-Мария-Маджоре был обнаружен реликварий, который приняли за ясли Христа (Praesepere); вероятно, он был помещен там по повелению П. (подробнее о реликвариях см.: *Thuno E. Image and Relic: Mediating the Sacred in Early Medieval Rome. R., 2002*).

Деятельность П. по украшению церквей и распространению почитания мощей была тесно связана с его борьбой против иконоборчества, в тот период не только господствовавшего в Византии, но и активно распространявшегося на севере Италии. В 817–818 гг. к папе за поддержкой обращался приг. *Феодор Студит* (*Theod. Studit. Ep. 271–272 // Idem. Epistulae, 1992. Bd. 1. S. 399–403*).

Папа осудил действия визант. императора-иконоборца *Льва V* Армянина (813–820) и направил ему послание, составленное на греч. языке (обнаружено Ж. Б. Питра: *Pitra. Juris ecclesiastici. Vol. 2. P. XI–XVII*; Дж. Меркати издал его по единственной сохранившейся рукописи: *Ambros. N 257 inf. Fol. 138v — 140v, XII–XIV вв.: Mercati. 1901*; см. также новое изд.: *Englen. 2003*). Вероятно, П. помогал кто-то из живших в Риме греков-иконопочитателей (возможно, Иоанн, епископ Монемвасийский, игумен свт. Мефодий (патриарх К-польский *Мефодий I* в 843–847) или Василий, архимандрит мон-ря Сан-Саба — см.: *Sans-terre J. M. Les moines grecs et orientaux à Rome aux époques byzantine et carolingienne (milieu du VI^e siècle — fin du IX^e siècle). Brux., 1983. P. 130*; *Noble T. F. X. Images, Iconoclasm, and the Carolingians. Phil., 2009. P. 256*). В своем послании, часть которого утеряна, П. привел ряд аргументов в пользу почитания икон, характерных для 1-го периода иконоборчества, и частично ответил на учение иконоборческого Собора 815 г. в К-поле. Он отрицал, что иконы являются идолами и что на них распространяется запрет Исх 20. 4. Согласно П., ветхозаветная заповедь была актуальна только до прихода Спасителя. Кроме того, в ВЗ также упоминаются образы, к-рые были допустимы (Исх 25. 17–21). Икона представляет то, что видимо во Христе, но видимое неотделимо в Нем от невидимого и бестелесного. В своем послании папа также задавался вопросом, почему, если образы не угодны Богу, человек был сотворен по Его образу и подобию.

В июне 819 г. папское посольство прибыло в К-поль (об этом сообщается в «Двенадцати главах» свт. Никифора К-польского — *Παλαδόπουλος-Κεραμειός. Ἀνάλεκτα. T. 1. Σ. 460*; также см.: *Grumel V. Les «Douze chapitres contre les iconomaques» de St. Nicéphore de Constantinople // REB. 1959. Vol. 17. P. 127–135*). Однако папское послание не оказало к.-л. влияния на правящего императора и было им проигнорировано. После смерти имп. Льва V, в 821 г. папа направил еще одно послание («догматический томос») новому имп. *Михаилу II* Травлу (820–829) (текст не сохр., но упоминается в Житии свт. Мефодия К-польского — *Vita S. Methodii Patriarchae. 5, 7 // PG. 100*).

Col. 1248, 1252). Возможно, оно побудило визант. императора в 824 г. отправить послов для обсуждения иконопочитания к имп. Людовику Благочестивому (послание Людовику Благочестивому — MGH. Leg. Cons. T. 2/2. P. 475–480). Для рассмотрения этого вопроса в 825 г. в Париж были приглашены избранные епископы, к-рые должны были сформулировать позицию императора и сообщить о ней папе Римскому.

В этот же период в Италии активно действовал сторонник иконоборчества еп. *Клавдий Туринский*. П. осудил его деятельность, в ответ Клавдий поставил под сомнение то, что папа Римский действует как преемник апостолов, и называл его «фарисеем и книжником на Моисеевом седалище» (MGH. Err. T. 4. P. 613). Кроме того, Клавдий отговаривал людей от покаянного паломничества в Рим, утверждая, что обращаться за помощью к ап. Петру можно в любом месте (это, по его словам, вызвало неудовольствие П.— *Jonas. Aurelianus. De cultu imaginum. III // PL. 106. Col. 385–386*). Возможно, помимо иконопочитания, Клавдий Туринский выступил против почитания мощей, распространению к-рого способствовал П. (*Ermold le Noir. Poème sur Louis le Pieux et épîtres au roi Pépin / Éd. E. Faral. P. 1932. P. 196*).

В 823 г. отношения между папой Римским и франк. правителями осложнились. П. попытался закрепить значимость имп. коронации папами Римскими и пригласил в Рим кор. Лотаря I, к-рый с 817 г. был соправителем своего отца, имп. Людовика Благочестивого. На Пасху, 5 апр. 823 г., состоялась имп. коронация Лотаря I в Ватиканской базилике. Он получил из рук П. корону и титул августа, а также, по сообщению *Пасхазия Радберта*, меч, призванный символизировать защиту Церкви (*Paschas. Ratb. Epitaphium Arsenii. II 17 // Dümmler E. Radbert's Epitaphium Arsenii // АРАВ: PhNK. 1900. Bd. 2. S. 86*). После этого Лотарь I выступил арбитром в споре папы Римского с аббатством Фарфы, на земли к-рого П. претендовал (*Costambeys. 2007*). Позицию папы представлял библиотекарь Сергей. Ингольд, аббат Фарфы, ссылаясь на привилегии, полученные мон-рем от лангобардских королей и подтвержденные имп. Карлом Великим (история спора изложена в грамоте 840 г.— *Il Regesto di Farfa / Ed. I. Gior-*



Папа Римский Пасхалий I.
Гравюра. 1600 г.
(Sacchi. *Vitis pontificum. 1626*)
(РГБ)

gi, U. Balzani. R., 1897. Vol. 2. P. 233–238. N 298). В итоге П. признал привилегии Фарфы (II *Chronicon Farfense di Gregorio di Catino / Ed. U. Balzani. R., 1903. Vol. 1. P. 183–185*), однако в противовес стал наделять дарениями «конкурентов» Фарфы — еп-ство Фороново и аббатство Сан-Сальваторе-Маджоре в Риети.

Вероятно, за время понтификата у П. появились противники среди влиятельных рим. аристократов, чьи интересы были ущемлены в процессе активного расширения папских владений (в «*Constitutio Romana*» 824 г., изданной уже при преемнике П., папе Римском *Евгении II* (824–827), с целью установить больший контроль за папской администрацией, говорится о несправедливых захватах земли чиновниками покойного папы — MGH. Leg. Capit. T. 1. P. 323. N 161. § 2, 6). В анонимном соч. «Книжица об императорской власти в городе Риме» (*Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma*, кон. IX — нач. X в.) отмечается, что рим. знать (*omnes maiores Romae*), как епископы, так и миряне, принесла клятву верности императору (II *Chronicon di Benedetto, monaco di S. Andrea del Soratte e il «Libellus de imperatoria potestate in urbe Roma» / Ed. G. Zucchetti. R., 1920. P. 197–199*). Когда Лотарь I удалился в Павию, примицерий Теодор и номенклатор Лев, участвовавшие в папских посольствах и принадлежавшие к «профранкской» партии, были ослеплены и казнены. Об этом стало известно императору. Для разбирательства дела имп. Людовик Благочестивый направил в Рим своих представителей (Адалунга, аббата мон-ря Сен-Ва (809–839), и Хунфрида, графа Кура). П. отрицал свою причастность к казням и попытался

добиться отмены расследования через своих послов — Иоанна, епископа Сильва-Кандиды, и архидиака Бенедикта. Но император пожелал довести расследование до конца. Однако, когда его представители прибыли в Рим, П. по примеру папы Льва III в 800 г. очистил себя от обвинений клятвой (*purgatio per sacramentum*) перед 34 епископами и 5 пресвитерами и диаконами, что сделало дальнейшее расследование невозможным, хотя убийцы были схвачены. Поскольку они принадлежали к «*familia Sancti Petri*», П. их активно защищал и оправдывал казнь тем, что убитые были виновны в оскорблении величия (*Annales regni Francorum. Anno 823 // MGH. SS. Script. Rer. Germ. T. 6. P. 162*). Представители императора, а также папские послы Иоанн, епископ Сильва-Кандиды, библиотекарь Сергей, субдиакон Квирич и военачальник (*magister militum*) Лев отправились к Людовику Благочестивому, к-рый посчитал, что дело улажено (в «*Constitutio Romana*» особо оговаривалась необходимость позаботиться о вдовах и сиротах не только Теодора, но и Флора и Сергия, к-рые, по видимому, тоже были убиты). Когда послы вернулись в Рим, папа тяжело болел и был уже при смерти.

П. скончался 11 февр. 824 г. (в *Liber Pontificalis* ошибочно указан янв. 823; продолжительность понтификата П., даты избрания и посвящения его преемника, папы Римского Евгения II, в разных рукописях также различаются). Согласно *Liber Pontificalis*, П. был погребен в рим. базилике св. Петра (LP. T. 2. P. 68). Однако франк. источники сообщают, что римляне противились погребению П. в Ватиканской базилике, и оно состоялось только благодаря вмешательству нового папы, Евгения II. П. погребен в одном из ораториев, который сам для себя приготовил (*Thegan. Gesta Hludowici. 30 // MGH. SS. Script. Rer. Germ. T. 64. P. 218*; высказывалось предположение о том, что П. был погребен в рим. ц. Санта-Прасседе, но никаких доказательств этого нет).

Существует путаница с датой кончины П. Поскольку новый папа был посвящен 21 февр. 824 г., как указано в *Liber Pontificalis* — через 5 дней после смерти П., получается, что датой его кончины могло быть не 11, а 16 февр. (такая дата указана в календаре IX в.— *Vat. lat. 645. Fol. 6*).

Возможно, 16 февр. состоялось избрание Евгения II, к-рый был одним из 2 кандидатов (ординация была отложена до 21 февр., т. к. должна была совершаться в воскресенье), а П. умер за 5 дней до его избрания, 11 февр. (при этом с его погребением тоже произошла задержка).

Сведений о почитании П. в средние века нет. В XVI–XIX вв. память П. отмечалась в Ватиканской базилике и в базилике Санта-Чечилия-ин-Трастевере 14 мая (ActaSS. Mai. T. 3. P. 391; Officia propria Sanctorum S. Romanae Ecclesiae Summorum Pontificum. Taurini, 1869. P. 25*–26*). Кард. Цезарь Бароний внес его память в Римский Мартиролог под этой датой на основании рукописного оффиция П., обнаруженного в рим. ц. Санта-Чечилия-ин-Трастевере (впсл. рукопись была утрачена). Причины выбора даты поминовения 14 мая неясны (см.: MartRom. Comment. P. 188–189). В 1963 г. день памяти П. был перенесен на 11 февр. Ист.: LP. T. 2. P. 52–68; ActaSS. Mai. T. 3. P. 391–401; PL. 102. Col. 1085–1093; MGH. Epp. T. 5. P. 68–71; Annales regni Francorum. An. 817–824 // MGH. SS. Script. Rer. Germ. T. 6. P. 145–146, 161–164; *Thegan*. Gesta Hludowici. 18, 30 // Ibid. T. 64. P. 200, 218; *Astronom.* Vita Hludowici. 27, 34, 36, 37 // Ibid. P. 372, 402, 414, 418, 420.

Лит.: *Mercati G.* La lettera di Pasquale I a Leone V sul culto delle sacre immagini // Note di letteratura biblica e cristiana antica. R., 1901. P. 227–235. (ST. 5); *Grunel V.* Les relations politico-religieuses entre Byzance et Rome sous le règne de Léon l'Arménien // REB. 1960. Vol. 18. P. 19–44; *Rabikauskas P., Celetti M. Ch.* Pasquale I // BiblSS. 1967. Vol. 10. Col. 353–358; *Nilgen U.* Die grosse Reliquieninschrift von Santa Prassede: Eine quellenkritische Untersuchung zur Zenokapelle // RQS. 1974. Bd. 69. S. 7–29; *Hahn A.* Das Hludowicianum: Die Urkunde Ludwigs des Frommen für die römische Kirche von 817 // Archiv für Diplomatik. Münster; Köln, 1975. Bd. 21. S. 15–135; *Noble T. F. X.* The Republic of St. Peter: The Birth of the Papal State, 680–825. Phil., 1984; *Wisskirchen R.* Das Mosaikprogramm von S. Prassede in Rom. Münster, 1990; The Lives of the Ninth-Century Popes (Liber Pontificalis): The Ancient Biographies of Ten Popes from A. D. 817–891 / Transl., introd. and not. R. Davis. Liverpool, 1995. P. 1–30; *Ballardini A.* Dai Gesta di Pasquale I secondo il Liber Pontificalis ai Monumenta iconografici delle basiliche romane di Santa Prassede, Santa Maria in Dominica e Santa Cecilia in Trastevere // Archivio della Società romana di storia patria. R., 1999. Vol. 122. P. 5–64; *eadem.* Fare immagini tra Occidente e Oriente: Claudio di Torino, Pasquale I e Leone V l'Armeno // Medioevo mediterraneo: L'Occidente, Bisanzio e l'Islam: Atti del convegno intern. di Studi. Parma 21–25 settembre 2004 / Ed. A. C. Quintavalle. Mil.; Parma, 2007. P. 194–214; *Englen A.* La difesa delle immagini intrapresa dalla chiesa di Roma nel IX sec. // Caelius I: Santa Maria in Dominica, San Tommaso in Formis e il Clivus Scauri. R., 2003. P. 257–284; *Costambeys M.* Power and Pat-

ronage in Early Medieval Italy: Local Society, Italian Politics and the Abbey Farfa (с. 700–900). Camb., 2007. P. 315–340; *Hartmann G.* Paschalis I. und die hl. Cäcilia: Ein Translationsbericht im Liber Pontificalis // QFIAB. 2007. Bd. 87. S. 36–70; *Goodson C.* The Rome of Pope Paschal I: Papal Power, Urban Renovation, Church Rebuilding and Relic Translation, 817–824. Camb., 2014; *Mancho C.* Pascal I^{er}: Autorité pontificale et création artistique à Rome au début du IX^e siècle: Quelques notes // Faire et voir l'autorité pendant l'Antiquité et le Moyen Âge: Images et monuments: Actes de la journée d'études tenue à Paris, le 14 nov. 2014 / Ed. A.-O. Poilpré. P., 2016. P. 71–96.

А. А. Ткаченко

ПАСХАЛИЙ II (ок. 1053–1055, Бледа или Галеата, Романья – 21.01.1118, Рим; до избрания папой – Райнерий (Раньери)), папа Римский (с 13 авг. 1099). Сведений о происхождении и молодых годах Райнерия почти нет. Известны лишь имена его родителей (Креспенций и Альфатия) и 4 братьев (*Servatius*. 1979. S. 9–10). В раннем возрасте Райнерий принес монашеские обеты, возможно, в бенедиктинском аббатстве св. Илария (Сант-Эллери) близ Галеаты. Церковный историк *Ордерик Виталий* называет Райнерия монахом мон-ря «Vallis Brutioium» (вероятно, Валломброза, но идентификация остается спорной – The Ecclesiastical History of *Orderic Vitalis* / Ed. M. Chibnall. Oxf., 1979. Vol. 5. P. 194). Согласно написанному кард. Пандульфом (по др. версии – его анонимным продолжателем) папскому жизнеописанию в *Liber Pontificalis*, в возрасте 20 лет Райнерий приехал по делам своего мон-ря в Рим, где снискал расположение папы *Григория VII* (1073–1085) (LP. T. 2. P. 296). Он стал аббатом мон-ря св. Лаврентия (Сан-Лоренцо-фуори-ле-Мура), принадлежавшего к *Клюнийской конгрегации* (*Sigeberti Gemblacensis Chronica* // MGH. SS. Scr. T. 6. P. 368–369), после 1078 г. был возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. св. Климента. В 1089 г. папа *Урбан II* (1088–1099) назначил Райнерия легатом в Кастильско-Леонском королевстве для разрешения конфликта вокруг епископской кафедры Сантьяго-де-Компостела. Созванный Райнерием Собор в Леоне (март 1090) восстановил на кафедре еп. Диего Пелаэса (1070–1088), к-рый был смещен по решению кор. Альфонсо VI (1065–1109), но обратился с апелляцией в Рим. Альфонсо VI отказался признать решение Собора и вскоре добился от папы Урбана II подтверждения смещения с кафед-

ры еп. Диего. На обратном пути Райнерий совершил крещение (или, более вероятно, конфирмацию) Понтия, сына графа Мельгея (в Лангедоке), буд. аббата Клюнии (1109–1122). С 1091 г. Райнерий входил в ближайшее окружение папы Урбана II, сопровождал его в поездках по Италии и Франции, в т. ч. на *Клермонский Собор* (1095). После смерти Урбана II его сторонники, собравшиеся в базилике св. Климента, избрали папой Райнерия (13 авг. 1099), к-рый принял имя Пасхалий, очевидно в честь папы *Пасхалия I* (817–824), получившего от имп. *Людовика Благочестивого* привилегию (Pactum Ludovicianum) о праве свободного избрания папы Римского без вмешательства светской власти. Тем самым П. декларировал намерение продолжить политику предшественников, в т. ч. борьбу за *инвеституру* против имп. *Генриха IV* (1084–1106) и его ставленника – антипапы *Климента III* (1080–1100). Сразу после избрания П. был облачен в пурпурную мантию – знак имп. достоинства, затем состоялась церемония интронизации перед Латеранским дворцом, где папа получил знаки власти над Патримонием св. Петра (см. *Папская область*): 7 ключей, 7 печатей и скипетр. На следующий день (14 авг.) он был коронован в базилике св. Петра (LP. T. 2. P. 296–297). Коронация П. стала одним из первых примеров подобной церемонии в отношении папы Римского (подробнее см. в ст. *Николай II*, папа Римский).

Начало понтификата П. было для него благоприятным. При поддержке норманнов П. смог вытеснить антипапу Климента III из Альбано в Чивита-Кастеллану, где тот умер 8 сент. 1100 г. Вскоре сторонники Климента III, тайно проникнув в базилику св. Петра, избрали антипапу Теодерика, к-рого Климент III ранее возвел в достоинство кардинала-епископа Альбано. Теодерик, вероятно не получивший поддержки от имп. Генриха IV, был пленен в янв. 1101 г. и сослан в аббатство Ла-Тринитателла-Кава (близ Салерно), где вскоре умер. Его преемник – Адальберт, избранный в февр. 1101 г. в рим. базилике Апостолов, вскоре тоже был схвачен сторонниками П. и после публичного унижения отправлен в мон-рь Сан-Лоренцо в Аверсе (близ Неаполя). Этот успех позволил П. при поддержке влиятельного рим.

консула Петра Леони (основатель рода Пьерлеони и отец буд. антипапы *Анаклета II*), а также семейства Франджипани установить контроль над Римом. Однако осенью 1105 г. конфликт П. с частью рим. знати привел к избранию нового антипапы — *Сильвестра IV* (1105–1111). Последовало вооруженное столкновение в Риме, победу в котором одержали сторонники П. Антипапа Сильвестр IV бежал в Тиволи, а затем в Озимо, под защиту Гварнерия I, маркгр. Анконского (1093–1120).

П. отказывался идти на компромиссы в вопросе о светской инвеституре. На Соборе в Риме (весна 1102) он подтвердил церковное отлучение имп. Генриха IV, в 1104 г. поддержал восстание против него его сына Генриха (соправитель отца с 1099, с 1106 правил единолично как кор. Генрих V, император с 1111). Собор в Нордхаузене (май 1105), созванный по инициативе младшего Генриха и папского легата Гебхарда, еп. Констанцского, осудил симонию и брак священнослужителей. Майнцский рейхстаг (январь 1106) направил П. приглашение приехать в Германию и урегулировать церковный раскол. Однако Генрих V не желал отказываться от участия в выборе епископов, совершать их инвеституру кольцом и посохом, принимать оммаж и клятву верности. В окт. 1106 г. П. созвал Собор в Гуасталле (во владениях маркгр. Матильды Тосканской, ныне обл. Эмилия-Романья), к-рый подтвердил запрет светской инвеституры, но при этом позволил сохранить кафедры нем. епископам, рукоположенным во время схизмы, если те не были виновны в *симонии* или других канонических преступлениях.

Быстрее удалось уладить спор из-за инвеституры с англ. кор. Генрихом I (1100–1135) (в результате этого конфликта *Ансельм*, архиеп. Кентерберийский (1093–1109), в 1103 был повторно изгнан на континент). К весне 1106 г. были выработаны компромиссные условия, утвержденные Лондонским Собором (авг. 1107), к-рый созвал вернувшийся в Англию архиеп. Ансельм. Король отказывался от совершения инвеституры, но сохранял контроль над выборами епископов и аббатов крупнейших мон-рей, к-рые совершались в королевской капелле. Избранные прелаты были обязаны приносить монарху оммаж, чтобы получить под-



Встреча папы Римского Пасхалия II с франц. кор. Филиппом I.

Миниатора из «Больших французских хроник». 1375–1380 гг.

(Paris, fr. 2813. Fol. 187)

Фото: gallica.bnf.fr

тверждение владений и привилегий своих церквей. По-видимому, сходный компромисс в вопросе об инвеституре был достигнут и в отношениях с франц. кор. Филиппом I (1060–1108) и его сыном, Людовиком (кор. Людовик VI Толстый в 1108–1137). Посредником в контактах франц. двора с Папским престолом выступал видный канонист еп. *Иво Шартрский* (1090–1115). При его участии в дек. 1104 г. кор. Филипп I добился снятия с себя церковного отлучения, наложенного папой Урбаном II за развод. Еще в 1097 г. в послании к Гуго, архиеп. Лионскому, Иво Шартрский предложил различать «духовный» и «мирской» аспекты инвеституры, что в дальнейшем открыло путь к достижению компромисса (подробнее см. в ст. *Инвеститура*). В кон. 1106 г. П. поехал во Францию и на Соборе в Труа (кон. мая 1107) подтвердил запрет светской инвеституры, а также повторил требование обязательного *целибата* для клириков. Состоявшиеся во время этой поездки переговоры с посланцами нем. кор. Генриха V в Шалон-ан-Шампань оказались безрезультатными (см. в ст. *Оттон*, св. Римско-католической Церкви, еп. Бамбергский), поскольку нем. король не желал отказаться от своего права на инвеституру. Осуждение светской инвеституры П. повторил на Соборах в Беневенто (окт. 1108) и Риме (март 1110).

Вскоре после возвращения П. в Рим, осенью 1107 г., против него поднял восстание в кампанской Маремме Стефан Корсо, в 1108 г. — Птоломей (Толомео) из рода Тускуланов, Петр

Колонна и Беральд, аббат Фарфы. К 1109 г. при поддержке норманнских баронов Рикарда, герц. Гаэтского, и Роберта, кн. Капуанского, папе удалось разбить большинство своих противников. Однако, когда осенью 1110 г. войско кор. Генриха V вступило в Италию, П. не получил военной поддержки ни от одного из союзников. На встрече между представителями папы и короля в ц. Санта-Мария-ин-Турри (4 февр. 1111) было достигнуто соглашение, подтвержденное в Сутри 9 февр., об отказе Генриха V от совершения инвеституры в обмен на отказ прелатов Свящ. Римской империи от всех «регалий» (феодалных прав собственности, юрисдикции и управления), полученных от светских правителей, начиная с *Карла Великого*. Церковь сохраняла лишь те владения, к-рые «явно не относились к королевской власти» (*ad regnum manifeste non pertinebant* — MGH. Leg. Const. T. 1. P. 141). Генрих V также обязался помочь П. вернуть все земли, относившиеся к Патримонию св. Петра, и отказывался от поддержки антипапы Сильвестра IV. Однако между сторонниками папы и императора немедленно возникли разногласия в трактовке понятия «регалии». В результате во время церемонии коронации в базилике св. Петра (12 февр.) начались беспорядки с участием мирян и клириков. Генрих V взял под стражу П. и находившихся при нем 16 кардиналов.

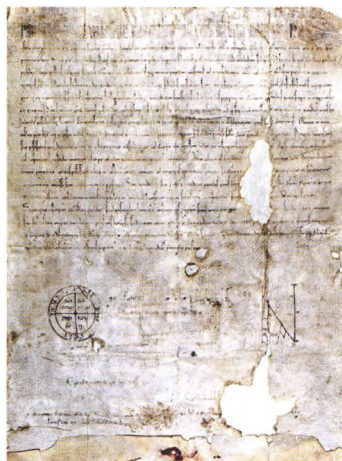
После 2-месячного ареста П. согласился выполнить требования Генриха V: папа подписал соглашение в Понте-Маммоло (11 апр.), по условиям к-рого буд. император получал право совершать (до обряда рукоположения) инвеституру кольцом и посохом прелатов, к-рые были избраны с его согласия и без греха симонии. Папа также поклялся ни при каких условиях не отлучать Генриха V от Церкви. Затем П. короновал Генриха как императора (13 апр.). Уступка папы вызвала протест кардиналов, оставшихся на свободе (в т. ч. Иоанна Тускуланского и Льва Остийского), а также мн. др. сторонников *григорианской реформы*: аббата Монте-Кассино *Бруно Астийского*, архиепископов Гвидо Вьешского (папа Римский *Каллист II* в 1119–1124), Иоцелина Лионского, Адальберта Майнцкого. В марте 1112 г. в Латеране состоялся Собор, на котором П. пришлось объявить подпи-

санное им соглашение «неправильным законом» («Pravileg»), и публично исповедовать свою приверженность католич. вероучению и постановлениям пап Римских Григория VII и Урбана II. Вместе с тем он отказался нарушить обещание и отлучить от Церкви имп. Генриха V. Недовольный компромиссными, с его т. зр., решениями Латеранского Собора, архиеп. Гвидо в сент. того же года созвал Собор французских и бургундских епископов во Вьенне. На этом Соборе светская инвеститура была объявлена еретической практикой, а имп. Генрих V отлучен от Церкви. П. пришлось утвердить решения Вьеннского Собора, однако в папском документе использовались иные, менее четкие формулировки.

В 1112–1115 гг. против Генриха V вспыхнуло восстание в Саксонии. В 1115 г. о церковном отлучении императора объявили папские легаты в Германии — Куно, кард.-еп. Палестрины, и Теодерик, кард.-пресв. рим. ц. Сан-Кризогоно, но сам П. не оказывал мятежникам поддержки. На Соборе в Риме (март 1116) он отказался одобрять или осуждать действия кард. Куно. На Соборе присутствовали французские, испанские и немецкие епископы, а также Понтий, аббат Клюни (он выступал как представитель императора). Осенью того же года имп. Генрих V начал поход в Италию, чтобы закрепить за собой «наследство» маркгр. Матильды Тосканской. Одновременно с этим в Риме началось восстание, вызванное намерением папы назначить новым префектом города Гугуччо, сына Петра Леони. В итоге П. пришлось признать префектом Петра, сына покойного префекта Петра из рода Тускуланов. Когда имп. Генрих V прибыл в Рим (весна 1117), П. уехал в Беневенто, не рассчитывая на поддержку рим. знати, в т. ч. из-за перехода на сторону императора влиятельного семейства Франджиани. На Пасху (25 марта) в базилике св. Петра коронацию Генриха V (повторно) и его жены Матильды, дочери англ. кор. Генриха I, совершил Маврикий, архиеп. Брагский (антипапа Григорий VIII в 1118–1121). В ответ на это П. созвал Собор в Беневенто (апр. 1117), на к-ром отлучил от Церкви Маврикия. После отъезда императора из Рима П. попытался вернуть контроль над городом (осенью 1117), но вскоре тяжело заболел и умер 21 янв. 1118 г. близ замка Св. ан-

гела. Поскольку базилика св. Петра находилась в руках сторонников императора, П. был похоронен в Латеранской базилике.

Важным направлением политики П. была поддержка *Иерусалимского королевства* и др. гос-в крестоносцев, возникших после 1-го крестового похода (1096–1099; см. *Крестовые по-*



Булла
папы Римского Пасхалия II,
данная в 1113 г.
ордену иоаннитов
(госпитальеров)
(Архив Мальтийского ордена)

ходы). Получив известие о взятии Иерусалима, папа направил поздравительное послание предводителям войска крестоносцев. П. помогал в организации крестового похода 1101 г., участники к-рого были разбиты сельджуками в М. Азии. Легаты П. — Маврикий, кард.-еп. Порто (1100–1101), Гибелин, архиеп. Арльский (1107–1112), и Беренгарий, еп. Оранжевый (1115–1116), — сыграли важную роль в формировании церковных структур лат. Иерусалимского Патриархата (см. в ст. *Латинские Патриархаты*). Вместе с тем П. добивался для католич. Церкви на Ближ. Востоке такой же автономии от светских властей, как и в Европе. В 1105 г. он восстановил на кафедре *Даиберта*, лат. патриарха Иерусалимского (1099–1102, 1105–1106), смещенного из-за конфликта с кор. *Балдуином I* (1100–1118). Папа Римский поддержал поход кн. *Бозмунда Тарентского* против имп. *Алексея I Комнина* (1107–1108). Этот поход П. приравнял по статусу к крестовому (одной из причин такого папского решения, возможно, была умелая пропаганда Бозмунда, к-рый представлял имп. Алексея I узурпатором и предателем крестоносцев — *McQueen W. Relations*

between the Normans and Byzantium, 1071–1112 // Byz. 1986. Vol. 56. P. 427–476). В кон. 1111 или в 1112 г. имп. Алексей I отправил к П. посольство для переговоров о восстановлении церковного общения между Римом и К-полем и о союзе против имп. Генриха V. В ответ П. отправил в Византию посольство во главе с Мавром, еп. Амальфи. В послании, адресованном императору, главным условием восстановления церковного единства П. назвал безусловное подчинение К-польской Церкви Риму (*Blumenthal. 1978. P. 73*).

П. поддерживал военные действия против мусульман на Пиренейском п-ове. В 1100–1101 гг. он направил послания в Кастильско-Леонское королевство, приказав рыцарям не отправляться на Св. землю, а сражаться с «моавитянами и маврами» у себя на родине (PL. 163. Col. 44–45, 64–65). В 1116 г. П. одобрил военную кампанию, начатую Рамоном Беренгером III, гр. Барселонским (1107–1115), и назначил епископом Барселоны его ставленника католич. св. *Олегария*. П. допускал применение силы не только в противостоянии с иноверцами. В письме рыцарям из замка Санджиминьяно он утверждал, что не виновен в грехе убийства тот, кто поднял меч на «святотатца или разбойника ради защиты справедливости» (*si quis vestrum pro defensione justitiæ sacrilegum aliquem raptoremve prostravit, teneri homicidio non videtur* — *Ibid. Col. 366*).

Понтификат П. часто рассматривался историками как неудачный; его обвиняли в слабости и нерешительности. Однако совр. исследования начиная с посл. трети XX в. показали, что политика П. сыграла важную роль в поиске решения конфликта с герм. императорами и в становлении структур Римской курии. П. возвел в кардинальское достоинство 66 чел., из к-рых не менее 12 были коренными римлянами, 6 происходили из др. частей Папской области, 10 — из владений норманнов в Юж. Италии, 8 — из Сев. Италии, 3 — с герм. земель, 2 — из Франции. При этом лишь треть новых кардиналов были монахами (*Robinson. 1990. P. 48*).

При П. получила дальнейшее развитие практика судебных апелляций в Рим по каноническим вопросам, причем дела начали рассматривать не только лично папа Римский,

но и отдельные кардиналы, к-рым он делегировал такие полномочия (Иоанн из Гаэты, кард.-диако. и канцлер Римской Церкви (папа *Геласий II* в 1118–1119), Маврикий, кард.-еп. Порто, и Альберт, кард.-еп. Сабини).

С П. связано возобновление строительных работ в Риме. По его инициативе были восстановлены и перестроены церкви св. Варфоломея на о-ве Тиберина, св. Адриана на Форуме, Увенчанных мучеников на Целии (см. *Клавдий, Никострат, Семпрониан, Касторий и Симплиций*), в базилике св. Петра отреставрирован ораторий свт. *Льва I Великого*, куда перенесли останки пап Римских *Льва II* (681–683), *Льва III* (795–816) и *Льва IV* (847–855).

Ист.: PL. 163. Col. 31–448; *Jaffé*. RPR. T. 1. P. 702–772; MGH. Leg. Const. T. 1. P. 134–152; LP. T. 2. P. 296–310. 369–376; *Bethell D.* Two Letters of Pope Paschal II to Scotland // ScottHR. 1970. Vol. 49. P. 33–45; *Somerville R.* An Unknown Letter of Pope Paschal II // Speculum. Camb. (Mass.), 1972. Vol. 47. N 4. P. 737–741; The Early Councils of Pope Paschal II, 1100–1110 / Ed. U.-R. Blumenthal. Toronto, 1978; *Brett M.* Some New Letters of Popes Urban II and Paschal II // JEcclH. 2007. Vol. 58. P. 75–96.

Лит.: *Rowe J. G.* Paschal II and the Relation between the Spiritual and Temporal Powers in the Kingdom of Jerusalem // Speculum. 1957. Vol. 32. N 3. P. 470–501; *idem.* Paschal II, Bohemund of Antioch and the Byzantine Empire // BJRL. 1966. Vol. 49. P. 165–202; *Zerbi P.* Pasquale II e l'ideale della povertà della Chiesa // Annuario dell'Università Cattolica del Sacro Cuore. Mil., 1964/1965. P. 207–229; *Blumenthal U.-R.* Patrimonia and Regalia in 1111 // Law, Church and Society. Phil., 1977. P. 9–20; *eadem.* Paschal II and the Roman Primacy // AHPont. 1978. Vol. 16. P. 67–92; *eadem.* Bemerkungen zum Register Papst Paschalis' II. // QFIAB. 1986. Bd. 66. S. 1–19; *eadem.* The Correspondance of Pope Paschal II and Guido of Vienne, 1111–1116 // Supplementum festivum: Studies in Honor of P. O. Kristeller. N. Y., 1987. P. 1–11; *Servatius C.* Paschalis II. (1099–1118): Studien zu seiner Person und seiner Politik. Stuttg., 1979; *Chodorow S. A.* Paschal II, Henry V, and the Origins of the Crisis of 1111 // Popes, Teachers, and Canon law in the Middle Ages. Ithaca, 1989. P. 3–25; *Robinson I. S.* The Papacy, 1073–1198: Continuity and Innovation. Camb., 1990; *Cantarella G. M.* Pasquale II e il suo tempo. Napoli 1997; *Schilling B.* Zur Reise Paschalis' II. nach Norditalien und Frankreich 1106/1107 (mit Itinerarhang und Karte) // Francia. Sigmaringen, 2001. Bd. 28. N 1. S. 115–158; 1106: Il Concilio di Guastalla e il mondo di Pasquale II: Atti del Convegno per il IX centenario del Concilio di Pieve di Guastalla (26 maggio 2006) / Ed. G. M. Cantarella, D. Romagnoli. Alessandria, 2006; *De Palma L. M.* La Pie postulatis voluntatis di Pasquale II in favore dell'Ospedale di San Giovanni di Gerusalemme (1113) // Lateranum. Mil., 2013. Vol. 79. N 2. P. 469–483.

С. Г. Мереминский

ПАСХАЛИЙ III (нач. XII в., Крема, Ломбардия – 20.09.1168, Рим; до избрания – Гвидо из Кремы), антипапа (с 22 апр. 1164). По сообщению историка XVI в. Алеманно Фино, не подтверждаемому документальными источниками, был племянником Иоанна из Кремы († ок. 1135), кардинала-пресвитера рим. ц. Сан-Кризогоно и одного из приближенных папы Римского *Каллиста II* (1119–1124), принадлежал к роду графов Камизано (*Verardi*. 2014). О жизни Гвидо нет достоверных сведений до его назначения кардиналом-диаконом рим. диаконии Санта-Мария-ин-Портико-Октавие (1145). Он фигурировал как свидетель в ряде документов, данных папами *Евгением III* (1145–1153), *Анастасием IV* (1153–1154) и *Адрианом IV* (1154–1159) различным ломбардским епископам и монахам. В качестве папского легата в 1146 г. разбирал конфликт между епископом и архипресвитером соборного капитула Вероны, в 1148–1149 гг. безуспешно пытался вернуть на польск. великокняжеский престол Владислава II (1138–1146), свергнутого братьями и изгнанного в Саксонию. В кон. 1151 – нач. 1152 г. участвовал в переговорах в Риме с представителями кор. Фридриха I Барбароссы (1152–1190, император с 1155). По условиям договора (утвержден Фридрихом I в Констанце 23 марта 1153), король в обмен на имп. коронацию обязался помочь папе вернуть власть над Римом и Папской областью, а также защищать «панскую честь и регалии св. Петра». В 1155 г. Гвидо вместе с 2 др. кардиналами встретил Фридриха I в Тоскане и сопровождал на коронацию в Рим, добившись выдачи папе мятежного проповедника *Арнольда Брешианского* († 1155). Гвидо принадлежал к «имперской» партии в Римской курии, был противником сближения папы Адриана IV с королем Сицилии Вильгельмом I Злым (1154–1166). Не позднее марта 1158 г. Гвидо был возведен в достоинство кардинала-пресвитера рим. ц. Санта-Мария-ин-Трастевере. В нояб. того же года был папским легатом на Ронкальском сейме, созванном имп. Фридрихом I, весной 1159 г. участвовал в оказавшихся для него неудачными переговорах с представителями императора в Равенне. На конклаве после смерти Адриана IV (5–7 сент. 1159) Гвидо вместе с неск. др. кардиналами отказался признать

избрание на Папский престол *Александра III* (1159–1181), провозгласив папой кард. Оттавиано ди Монтичелли (антипапа *Виктор IV* (V) в 1159–1164). При поддержке представителей императора и части рим. знати тем, кто выступали на стороне антипапы, удалось на неск. дней заблокировать Александра III и его сторонников на Ватиканском холме. Однако к кон. сент. при содействии сенатора Оддоне Франджипани папа Александр III смог установить контроль над Римом и объявить об отлучении от Церкви антипапы и его сторонников, в т. ч. и Гвидо (27 сент.). Те бежали в аббатство Фарфа, где состоялась епископская хиротония Виктора IV (4 окт.). Созванный имп. Фридрихом I в февр. 1160 г. Собор в Павии подтвердил законность избрания Виктора IV и отлучил от Церкви Александра III и его сторонников. Тем не менее Виктора IV признавали папой только на территориях, контролировавшихся имп. Фридрихом I, – на герм. землях и в Сев. Италии. Гвидо, оставшийся одним из главных сторонников антипапы, безуспешно отстаивал его интересы на Соборе франц. духовенства в Бове (июль 1160).

После смерти Виктора IV в Лукке (20 апр. 1164) присутствовавшие там кардиналы под влиянием имп. наместника Райнальда фон Дасселя, архиеп. Кёльнского (1159–1167), избрали его преемником Гвидо, принявшего имя Пасхалий. Несмотря на усилия Райнальда фон Дасселя, П. не смог летом–осенью 1164 г. войти в Рим (город оставался под контролем сторонников Александра III). Имп. Фридрих I официально признал П. папой на Бюрцбургском сейме (24 мая 1165). На нем присутствовали также послы союзника императора – англ. кор. Генриха II Плантагенета (1154–1189), в то время конфликтовавшего с Александром III, к-рый поддерживал бежавшего из Англии архиепископа Кентерберийского Фому (Томаса) *Бекута* († 1170). Вероятно тогда же, кор. Генрих II выступил с инициативой канонизации имп. *Карла Великого*. П. дал согласие на этот акт, и 29 дек. 1165 г. в Ахене Кёльнский архиеп. Райнальд фон Дассель в присутствии имп. Фридриха I возглавил церемонию обретения мощей Карла (*Petersohn J.* Saint-Denis–Westminster–Aachen: Die Karls-Translatio von 1165 und ihre Vorbilder // DA. 1975.

Bd. 31. S. 420–454; *MacLean S.* Recycling the Franks in XIIth Cent. England: Regino of Prüm, the Monks of Durham, and the Alexandrine Schism // *Speculum. Camb. (Mass.)*, 2012. Vol. 87. N 3. P. 649–681). Летом 1167 г., во время следующего похода императора в Италию (1166–1168) папа Александр III бежал из Рима, куда вместе с императором прибыл П. 22 июля 1167 г. состоялась церемония интронизации П. 30 июля он совершил повторную коронацию Фридриха I, а 1 авг. — коронацию его жены Беатрисы. Начавшаяся эпидемия вскоре заставила императора с войском отступить на север полуострова. П. уехал в Витербо, но в нач. 1168 г. при поддержке имп. посла Кристиана, архиеп. Майнцского (1160–1161, 1165–1183), вернулся в Рим. Однако по своей смерти П. контролировал лишь районы города на зап. берегу р. Тибр.

П. был похоронен в рим. базилике св. Петра. Его преемником стал антипапа *Каллист III* (1168–1178). Ист.: *Fino A.* La Historia di Crema. Venetia, 1566. P. 29–37; *Ughelli F.* Italia sacra. Venetiis, 1720². T. 5. Col. 781–791; *Chronica regia Coloniensis* // MGH. SS. Script. Rer. Germ. T. 18. P. 115–120; *Jaffé RPR.* T. 2. P. 426–429; MGH. Leg. Const. T. 1. P. 260–263, 265–270, 223–226, 314–321, 349–353, 362–365; MGH. SS. Lib. T. 3; *Otonis episcopi Frisingensis Chronica, sive Historia de duabus civitatibus* // MGH. SS. Script. Rer. Germ. T. 45. P. 386–387; *The Letters of John of Salisbury* / Ed. W. J. Millor, C. N. L. Brooke. Oxf., 1979. Vol. 2. P. 50–57, 224–229, 578–582, 614–618.

Лит.: *Cheney M. G.* The Recognition of Pope Alexander III: Some Neglected Evidence // *EHR.* 1969. Vol. 84. N 332. P. 474–497; *Reuter T.* The Papal Schism, the Empire and the West, 1159–1169. Oxf., 1975; *Morris C.* The Papal Monarchy: The Western Church from 1050 to 1250. Oxf., 1989; *Laudage J.* Alexander III. und Friedrich Barbarossa. Köln etc., 1997; *Sprenger K.-M.* Ein Deperditum Paschalis III. für den gegenpäpstlichen Legaten Christian von Buch?: Überlegungen zu einem archäologischen Fund aus Mainz // *Historisches Jb. Münch.*, 1998. Bd. 118. S. 261–276; *idem.* Eine gegenpäpstliche Bleibulle aus Mainz: Überlegungen zu den Beziehungen der Mainzer Erzbischöfe Konrad I. und Christian von Buch zu Papst Paschalis III., 1164–1168 // *Mainzer Zschr.* Mainz, 1999. Bd. 90/91. S. 31–41; *Strothmann J.* Kaiser und Senat: Der Herrschaftsanspruch der Stadt Rom zur Zeit der Staufer. Köln, 1998; *Vollrath H.* Lüge oder Fälschung?: Die Überlieferung von Barbarossas Hoftag zu Würzburg im Jahr 1165 und der Becket-Streit // *Stauferreich im Wandel: Ordnungsvorstellungen und Politik in der Zeit Friedrich Barbarossas* / Hrsg. S. Weinfurter. Stuttgart, 2002. S. 149–171; *Plonka Y.* Die Kanonisation Kaiser Karls des Grossen 1165: Eine Heiligsprechung im politischen Kontext. Norderstedt, 2006; *Ипегорович Ф.* История г. Рима в ср. века. М., 2008. С. 724–742; *Görich K.* Konflikt und Kompromiss: Friedrich Barbarossa in Italien // *Staufer und Welfen: Zwei rivalisierende Dynastien*

im Hochmittelalter. Regensburg, 2009. S. 78–97; *Doran J.* «At last we reached the Port of Salvation»: The Roman Context of the Schism of 1159 // *Pope Alexander III (1159–81): The Art of survival* / Ed. P. D. Clarke, A. J. Duggan. Farnham etc., 2012. P. 51–98; *Verardi A. A.* Pasquale III, antipapa // *DBI.* 2014. Vol. 81. P. 87–89.

С. Г. Мереминский

ПАСХАЛИЯ, таблица для вычисления даты христ. праздника *Пасхи* (Воскресения Христова). Поскольку не позднее III в. в общецерковной практике закрепилось празднование Пасхи в 1-е воскресенье после 1-го



Пасхалия Дионисия Малого. Мраморная доска. VI в. (Архиепископский музей Равенны, Италия)

весеннего полнолуния, то основная методика для расчета П. сводится к сведению воедино 2 параметров: даты полнолуния, определяемой на основе лунно-солнечного календаря того или иного вида, и воскресного дня (первого дня 7-дневного недельного периода). Полная П. содержит циклический перечень дат воскресной Пасхи, строго повторяющийся в том же самом порядке.

В I–VI вв. в христ. мире наблюдалось значительное разнообразие П., вызванное разными подходами к определению пасхального полнолуния и бытованием различных лунно-солнечных циклов. Первые христиане, судя по всему, не занимались самостоятельно календарными вычислениями, пользуясь бытовавшим в то время иудейским календарем (*Ephr.* Adv. haer. [Panarion]. 70. 10). Но после разрушения Второго храма и рассогласования календарей среди иудеев диаспоры, а также в связи с обострением иудеохрист. полемики на повестку дня встал вопрос о разработке самостоятельной, не зависящей от иудейской системы вычисления даты Пасхи. Одной из древнейших стала П. 56-летнего типа, осно-

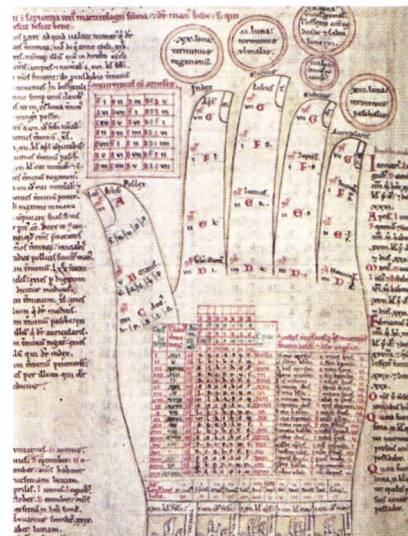
ванная на 8-летнем лунно-солнечном периоде и существовавшая в виде 112-летних таблиц. Согласно коптским и эфиопским преданиям, ее составителем стал еп. *Димитрий Александрийский* (ок. 189–231), которому приписывается П., начинавшаяся в 214 г. по Р. Х. (*Eutychn. Annales* // PG. T. 111. Col. 989, 1007; *Neugebauer.* 1979. P. 92–93; *Mosshammer.* 2008. P. 109–116; *Кузенков.* 2014. С. 113–116). Наиболее древняя сохранившаяся П. данного типа, на 222–333 гг., приписывается *Инполиту Римскому* (см.: *Кузенков.* 2014. С. 93–95). В связи с малой точностью лежащего в основе данной П. лунно-солнечного цикла таблицы нуждались в постоянных корректировках. В одной из них, таблице анонимного компютиста 243 г. (Псевдо-Киприана), впервые описывается метод т. н. эпакт (от греч. *ἐπακτός* — «добавленный, привнесенный») — показателя возраста Луны к началу юлианского года, к-рый в посл. стал играть важную роль в составлении П. (из-за разницы между солнечным годом и 12 лунными месяцами примерно в 11 дней эпакты на одну и ту же дату юлианского календаря составляют арифметическую прогрессию, результат к-рой регулярно сокращается на 30 дней (за счет вставок дополнительного месяца, т. н. эмболизма (от *ἐμβόλιμος* — вставной)): 0–11–22–3–14–25–6–17–28 и т. д.

Совершенствование П. на Западе и Востоке христ. мира в кон. III в. происходило по-разному. В Африке и Италии получил распространение 84-летний цикл (см.: Там же. С. 116–119). Он состоял из целого числа недель и 1039 лунных месяцев, превышавших число дней в 84 юлианских годах на 6 дней. Идея цикла состояла в равномерном изъятии этих лишних дней на протяжении всего цикла путем т. н. скачков луны (лат. *saltus lunae*); это обеспечивалось 2 альтернативными способами: а) в конце каждого двенадцатилетия, кроме последнего («римская» система); б) в конце каждого четырнадцатилетия («британская» система). Особенностью 84-летнего цикла стало отсутствие регулярности в расположении вставных лунных месяцев: они добавлялись по мере необходимости для сохранения определенных правил: Пасха должна праздноваться с 16-го по 22-й день Луны; не ранее 22 марта и не позднее 21 апр. Эти правила

считались «римской традицией», хотя и не имели теоретического обоснования; можно лишь предполагать, что праздновать Пасху позже 21 апр. было неудобно по причине попадания строгих постных дней на старинный рим. праздник — День рождения города. До наст. времени сохранилось большое количество вариантов П. 84-летнего типа, самые поздние из к-рых применялись на Британских о-вах до VIII в. (список см.: Там же. С. 203–206).

На христ. Востоке новым типом П. стал 532-летний цикл, опирающийся на 19-летний лунно-солнечный цикл (Там же. С. 138–166). Он был изобретен, по всей вероятности, в Александрии христ. ученым еп. *Анатолем* Лаодикийским. У этой системы имелось неск. версий, одна из них — александрийская П., к-рой правосл. Церкви пользуются по сей день. Точность этой П. была существенно выше, чем у зап. 84-летней П., однако в ней время от времени не соблюдались упомянутые выше «римские правила». В результате александрийская П. довольно быстро стала общепринятой на всем христ. Востоке, но ее рецепция на Западе растянулась на неск. веков (см. ст. *Пасхальные споры*).

Александрийская П. редко бытовала в форме полного 532-летнего цикла; как правило, на практике использовались 95-летние таблицы (после 5-кратного повторения 19-летнего цикла дни Пасхи повторяются, требуются лишь поправки в високосные годы). Известны также 50-летняя П., изданная епископами на Сардикийском Соборе 343 г. (очевидно, как компромисс между александрийской и римской П.); 200-летняя П. некоего Андрея Византийского (на 344–552 гг.); 100-летняя таблица Феофила Александрийского (на 380–479 гг.); 110-летняя П. свт. Кирилла Александрийского (на 403–512 гг.) и др. (полный перечень: Там же. С. 206–212). Специфический вариант 532-летней П., максимально приспособленный к «римским правилам», разработал по поручению папы Римского Викторий Аквитанский (на 28–559 гг.). Данная П. имела хождение в Галлии, но была вытеснена классической александрийской П. в переводе Дионисия Малого; последний начал свою П. с 532 г., но применявший-ся в греческих таблицах счет лет по эре Диоклетиана заменил на «годы



Пасхалия.
XII в.
(Bodl. Digby. 56. Fol. 165v)

Христа», откуда берет начало современная эра.

В визант. эпоху на основе александрийской П. были разработаны неск. альтернативных вариантов. Один из них, приписываемый Эасу Александрийскому (VI в.), лег в основу арм. П. и большой арм. эры. Др. вариант, созданный в VII в., приписывается имп. Ираклию. По мере постепенного накапливания расхождений между табличными данными и реальными полнолуниями (примерно 1 день за 300 лет) визант. ученые прибегали к разного рода сдвигам для разьяснения этого явления. Однако сама по себе александрийская П. оставалась неизменной и общей для подавляющего большинства Церквей (кроме Армянской) как на Востоке, так и на Западе христ. мира вплоть до введения в кон. XVI в. григорианского календаря.

Ввиду большого объема 532-летней П. не позднее VII в. в Византии были разработаны упрощенные способы вычисления даты Пасхи на основе разного рода ключей и таблиц, в т. ч. в форме «колеса» и «руки». Пользование этими средствами не требовало понимания математического аппарата, лежащего в основе П., и было общедоступно. Попытки реформирования П. без изменения ее структуры предпринимались в XI в. (*Михаил Пселл* и *Аноним Карнталера* 1092) и в XIV в. (*Никифор Григора* в 1324, *Матфей Властарь* в 1335, *Исаак Аргир* в кон. 1372 или нач. 1373). Однако ни одна из них не обрела офиц. одобрения, и алек-

сандрийская П. до наст. времени остается основой церковного календаря для всех правосл. Церквей, в т. ч. и для перешедших в XX в. на новоюлианский календарь (т. н. новый стиль).

На Руси серьезные споры вокруг П. разгорелись накануне и после 7000 г. мира (1492), когда ожидался конец света. Сомнения в точности христ. летосчисления и соответственно правосл. П. послужили почвой для распространения ереси *жидовствующих*, отдававших предпочтение иудейскому календарю и соответствующей эре (по к-рой 7000 год наступит в 3239 г. по Р. Х.). Именно в ходе календарных дискуссий рубежа XV и XVI вв. была сформулирована доктрина «Москва — Третий Рим», имеющая эсхатологический характер. В итоге правосл. П., списки к-рой обрывались на 7000 г. мира, была продолжена на весь 14-й великий индиктион (1409–1940). В 1941 г. начался очередной, 15-й великий индиктион, к-рый продолжится до 2472 г. по Р. Х. Лит.: *Duchesne L.* La question de la Pâque au concile de Nicée // RQH. 1880. T. 28. P. 5–42; *Krusch B.* Studien zur christlich-mittelalterlichen Chronologie. Lpz., 1880. Bd. 1: Der 84-jährige Ostercyclus und seine Quellen; B., 1938. Bd. 2: Die Entstehung unserer heutige Zeitrechnung; *Schwartz E.* Christliche u. jüdische Ostertafeln. B., 1905; *Mentz A.* Beiträge zur Osterfestberechnung bei der Byzantinern. Königsberg, 1906; *Schmid J.* Die Osterfestberechnung in der abendländischen Kirche vom I. allgemeinen Konzil zu Nicäa bis zum Ende des VIII. Jh. Freiburg i. Br., 1907; *Strobel A.* Ursprung u. Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders. B., 1977. (TU; 121); *idem.* Texte zur Geschichte des frühchristlichen Osterkalenders. Münster, 1984. (LQF; 64); *Neugebauer O.* Ethioptic Astronomy and Computus. W., 1979; *Болотов В. В.* Александрийская пасхалия: Логика и эстетика // Календарный вопрос: Сб. ст. / Ред.: А. Чхартишвили. М., 2000. С. 105–144; *Moshammer A. A.* The Easter Computus and the Origins of the Christian Era. Oxf., 2008; *Кузнецов П. В.* Христианские хронологические системы. М., 2014.

П. В. Кузнецов

ПАСХАЛЬНАЯ АГАДА, чтение рассказа об *Исходе* из Египта, описание и толкование порядка ритуальных действий во время иудейского пасхального седера (см. ст. *Песах*). В ее основе — отрывки из Торы (в Втор 26. 5–8) и *Мишны* (трактата *Песахим*). Рецитация агады считается исполнением заповеди Исх 13. 14–15 — объяснять потомкам искушительный смысл принесения в жертву пасхального агнца. В древности существовало неск. редакций

П. а. Самые ранние рукописи, найденные в Каирской генизе, датируются приблизительно IX–XI вв.; в дальнейшем традиция представлена многочисленными средневековыми рукописями начиная с XII–XIII вв., печатными изданиями — с XV в. агада сопровождалась множеством иллюстраций, т. к. считалась книгой для простого народа. Первый русский перевод П. а. вышел в Вильне в 1914 г. Караимская агада отличается от иудейской. Сторонники реформированного иудаизма обычно используют отредактированные варианты П. а.

И. С. Вевюрко

ПАСХАЛЬНАЯ ХРОНИКА [лат. Chronicon Paschale; греч. Ἐπιτομὴ χρόνων], визант. всемирная хроника, созданная в К-поле в 30-х гг. VII в. Название было условно дано Ш. Дюканжем, к-рый обратил внимание на таблицы *Пасхалии* в тексте рукописи П. х. В научной лит-ре также известна как «Александрийская хроника», «Константинопольская хроника» и «Fasti Siculi». П. х. сохранилась в единственной рукописи X в. — Vat. gr. 1941 (Fol. 19r — 290v). В 1551 г. рукопись была выкуплена в Мессине арагонским ученым Иеронимом Суритой; в 1671 г. поступила в Ватиканскую б-ку. Ее текст имеет некоторые лакуны, наиболее крупные — утрата неск. первых и последних листов. Т. о., имя автора хроники, ее оригинальное заглавие, а также завершающие ее сюжеты не известны.

В 1573 г. с ватиканской рукописи была сделана копия, ныне хранящаяся в Мюнхенской б-ке (Монах. 557). Первое издание П. х. в 1615 г. осуществил М. Радер по мюнхенской рукописи, его полное название: «Эпитома времен от первозданного человека Адама до 20-го года правления царя Ираклия благочестивейшего и до 19-го года после консульства и 17-го года царствования Ираклия Нового Константина, его сына; до 3-го индиктиона».

П. х. охватывает всю мировую историю от сотворения мира до 628 г. по Р. Х. Последние события, упомянутые в сохранившемся тексте П. х., относятся к весне 628 г.: восшествие

на трон персид. шаха Кавада II Широе и мирные переговоры его послов с визант. имп. *Ираклием* (Chron. Pasch. P. 734–737). Повествование в П. х. носит в основном компилятивный характер, сведения гл. обр. заимствованы из др. известных источников. Наиболее важным из них была хроника, составленная *Иоанном Малалой* (сер. VI в.), из к-рой автор П. х. брал большие отрывки, переписывая их почти буквально. Кроме нее в разном объеме использованы хроники Секста *Юлия Африкана* (нач. III в.), *Евсевия* Памфила (нач. IV в.), а также трактат свт. *Епифания Кипрского* «О мерах и весах» (кон. IV в.). Из книг Свящ. Писания в текст П. х. вошли большие фрагменты из кн. Левита, Книги прор. Даниила и Евангелия от Луки. Сведения об истории ветхозаветных патриархов, пророков, св. Иоанна Крестителя, апостолов Петра и Павла, первомч. Стефана взяты хронистом из сочинений *Космы Индикоплова* (сер. VI в.), а также из Житий Псевдо-Дорофея. Используются акты мучеников Иустина, Дометия, Меркурия. Повествование П. х. о событиях VI в. написано крайне непоследовательно. До 532 г. сведения в П. х., как и в более ранних разделах, преимущественно взяты из сочинения Иоанна Малалы, о периоде 535–551 гг. никаких сведений не приводится. При этом здесь же полностью внесен пространный текст эдикта имп. *Юстиниана I* о вере, изданный в 533 г. (Ibid. P. 629–633). Наибольшим значением как исторический источник обладает завершающая часть П. х., после лакуны с 552 г. По своим особенностям эта часть имеет большое сходство с рим. консульскими фастами и является одним из важнейших источников для изучения эпохи правления визант. императоров *Маврикия* (582–602), *Фоки* (602–610) и *Ираклия* (610–641). В заключительной части текста много внимания уделено фигуре К-польского патриарха *Сергия I* (610–638), поэтому принято считать, что автор П. х. был близок к клиру Патриаршего двора в К-поле. Тем не менее в тексте мало информации по истории Церкви, кратко упомянуты лишь

важнейшие события, такие как Вселенские Соборы.

П. х. занимает важное место в истории византийской и всей христианской исторической мысли как памятник, в наибольшей мере отражающий эволюцию визант. представлений о единой хронологии мировой истории. Пролог П. х. представляет собой небольшой трактат о хронологии (Ibid. P. 3–31). Автор П. х. пытался создать единую историческую хронологию и таблицу вычисления пасхалии. Система описания событий в П. х. учитывает одновременно неск. датировок: каждый год указан не только в рамках «эры Пасхальной хроники» от сотворения мира, но и по рим. консулату, греч. олимпиадам, индиктиону и году правления римских и византийских императоров. Такая многосторонняя датировка в визант. хронистике была применена впервые и в дальнейшем получила широкое признание среди визант. историков. «Эра Пасхальной хроники» опирается на дату сотворения мира — 11 марта 5509 г. до Р. Х. Среди дошедших до нас хронографических и исторических трудов эта эра для исчисления года того или иного события также применена впервые. Изд.: Chronicon Paschale / Ed. L. Dindorf. 1832. 2 vol. (CSHB; 14–15); PG. 92. Col. 69–1023; Рус. пер.: Пасхальная хроника / Пер.: Л. А. Самуткина. СПб., 2004. Ч. 1: От Адама до Фарры. Лит.: *Gelzer H.* Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie. Lpz., 1885. Bd. 2. Hl. 1; *Krumbacher.* Geschichte. S. 337–339; *Pauly, Wissowa.* R. 1. Bd. 3. Pt. 2. Col. 2460–2477; *Conybeare F. C.* On the Date of Composition of the Paschal Chronicle // JThSt. 1901. Vol. 2. N 6. P. 288–298; *idem.* The Relation of the Paschal Chronicle to Malalas // BZ. 1902. Bd. 11. N 2. S. 395–405; *idem.* The Codex of the «Paschal Chronicle» used by Holstein // JThSt. 1906. Vol. 7. N 27. P. 392–397; *Mercati G.* A Study of the «Paschal Chronicle» // Ibid. P. 397–402; *Grumel.* Chronologie. P. 73–85; *Hunger.* Literatur. Bd. 1. S. 328–330; *Beaucamp J. e. a.* Temps et histoire: Le prologue de la «Chronique Pascalae» // TM. 1979. T. 7. P. 223–301; Культура Византии: IV — 1-я пол. VII вв. М., 1983. С. 266–271; *Удальцова З. В.* Из визант. хронографии VII в.: Иоанн Лаурентий Лид, Пасхальная хроника // ВВ. 1984. Т. 45. С. 60–65; ODB. Vol. 2. P. 447; *Howard-Johnston J.* Witnesses to a World Crisis: Historians and Histories of the Middle East in the VIIth Cent. Oxf., 2010; *Кузнецов П. В.* Христ. хронологические системы. М., 2014. С. 291–325.

И. Н. Попов

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
Иоиц	Книга пророка Иоия
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
1, 2, 3, 4 Цар

Числ

Гал
Деян

Евр
Еф

Иак
Ин

1, 2, 3 Ин

Иуд
Кол

1, 2 Кор

Лк
Мк

Мф
Откр

1, 2 Петр

Рим
1, 2 Тим

Тит
1, 2 Фес

Флм
Флп

МТ

Вселенские и Поместные Соборы

I Всел.

II Всел.

III Всел.

IV Всел.,
Халкид.

V Всел.

Книга Товита
Книги Царств —
1, 2, 3 и 4-я
Числа

Новый Завет

Послание к Галатам
Деяния святых апо-
столов

Послание к Евреям
Послание к Ефессянам
Послание ап. Иакова
Евангелие от Иоанна
Послания ап. Иоанна —
1, 2 и 3-е

Послание ап. Иуды
Послание к Колоссянам
Послания к Коринфя-
нам — 1-е и 2-е

Евангелие от Луки
Евангелие от Марка
Евангелие от Матфея
Откровение ап. Иоан-
на Богослова (Апока-
липсис)

Послания ап. Петра —
1-е и 2-е

Послание к Римлянам
Послания к Тимофею —
1-е и 2-е

Послание к Титу
Послания к Фессало-
нийцам (Солуня-
нам) — 1-е и 2-е

Послание к Филимону
Послание к Филип-
пийцам

Масоретский текст
Библии

Вселенские

Вселенский Собор
1-й, 1-й Никейский
(325)

Вселенский Собор
2-й, 1-й Константи-
нопольский (381)

Вселенский Собор
3-й, Ефесский (431)

Вселенский Собор
4-й, Халкидонский
(451)

Вселенский Собор
5-й, 2-й Константино-
польский (553)

VI Всел.

Трул.

VII Всел.

Анкир.

Антиох.

Гангр.

Карф.

Конст. (394)

Конст. (861),

Двукр.

Конст. (879)

Лаодик.

Неокес.

Сардик.

Правила святых апостолов

Ап.

Правила отцов Церкви

Амф.

Анаст.

Афан.

Васил.

Генн. Посл.

Григ. Наз.

Григ. Неок.

Григ. Нис.

Дион.

Иоан. Зл.

Вселенский Собор 6-й,
3-й Константинополь-
ский (681)

Трулльский (Пято-
Шестой Вселенский)
Собор (691–692)

Вселенский Собор 7-й,
2-й Никейский (787)

Поместные

Анкирский (314)

Антиохийский (341)

Гангрский (ок. 340)

Карфагенский (419)

Константинопольский
(394)

Константинопольский
(Двукратный) (861)

Константинопольский
(879)

Лаодикийский
(ок. 343)

Неокесарийский
(между 314 и 325)

Сардикийский
(Сердикийский) (343)

Правила святых апо-
столов

Правило св. Амфилохия
Ответ Анастасия, патр-
иарха Антиохийского

Правила св. Афанасия
Великого, архиеп.
Александрийского

Правила св. Василия
Великого, архиеп.
Кесарийского

Окружное послание
св. Геннадия, патр-
арха Константино-
польского

Правило св. Григория
Назианзина (Бого-
слова)

Правила св. Григория,
архиеп. Неокесарийского

Правила св. Григория,
еп. Нисского

Правила св. Дионисия,
архиеп. Александрий-
ского

Св. Иоанн Златоуст.
Беседа на Еф

Иоан. П.	Правила св. Иоанна Постника, патриарха Константинопольского	Ник. Конст.	патриарха Константинопольского Правила Николая, патриарха Константинопольского	Тарас. Посл.	Послание св. Тарасия, патриарха Константинопольского, к папе Римскому Адриану I
Кир.	Правила св. Кирилла, архиеп. Александрийского	Петр Ал.	Правила св. Петра, архиеп. Александрийского	Тимоф.	Правила Тимофея, еп. Александрийского
Ник. Исп.	Правила св. Никифора Исповедника,			Феоф.	Правила Феофила, архиеп. Александрийского

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 50

На с. 207 подпись под фотографией неверна, следует читать: *Священноисп. Роман Медведь, прот.*

На с. 242 подпись под фотографией неверна, следует читать: *Сщмч. Николай Павлинов, свящ.*

Список ошибок и опечаток, замеченных в томе 53

Страница	Колонка	Строки	Напечатано	Следует читать
135	1	28–47 сверху		«(Обновленческими Оренбургскими «архиереями» являлись: еп. Аристарх (Николаевский; июль 1922 – май 1923; 14 мая 1926 – 29 июля 1927 как обновленческий «архиепископ»), «архиепископ» Андрей Соседов (май–нояб. 1923; янв. 1925 – февр. 1926, в. у.), еп. сщмч. Иаков (Маскаев; 26 нояб. 1923 – 13 янв. 1925), «архиепископ» Георгий Жук (февр. 1926, назначение не принял), «архиепископ» Алексей Михайлов (апр. 1926, назначение не принял), «архиепископ» Сергей Озерецковский (5 авг. 1927–1928), «архиепископ» Симеон Канарский (1928, в. у.), «епископ» Гервасий (Малинин; май 1928 – апр. 1929), «архиепископ» Иоанн Ильин (апр. 1929 – 20 авг. 1931, 6–15 марта 1932), «епископ» Георгий Лапшин (30 марта 1932 – 29 окт. 1936), «архиепископ» Алексей Кононов (29 окт. 1936 – 2 авг. 1937).)».

УСЛОВНЫЕ ОБОЗНАЧЕНИЯ (общие для карт)

	Границы митрополий		ИСЛАМАБАД	Столицы государств
	Границы епархий		ЛАХОР	Центры административных единиц
	Центры епархий			НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ
	Государственные границы			более 1 000 000 жителей
	Границы административных единиц			от 500 000 до 1 000 000 жителей
	Границы полярных владений Российской Федерации			от 100 000 до 500 000 жителей
	Пути сообщения			от 50 000 до 100 000 жителей
	железные дороги магистральные			от 10 000 до 50 000 жителей
	автомобильные дороги главные			менее 10 000 жителей
	Примечание. В данную таблицу не включены условные обозначения, помещенные в легендах карт издания		Сехван	Города и поселки городского типа
			Хошав	Населенные пункты сельского типа

ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

Том LIV

ПАВЕЛ – ПАСХАЛЬНАЯ ХРОНИКА

Художественный редактор

И. А. Захарова

Художественное оформление:

Г. М. Драговая, А. М. Драговой,

Н. В. Оглоблина, С. К. Подъяблонский (ЗАО Фирма «ЭПО»)

Художественная обработка оригиналов

Ю. М. Бычкова

ЛР № 030725 от 19.02.1997

Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»
105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1. Тел.: +7(495)980-03-65

Для расчетов Православная религиозная организация Церковно-научный центр «Православная энциклопедия» сообщает свои реквизиты:

- 105120, Москва, ул. Нижняя Сыромятническая, д. 10А, стр. 1
- ИНН 7704153888, КПП 770901001
- р/с № 40703810038120027902 в ОАО «Сбербанк России»
- корр. счет № 30101810400000000225; БИК 044525225; ОКПО 45115798; ОКОНХ 98700

Подписано в печать 5.06.2019. Формат 60×90¹/₈. Бумага мелованная. Гарнитура Petersburg.
Печать офсетная. Усл. печ. л. 94,0. Тираж 39 000 экз. Заказ № 2760



Полиграфические работы – ОАО «Можайский полиграфический комбинат».
143200, г. Можайск, ул. Мира, д. 93. Тел.: +7(495)745-84-28, +7(49638)20-685
www.oaompk.ru

